T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 421

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو براغب
وكفى عبده ١١٧٥

٥٦١
مسطر ٢١

RAĞIP P.
Ka. N.
555
561

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الانبياء. وخلاصة الاولياء. الذين يدعون لهم ملائكة السما. والسمك في الماء والطير في الهواء. والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على زبدة خلاصة الموجودات. وعمدة سلالة المشهودات من الاصفياء الاذكياء. وعلى اله الطيبين الاطهار الاتقياء واصحابه الابرار نجوم الاقتداء والاهتداء اما بعد فيقول الملتجي الى حرم ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري الحنفي الحنيفي عامله الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي ان من المعلوم عند ارباب الفهوم ان علم الفقه من العلوم اهمها وانفع للخاصة والعامة اعمها واتمها فينبغي الاعتناء به لتحصيل درجة الاعتلاء بسببه وقد قال تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال عز وجل قد فصلنا الايات لقوم يفقهون وقد ورد في مسند احمد وصحيحي الشيخين وغيرهما عن جمع من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم قال من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وروى الترمذي وابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وروى ابن ماجة عن ابن عباس ان اناسا من امتي يتفقهون في الدين ويقرؤن القران ويقولون ناتي الامرا ونصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القتاد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا الخطايا وروى الترمذي عن ابي امامة فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وما ذاك الا لكون العلم نفعه متعد والعبادة نفعها قاصر ولان العلم اما فرض عين واما فرض كفاية والعبادة الزائدة على الفرائض لا تكون الا نافلة والعابد قد يكون مقلدا والعالم يكون محققا مجتهدا فلا يكونان متساويين ابدا ومن هنا ورد يوزن مداد العلماء بدماء الشهدا ويرجح مداد العلما مع ان مدادهم اداة في مراتب فعالهم ودماء الشهدا على منتهى احوالهم والحاصل ان علم الفقه هو الباحث عن الحلال والحرام والباعث على التمييز بين الجائز والفاسد من وجوه الاحكام المحتاج اليه الخواص والعوام في جميع الساعات والايام لكن روى الديلمي عن علي مرفوعا من ازداد علما ولم يزدد في الدنيا زهدا لم يزدد من الله الا بعدا ثم اعلم ان علماءنا رحمهم الله تعالى اكثر اتباعا للسنة من غيرهم وذلك انهم اتبعوا السلف في قبول المرسل معتقدين انه كالمسند في المعتمد مع الاجماع على قبول مسانيد الصحابة من غير نزاع قال الطبري اجمع العلماء على قبول المرسل ولم يات عن احد منهم انكاره الى راس المائتين قال الراوي كانه يعني الشافعي واشار الى ذلك الحافظ ابو عمر بن عبد البر في التمهيد فمن نسب اصحابنا الى مخالفة السنة واعتبار الرأي والمقايسة فقد اخطا خطاء عظيما لان الحديث الموقوف عن الصحابة مقدم على القياس عندنا وكذا الحديث الضعيف ممن خالفنا فيما ذكرنا فهو مع

رأيه الفاسد وقياسه الكاسد والحاصل ان المرسل حجة عند الجمهور ومنهم الامام مالك وقد نقل الحافظ ابو الفرج بن الجوزي في التحقيق عن احمد وروى الخطيب في كتاب الجامع انه قال ربما كان المرسل اقوى من المسند وجزم بذلك عيسى بن ابان من اصحابنا وطائفة من اصحاب مالك ان المرسل اولى من المسندات ووجهه ان من اسند لك فقد احالك على البحث عن احوال من سماه لك ومن ارسل من الائمة حديثا مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك على صحته وكفاك النظر وقال طائفة من اصحابنا ومن اصحاب مالك لسنا نقول ان المرسل اقوى من المسند ولكنهما سواء في وجوب الحجة واستدلوا بان السلف ارسلوا ووصلوا واسندوا فلم يعب واحد منهم على صاحبه شيئا من ذلك ورد الشافعي المرسل الا ان يجيء من وجه اخر مسندا او مرسلا ارسله عن واحد من غير رجال الاول واعتضد بقول صحابي او بقول اكثر اهل العلم او كان المرسل لا يرسل الا عن عدل هكذا نص عليه الامام فخر الدين والامدي قال ابن الحاجب وقد اخذ الشافعي فقيل ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد ان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله لكن الشق الثاني لم يرد لان الظن قد يحصل او يقوى بالانضمام والله سبحانه اعلم بحقايق المرام ثم اعلم ان المتاخرين اصطلحوا على تقسيم الحديث الى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع ومعضل وغير ذلك من الانواع المعروفة في اصول الحديث كما حققناه في شرحنا على شرح النخبة للحافظ ابن حجر العسقلاني ثم ردوا من ذلك المرسل وما بعده واما المتقدمون من السلف فلم يردوا شيئا من ذلك كما فعل الامام مالك في موطايه كذلك وذلك لعدم الفرق عندهم بين المرسل والصحيح والحسن ويطلقون المرسل على المنقطع وعلى المعضل فاذا رأى مخالفنا انا احتججنا باحاديث مرسلة اطلق عليها انها ضعيفة على اصطلاحهم ونسبنا الى العمل بالحديث الضعيف المعارض للحديث الصحيح او الحسن بزعمه ثم لم يزل اصحابنا المتقدمون يعتنون في كتبهم بذكر الادلة من السنة والبحث عنها وتبيين الصحيح والحسن والضعيف ونحوها كالطحاوي وابي بكر الرازي والقدوري وغيرهم وانما قصر في ذلك المتاخرون من اصحابنا لاعتمادهم على ما تقرر عند متقدميهم فنسبوا الى هجر السنة والشريعة ولا يحل لاحد ان ينسب اصحابنا الى هذه الخصلة الشنيعة مع ان المخالفين من الشافعية يعيبون على اصحابنا ما هم واقعون فيه فلقد اكثر الامام ابو اسحاق في المهذب وامام الحرمين وغيرهما من ذكر الاستدلال بالاحاديث الضعيفة وقد بين ذلك البيهقي من متقدميهم ثم النووي والمنذري من متاخريهم بل في عدة مواضع صرح امام الحرمين عن حديث ضعيف بانه صحيح وغلطه الشيخ تقي الدين بن الصلاح والنووي وغيرهم فهذا الذي اوجب علينا ذكر الاحاديث وتبيينها وتعريف المخرجين لها وتعيينها فان صاحب الهداية لما ذكر احاديث مجملة في تقوية الدراية بالرواية من غير اسانيد الى المخرجين صار سبب الطعن بعض احاديثه للمتاخرين والله الموفق والمعين ولما كان كتاب النقاية مختصر الوقاية التي هي مقتصر الهداية المقبول عند ارباب البداية والنهاية من اوجز المتون الفقهية في مذهب السادة الحنفية الذين هم قادة ذوي الملة الحنيفية قصدت ان اكتب عليه شرحا غير مخل ولا ممل يبين مشكلات مبانيه ويعين معضلات معانيه مشحونا بالادلة من الكتاب والسنة واجماع الامة واختلاف الايمة واكتفي من الفروع بما هو كثير الوقوع رجاء ان ادرج في سلك العلماء العاملين

واحشرنا فی زمرة الفقها الكاملين فاقول وبعون الله سبحانه احول واجول وهو حسبی
ونعم الوكيل فی ان يهدينی سوا السبيل قال المصعدة العلما وزبدة الفضلا الجامع بين
معرفة الفروع والاصول والحاوی لطريقة المعقول والمنقول صاحب التنقيح
وشرحه التوضيح مولانا وسيدنا صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة
جعل الله سعيه من اعلى السعاية والذريعة الى مراتب الدرجات الرفيعة مات فی نيف
وثمانين وسبعمائة رحمه الله سبحانه رحمة تامة بسم الله الرحمن الرحيم ای باسمه
اشرع لا بغيره الحمد لله وهو الثناء بالجميل على جهة التبجيل وجمع بينهما اقتدا بالكتاب
المجيد وعملا بما ورد من الحديث الحميد كما رواه الحافظ الرهاوی فی اربعينه كل امر ذی بال
لا يبدا فيه ببسم الله فهو اقطع وفی رواية بذكر الله قال ابن الصلاح رجاله رجال
الصحيحين وفی رواية فهو ابتر رواه ابن حبان وروی ابو داود والنسائی فی عمل اليوم
والليلة كل كلام ذی بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم ورواه ابن ماجة كل امر ذی بال
لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع والحمد لغة هو الثناء بالجميل على جهة التبجيل وعرفا صرف
العبد جميع نعمه الى ما خلق لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى ما
ينبئ بمرضياته والاجتناب منهياته والقلب الى تذكر اياته والتفكر فی صفاته وقد
بسطنا القول على مفردات البسملة والحمدلة وما يتعلق بهما فی بعض مصنفاتنا المطولة
رافع اعلام الشريعة الغرا بدلا وبيانا للجلالة ويجوز رفعه ونصبه وجره كما قری
فی قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وروی بها فی حديث بنی الاسلام على خمس شهادة ان لا
اله الا الله الحديث والمراد بالاعلام علماء الانام والغرا البيضاء النوراء وفی رفعهم اشارة
الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وفی ما بعده ايماء الى حديث
بعثت بالحنيفية السمحا ولا يبعد ان يراد بالاعلام ما يدل على الاحكام من الكتاب والسنة
واجماع الامة والقياس الادلة او يدل على ترويجها كالاذان والجماعة ورفعها اظهارها جاعلها
ای مصير الشريعة او اعلامها والمراد قواعد اصول الفقه واحكامها شجرة ای كشجرة عظيمة لها
ثمر وبهجة اصلها ثابت ای فی ارض قلوب العلما وفرعها ای اعلاها او غصنها او نتيجتها
فی السماء ای فی سماء الرفعة والعلا وفيه اقتباس لطيف وتضمين شريف لقوله تعالى الم تر كيف
ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة الاية وقد ورد عن عبد الله بن عمر انه عليه الصلاة والسلام
قال ان من الشجرة شجرة لا يسقط ورقها وانها مثل المسلم فحدثونی ما هی قال عبد الله فوقع الناس
فی شجر البوادی ووقع فی نفسی انها النخلة فاستحييت ثم قالوا حدثنا ما هی يا رسول الله قال
هی النخلة قال عبد الله فذكرت ذلك لعمر فقال لان تكون قلت هی النخلة احب الی من كذا وكذا والمراد
باصلها الدلائل القطعية وبفرعها المسائل الظنية والصلوة وهی افضل الثنا والسلام وهو
اكمل الدعا على رسوله ای المجتبى من الاصفيا محمد افضل الانبيا والانبيا افضل من الملائكة
عند اكثر العلما فهو افضل اهل الارض والسماء والصحيح ان النبی انسان اوحی اليه سواء امر بالتبليغ

ام لا والرسول من امر بتبليغه وعلى اله ای اهل بيته او اقاربه او جميع امته لما روی تمام فی
فوائده انه قيل سال كل برسول الله قال كل تقی الی يوم القيمة والتقوى لها مراتب ادناها
من الشرك بالله واعلاها من ملاحظة ما سواه واصحابه ای كل من لقيه وامن به ومات عليه
نجوم الاقتدا والاهتداء وفيه تلميح الى ان انوار علومهم واسرار فهومهم مقتبسة من
مشكوة صدر صدر ارباب النبوة الموصوف بكونه سراجا منيرا المراد به شمس سماء الرفعة
والعلو كما ان انوار الكواكب مستفادة من ضياء شمس السماء كما اشار اليه شارع من الحكم
وفيه ايضا ايماء الى قوله اصحابی كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفيه تنبيه نبيه على تقديم
الحسب على النسب وبعد مبنی على الضم لقطعه عن الاضافة ای بعد البسملة والحمدلة
والتصلية فان العبد الفا اما لتوهم تحريا اما او تقريره بتقديره اولدفع تجويز اضافة
بعد الى ما بعده وقيل الواو قائمة مقام اما المتوسل ای طالب الوسيلة ای الى مقام القربة
والوصلة وفی بعض النسخ يقول العبد المتوسل الى الله تعالى شانه وتعظم برهانه باقوی الذريعة
ای باعظم انواع الوسيلة الشريفة الى وصول الدرجات المنيفة ومنه قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة عبيد الله عطف بيان للعبد فعلى النسخة الاولى
منصوب وعلى الثانية مرفوع ابن مسعود بن تاج الشريعة سعد بفتح فكسر او
بصيغة المفعول وبهما قری قوله تعالى واما الذين سعدوا جده بفتح الجيم ای حظه ومنه
حديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد وفسر بابی الام والاب وعلو النسب ايضا فيكون فی العبارة
تورية وهی ان يوتی بكلمة لها معنيان احدهما قريب متبادر الى الذهن والاخر بعيد ويراد
به الاخير وانجح بكسر الجيم ای سعيه وروی به فی الحديث ايضا وفی نسخة قصده ای نيته
ومقصده والمعنى ظفر بمقصوده من باب معبوده والجملتان دعائيتان معترضتان يقول الان
على النسخة الاولى وساقطة على النسخة الثانية لما الف جدی ای حين صنف ابو والدی
ومولای ای مخدومی فی مقام الفضل ومعتقی من رق الجهل العالم الربانی منسوب
الى الرب بزيادة الالف والنون للمبالغة كاللحيانی ومعناه الكامل الجامع فی العلم النافع والعمل
الرافع لما روى شعبة عن عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود رضی الله تعالى عنه فی قوله
تعالى ولكن كونوا ربانيين قال حكما علماء وفی رواية كادوا ان يكونوا انبياء وعن ابن عباس
رضی الله تعالى عنهما الربانی هو الذی يربی الناس بصغار العلم قبل كباره والعامل الصمدانی منسوب
الى الصمد لانه يصمد اليه فی الحوائج ويقصد وقيل الصمدانی هو الذی يقصد بعمله وجه الله سبحانه
لا غيره برهان الشريعة وهی ظاهر الملة والبرهان بيان الحجة والحق وهو الامر الثابت من اطوار
الطريقة واسرار الحقيقة والدين وهو جامع معارف اليقين وارث الانبيا والمرسلين
ای اخذ علومهم من بعدهم وقد ورد ان العلما ورثة الانبيا وان الانبيا لا يورثون دينارا ولا
درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر محمود بن صدر الشريعة جزاه الله تعالى
عنی ای جازاه عن قبلی وكافاه عوضی وبدلی وعن سائر المسلمين فيما افادنی واياهم من امر الدين

خير الجزا وقد ورد من آتى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تكافئوه فادعوا له وفى حديث اخر من
صنع اليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد بالغ فى الثناء فكافاه بالجزاء فى مقام
الدعا لاجل حفظى علم الفقه متعلق بالف كتاب وقاية الرواية مفعول الف والوقاية
بالكسر وتثلث ما وقيت به شيا وحفظته بالرعاية فى مسائل الهداية وهى شرح البداية
للامام برهان الدين المرغينانى وهو اى كتاب وقاية الرواية او وقاية الرواية وتذكيره لانه
مصدر او لتذكير خبره وهو كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اى لم يوجد له نظير فى
وجازة الفاظه بكسر الواو اى قلة مبانيه مع كثرة معانيه اى فكان الواجب على كل احد ان
يقبل عليه ويقبل ما ينسب اليه لكن قصرت اى بعدت او خليت همة اكثر اهل الزمان
من جملة الاخوان عن حفظه مع انه فى غاية من الاتقان فاتخذت عنه هذا المختصر وكان
الاولى ان يقول فاتخذت هذا المختصر عنه ليكون منسجما مع قوله مشتملا على ما لا بد منه
اى لا مندوحة عنه ولا استغناء منه حال مقدرة كقوله سبحانه فادخلوها خالدين ويحتمل
ان يكون مفعولا ثانيا نحو قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وفى بعض النسخ مشتملا على
مسائل لا مندوحة عن حفظها فمن احب وفى نسخة اراد استحضار مسائل الهداية ضبطا
وفى نسخة احب ضبط مسائل الهداية ربطا فعليه بحفظ الوقاية ومن اعجله الوقت
اى لم يسعه حفظه فى مقام الرعاية فليصرف حفظه الى هذا المختصر المسمى بالنقاية عنان
العناية اى لجام الاهتمام وفى الغاية انه اى الله سبحانه ولى الهداية وهى ضد الضلالة
والغواية وقيل الضمير للمختصر والهداية اما اسم للكتاب والمعنى ان المختصر متولى امر الهداية
بمعنى انه يحصل منه ما يحصل من مسائل الهداية واما معناه اللغوى اى هذا المختصر الهادى
الى علم الفقه لارباب البداية والنهاية كتاب الطهارة اى جنسها وافتتح بها لانها
مفتاح الصلاة التى هى ام العبادات المقدمة على المعاملات مع ما فى الطهارة من الايماء الى
النزاهة الباطنية عن الاعتقادات الردية والاخلاق الدنية والكتاب مصدر بمعنى
المفعول واصطلاحا طايفة من المسائل اما فى الفروع واما فى الاصول والطهارة لغة
مجرد النظافة وشرعا النظافة عن الحدث او الخبث وسبب وجوبها ارادة الصلاة وما
يشابهها مما لا يصح وجوده بدونها وشرطها الحدث والخبث فرض الوضوء بضم الواو الفعل
المخصوص مشتق من الوضاءة وهى النقاوة وبفتحها الماء المعد له وقدمه على الغسل لان
الحاجة اليه اكثر ولان محله جزء من محل الغسل ولان الله قدمه عليه والفرض عندنا ما
لزم فعله بدليل قطعى وحكمه انه يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب واما الواجب
فما ثبت لزومه بدليل ظنى وثواب فاعله دون ثواب فاعل الفرض وعقاب تاركه دون
عقاب تارك الفرض والفرض ما يفوت بفوته بخلاف الواجب والعجب من الامام الكشافى
فى عدم الفرق بينه وبين الظنى وتسمية الكل واجبا مع انه مضطر اليه فى باب الحج قال
السهيلى وكانت فرضية الوضوء بمكة ونزول آيته بالمدينة واخرج عن اسامة بن زيد

حفظه

ابن حارثة

ابن حارثة ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول ما اوحى اليه اتاه جبريل
عليه السلام فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه وزعم ابن
الجهم المالكى انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا فى المدينة ففرض الوضوء
مبتدا اى فرايضه اربعة غسل الوجه بفتح الغين مصدر غسل بمعنى اسالة الماء وامراره
على العضو بحيث يتقاطر وعن ابى يوسف انه مجرد الاسالة وعنه انه يكفى بل العضو
وبالضم الاسم للفعل المخصوص وبالكسر ما يغسل به وحد الوجه من مبدا الشعر بفتحها ويسكن
الثانى اى شعر الراس غالبا والاوجه ان يقال من مبدا الجبهة الذى يلى الشعر الى الاذن بضمتين
وبضم فسكون وهذا بيان عرضه الشامل لليمنى واليسرى فيكون ما بين العذار والاذن
واجب الغسل كما هو مذهب ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف والى اسفل الذقن بفتحتين وهو
مجتمع اللحيين وهذا بيان طوله وفى الابتدا من الخد الاعلى ايماء الى ان السنة فى غسل الوجه ان يمر
من الجبهة الى الذقن ويديه ورجليه اى وغسل يديه ورجليه والضمير لصاحب الوجه لدلالة
الوجه عليه او الى المتوضى لان سياق الكلام يشير اليه وقالت الشيعة الواجب فى الرجلين
المسح وقال ابن جرير هو مخير وقال بعض الظاهرية يجب الغسل والمسح ويأتى تحقيق الكلام على
هذا المرام مع مرفقيه وكعبيه اى مع غسل كل منهما والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه مجتمع
العضد والساعد والكعب ها هنا العظم الناتى عند اسفل الساق وقال زفر وداود لا يدخل
المرفقان ولا الكعبان فى غسل الوضوء ويستحب هنا الابتدا من رؤس الاصابع فى اليدين والرجلين
لانه سبحانه جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فينبغى ان يكون نهاية الفعل ومسح ربع
راسه عطف على غسل الوجه والمسح اصابة اليد المبتلة العضو اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل
باق فى اليد بعد غسل عضو من المغسولات لا ببلل باق فى يده بعد مسح عضو او ماخوذ
من العضو المغسول او الممسوح وقال الشافعى الفرض فى المسح ما يقع عليه اسمه وهو رواية
عن احمد وقال مالك واحمد جميع الراس ودليل جملة ما ذكرنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين ومعنى قمتم الى الصلاة اردتم القيام اليها فاقيم المسبب مقام سببه للتناسب الكامل لان
بينهما فى تمام النظام ولايجاز الكلام وظاهر الاية وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان
لم يكن محدثا وهو خلاف الاجماع ولانه عليه الصلاة صلى بوضوء واحد خمس صلوات عام
الفتح فقال عمر رضى الله عنه صنعت ما لم تكن تصنعه فقال عمدا صنعته يا عمر فلا بد من
تاويل فى الاية فقيل مطلق اريد به التقييد والمعنى وانتم محدثون وقيل الامر فيها للندب
ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يجدد الوضوء لكل صلاة فى غالب الايام ومعنى الى عند
المحققين الغاية مطلقا واما دخول ما بعدها فى حكم ما قبلها او خروجه عنه فامر يدور مع
الدليل فيما قالوا الدليل فيه على خروج ما بعدها قوله تعالى فنظرة الى ميسرة اذ لو دخل لكان
الانظار واجبا حالة اليسر ايضا وهو ممنوع اتفاقا وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اذ لو دخل لوجب

طوله

ممسوح

والسلام

الوصال وهو من المحال ومما قام الدليل على دخول ما بعدها فيه قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى للعلم بانه لا يسرى به الى البيت المقدس من غير ان
يدخله وقد ورد احاديث مما يدل على دخوله واما قوله تعالى الى المرافق وقوله الى الكعبين فاخذ
زفر وداود فيهما بالمتيقن فلم يدخلاهما في الغسل واخذ الجمهور بالاحتياط وادخلوهما فيه لكونه
عليه الصلاة والسلام ادار الماء على مرافقه ومعنى الباء في برؤسكم للالصاق وماسح بعض
راسه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح براسه فاخذ الشافعي بالمتيقن واخذ مالك بالاحتياط
واخذ ابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روى مسلم والطبراني عن عروة
ابن المغيرة بن شعبة عن ابيه المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى
الخفين وروى ابو داود والحاكم وسكتا عنه من حديث ابي معقل قال رايت رسول الله صلى الله عليه
يتوضأ وعليه عمامة قطرية وهي بكسر القاف نوع من البرد فادخل يده من تحت العمامة فمسح
مقدم راسه ولم ينقض العمامة وروى البيهقي عن عطاء انه عليه الصلاة والسلام توضأ
فحسر العمامة ومسح مقدم راسه او قال ناصيته وهو وان كان مرسلا الا انه حجة عندنا
وعند الجمهور كيف وقد اعتضد بالمتصل انما قول صاحب الهداية والمفروض في مسح الراس مقدار
الناصية وهو ربع الراس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة
قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فمركب من حديث المغيرة وحديث حذيفة اما
حديث المغيرة فرواه مسلم عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة
وعلى خفيه واما حديث حذيفة فرواه الشيخان عنه قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم سباطة
قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ وفي رواية لمسلم فتوضأ فمسح على خفيه وقد
رواه المغيرة من جهة ابن ماجه باسناد مختلف فيه كما ساقه صاحب الهداية ومعلوم ان الناصية
مقدم الراس احد جوانبه الاربعة اذ ظاهره استيعاب تمام المقدم وتمامه هو الربع المسمى
بالناصية فلو كان مسح الربع ليس بمجزئ لم يقتصر في ذلك الوقت عليه ولو كان مسح ما دونه
مجزئا لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو مرة في عمره تعليما للجواز اذ يجب عليه مثل ذلك بقي
الكلام على ان مسح الربع فرض عملي لا اعتقادي لان خبر الآحاد ظني في نفسه مع قطع النظر عن
صحة دلالته وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كغسل الانف والفم في الغسل
ويسمى ذلك فرضا ظنيا والواجب هو الذي لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني ويلزم
العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن في اخبار الآحاد وقد يستعمل الواجب بمعنى
الفرض وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض ثم قوله تعالى وارجلكم بالنصب في قراءة نافع
وابن عامر وحفص والكسائي عطفا على وجوهكم والباقون بالجر فقيل على الجوار كقولهم
ماء شن بارد وجحر ضب خرب وحكمة العدول افادة الترتيب سنة او وجوبا وقيل عطفت
على الممسوح لا للتمسح بل لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها لكونها مظنة للاسراف
المذموم ونبه بقوله الى الكعبين على انها غير ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة

والاظهر ان القراءتين مبهمتان محمولتان على الحالتين كما بينه عليه الصلاة والسلام بفعله حيث
غسلهما وقت عريهما ومسح عليهما حال لبسهما وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومما يدل
عليه ما تواتر عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يغسل رجله ولم يرو انه مسح على رجله قط
مكشوفة بل ولما راى لمعة على رجل بعض الصحابة حيث غسلها بعجلة قال ويل للاعقاب من النار
رواه مسلم **وكل ما يستر** بالجر عطف على ربع راسه اي ومسح كل ما يغطي **البشرة من لحيته** بيان
لما والبشرة ظاهر الجلد واحترز بما يسترها عن الشعر المسترسل فانه لا يجب غسله عندنا
واوجبه الشافعي ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل غطى لحيته بثوب اكشفها
فانها من الوجه والجواب انه غير صحيح ولا على المدعى صريح ثم هذه الرواية عن ابي حنيفة ووجهها
ان غسل البشرة لما سقط لعدم المواجهة بها او لعسره وجب مسح ساترها كالجبيرة او عطف
على راسه اي ومسح ربع كل ما يسترها فعن ابي حنيفة يجب مسح ربع ساتر البشرة لانه لما سقط
غسل ما تحته صار كالراس يفترض مسح ربع راسه والاصح ما روى عن ابي حنيفة ومحمد انه يجب
امرار الماء على ظاهر اللحية لانه لما سقط غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين
والاهداب والعنفقة وفي البدائع عن ابي شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا القول وفي الفتاوى
الظهيرية وعليه الفتوى والخلاف انما هو في اللحية الكثيفة اذ يجب اتفاقا غسل شعر اللحية
الخفيفة وهو ما يشاهد منه البشرة اللطيفة ولا يجب غسل ما انكتم من الشفتين عند
الانضمام المعتاد فانه تبع للفم على الاصح وما ظهر فللوجه ولا باطن العينين ولو في الغسل لخوف
الضرر وقد تكلفه بعض السلف كابن عمر وابن عباس فكف بصرهما في آخر عمرهما ومن الفروع الكثيرة
الوقوع لو انضمت الاصابع او طال الظفر فغطى الانملة بحيث لا يتيقن وصول الماء الى
اثنائها في الصورتين او كان فيه ما يمنع وصول الماء كالعجين يابسا وشمع يجب غسل ما تحته ولا
يكفي اجراء الماء على البدن لعروض الحايل واختلف في التراب ولا يمنع الوسخ ولا خرء البراغيث
وونيم الذباب ونحو ذلك ويجب تحريك الخاتم الضيق في المختار من الرواية لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا توضأ وضوءه للصلاة حرك خاتمه في اصبعه رواه ابن ماجه ولو وضع دواء
في شقوق رجليه اجرى الماء على ظاهر الدواء ولا يجوز المسح على ما جاوز الاذنين من الشعر
لعدم كونه من الراس حقيقة ولا حكما ولا اعادة الغسل والمسح على موضع الحلق وقطع الظفر
ونحو ذلك لعدم الحدث **وسننه** اي سنن الوضوء وفي نسخة سنته وهي الطريقة
المسلوكة في الدين من غير فرض ولا وجوب ويستحق فاعلها الثواب وتاركها الملامة
والعتاب قال ابن الهمام والسنة ما واظب عليها عليه الصلاة والسلام مع تركها احيانا
وفيه ان بعض سنن الوضوء مما لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام تركه اصلا كالترتيب والولاء
والتيامن بل وكذا النية **البداءة** بالكسر ويضم وكذا البداية بالياء وفي المغرب انه عامية وهو
الابتداء **بالتسمية** واقلها بسم الله واعلاها تكميلها بالتعيين وقال ابن الهمام ولفظها المنقول
من السلف الكرام ونقل عن النبي عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام

انتهى و قد روى معمر عن ثابت وقتادة عن انس قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوء فلم يجدوا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ههنا فرايت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده في الاناء الذي فيه الماء ثم قال توضؤا بسم الله قال فرايت الماء يفور من بين اصابعه والقوم يتوضؤن من آخرهم قال ثابت فقلت لانس تراهم كم كانوا قال نحوا من سبعين رواه البيهقي وقال هذا اصح ما في التسمية واخرج النسائي وابن منده وابو بكر ابن خزيمة والدارقطني قاله في الامام وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف حديث ابي داود بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر وروى ابن ماجة عن ابي سعيد انه عليه الصلاة والسلام قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وكذا رواه البيهقي واجيب بان المراد نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز والصحة كحديث لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث علي بن يحيى بن خلاد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاته للمسيء اذا قمت فتوضأ كما امرك الله وليس في الوضوء الذي امر الله به التسمية ولما رواه الدارقطني مرفوعا من توضأ وذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر الا موضع الوضوء وفي الهداية الاصح انها مستحبة قال ابن الهمام ويجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه حديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه و رواه ابو داود وعن نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام فهذه الاحاديث متظافرة على عدم ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء الكائن عن حدث والجواب ان المعارضة غير متحققة لان ذكر الله تعالى ذكرا لا يكون من متممات الوضوء فلا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف قطعا **وبغسل يديه الى رسغيه ثلاثا** جر الغسل بالبا وعطف على بالتسمية للتصريح بان هذا الغسل سنة باعتبار البداءة به كما ان التسمية كذلك ولذا لا يكون الاتيان بواحد منهما في اثناء الوضوء اتيانا بالسنة واما تقديم التسمية على غسل اليد فجائز بل متعين والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة فغين معجمة

المفصل الذي بين الساعد والكف ولم يقيد الغسل بالاستيقاظ من النوم في بعض النسخ لان هذا الغسل سنة في غير المستيقظ ايضا لان علة الغسل وهي احتمال انه مس بيده اعراق بدنه موجود في المستنبه ايضا ولان من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وانما كان يحكي ما كان دابه وعادته في سائر الايام لا خصوص وضوءه الذي بعد المنام بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه من غير النوم كان اكثر واما التقييد به في حديث الشيخين عن ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا ولفظ البزار من حديث هشام بن حسان فلا يغمس يده في طهوره حتى تفرغ عليها ثلاثا موكدا بالنون الثقيلة وهو هكذا في الهداية ومعظم كتب اصحابنا فلان توهم نجاسة اليد يكون من المستيقظ غالبا وعن عروة بن الزبير واحمد بن حنبل وداود الظاهري انه يجب على المستيقظ من نوم الليل غسل اليدين لظاهر الحديث قيل وهو مذهب ابي هريرة وابن عمر والحسن وفي الكفاية ينوب هذا الغسل المسنون عن الغسل المفروض كالفاتحة واجبة في الصلاة وتنوب عن القراءة المفروضة فيما لو صلى ولم يقرء غيرها **والسواك** قيل هو عطف على البداية والاظهر انه مجرور عطفا على التسمية ليدل على ان السنة استعماله في اوله وقد صرحوا بان محله قبل المضمضة ولعل مرادهم انه اخر وقته اذ يجوز تقديمه على غسل يده كما صرح به بعضهم ثم هو بكسر السين اسم للاستياك وهو المراد هنا وقد يطلق على العود الذي يستاك به فيقدر مضاف اي استعماله وانما كان سنة لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة او مع كل صلاة رواه الستة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا والمعنى لامرتهم وجوبا والافقد امرهم بسنة و روي ابو داود عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان لا يرقد من ليل او نهار فيستيقظ الا تسوك قبل ان يتوضأ و ورد في مسند احمد عليه الصلاة والسلام قال صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك واختار ابن الهمام انه من مستحبات الوضوء وينبغي ان يكون لينا في غلظ الاصبع وطول الشبر مستويا قليل العقد من الاشجار المرة ليكون اقطع للبلغم وانقى للصدر واهنا للطعام وان يستاك به عرضا وطولا اي عرض الاسنان وهو طول الفم ولو اقتصر على احدهما فطولا وقيل يستاك عرضا لا طولا ويستاك باصابعه عند عدمه او عدم اسنانه لقوله عليه الصلاة والسلام يجزئ من السواك الاصابع رواه البيهقي عن انس بالفاظ مختلفة وروى الطبراني عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصابعه في فيه **وغسل فمه** برفعه **بمياه** متعلق به **كانفه** اي بثلاث غرفات لكل منهما لا بثلاث لهما كما قال الشافعي ومالك على الصحيح لما روي انه عليه الصلاة والسلام مضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ولنا صريح ما رواه الطبراني بسنده الى كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ

توضا

بكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه فلما مسح راسه قال هكذا واوما بيديه من مقدم راسه
حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه و روى الطبراني وابوداود عن طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فمضمض واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء
جديدا وتحقيق التوفيق بعد صحة الروايات كلها ان كلا روى ما رأى ولا منافاة بينهما في
حصول اصل السنة وانما الخلاف في زيادة الفضيلة والحاصل انه عليه الصلاة والسلام واظب
على المضمضة والاستنشاق في غالب الايام واذا كثر حكاة وصفوه عليه الصلاة والسلام
قولا وفعلا وهم اثنان وعشرون نفرا من الصحابة نصوا عليهما الا ان بعضهم سكت عن ذكر العدد
فيهما وذكر بعضهم انه مضمض واستنشق مرة وبعضهم وهو عبد الله بن زيد بن عاصم حكاه مرة
وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه فمسح راسه فاقبل بهما وادبر
مرة واحدة روى الاخير الستة عنه وقد بسطنا الكلام على هذا المرام في المرقاة شرح المشكاة
واما المبالغة للمفطر فيهما فمستحبة لقوله عليه الصلاة والسلام للقيط بن صبرة اسبغ
الوضوء وخلل الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه اصحاب السنن
الاربعة وروى ابن القطان بسند صحيح وبالغ في المضمضة والاستنشاق وحد المضمضة
استيعاب جميع الفم والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وهو بكسر الراء ما اشتد من الانف
وفي المحيط يفعل كلا من المضمضة والاستنشاق بيمينه وقيل يستنشق بيساره والصحيح
انه يستنشق بيمينه ويستنثر بيساره وقال احمد في اقوى الروايتين عنه بوجوب المضمضة
والاستنشاق في الوضوء لما روى الدارقطني عن ابي هريرة قال امر رسول الله بالمضمضة
والاستنشاق هذا وقال المص انما قلت بمياه ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جدد
انتهى وذلك لان اقل الجمع ثلاثة لكن لا خفاء في خفاء الدلالة على التجديد فلو قال بغرفات
بدل قوله بمياه لكان مشيرا بما ذكر وقد وعد الفحولان تقديمه سنة ومن الدليل على
الفصل بين المضمضة والاستنشاق ما رواه ابوداود عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده
انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة والاستنشاق وسكت عنه
المنذري فهو حديث حسن لكن روى ابوداود في سننه ضد ذلك عن علي انه وصف وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمضمض مع الاستنشاق بماء واحد فهو محمول على بيان
الجواز فان الاول اولى كما لا يخفى وتخليل اللحية بالرفع ايضا لما روى الترمذي وابن ماجه
عن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته ولفظ الترمذي توضا
وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال الترمذي في علله الكبير
قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى
فكيف وله شواهد من حديث عمار وانس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رايته
عليه الصلاة والسلام يخلل لحيته وحديث انس قال كان عليه الصلاة والسلام اذا توضا
خلل لحيته رواه البزار وابن ماجه وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجه وكيفية تخليلها

بيان

ان يصل الماء الى راس الحلق وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه

ان يدخل

لحيته

ان يدخل اصابعه من اسفل لحيته الى ما فوقها لما روى ابوداود عن انس كان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء وادخله تحت حنكه فخلل به وقال بهذا امرني ربي
وسكت عنه وكذا المنذري ويؤيده حديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يتوضا وقد كف يخلل لحيته فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني
ربي رواه الطبراني في الاوسط و روى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى
وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم خلل لحيته
روى البزار عن ابي بكرة انه عليه الصلاة والسلام توضا وخلل لحيته وروى ابن عدي
عن جابر انه توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث مرات فرايته
يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان المشط فهذه الاحاديث تؤيد قول ابي يوسف ان تخليل
اللحية سنة الا ان ابا حنيفة يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق
فكان مستحبا لا سنة **والاصابع** اي وتخليل اصابع اليدين والرجلين لما تقدم من حديث لقيط
ولما روى الترمذي وحسنه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضات فخلل اصابع يديك ورجليك وتخليل الاصابع يكون بالتشبيك والاولى ان يجعل
باطن كفه اليمنى على ظهر اليسرى وبطن كفه اليسرى على ظهر اليمنى و روى احمد في مسنده
عن المستورد بن شداد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا توضا يخلل اصابع رجليه بخنصره وكيفيته ان يضع يده اليسرى في اسفل
رجله اليمنى ويدخل خنصرها بين الاصابع مبتدئا من خنصر اليمنى منتهيا الى خنصر اليسرى وهذا
اذا وصل الماء داخل الاصابع واما اذا لم يصل بان كانت منضمة فان تخليلها واجب فقد ورد
في الدارقطني مرفوعا خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة و في الطبراني من لم
يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وقال ابن الهمام امثل احاديث التخليل
ما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حسن صحيح وروى هو
وابن ماجه عن ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام اذا توضات فخلل اصابع يديك
ورجليك وقال حسن غريب **وتثليث الغسل** اي غسل الوجه واليدين والرجلين عطف
على تخليل اللحية وانما كان سنة لما روى ابوداود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف
الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء ثلاثا ثلاثا الا الراس
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية
ابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي فقد اساء وتعدى وظلم وهذا اذا زاد على الثلاث
او نقص عنه معتقدا ان السنة هذا ما لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او نقص لحاجة
فلا باس به انه توضا عليه الصلاة والسلام ثلاثا ثلاثا ومرتين مرتين ومرة مرة وظاهر

تخليلها

مطلب اذا زاد على الثلاث لطمانينة القلب فلا باس

العبارة يوهم ان كلا من المرات الثلاث سنة لكن المراد منه ان الاولى ركن والثاني والثالث
سنة وهذا هو الصحيح وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بعكسه وقيل اذا توضأ
ثلاثا ثلاثا فالثلاث فرض وهذا بعيد جدا ومسح كل الراس اي استيعابه مرة لما تقدم عن
ابن زيد بن عاصم ولما حكت الربيع بنت معوذ انها رات النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت
فمسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة ولما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما
حتى رجع الى المكان الذي بدا منه ثم غسل رجليه رواه الترمذي والاظهر في كيفية المسح ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب الراس ثم يمسح باصبعيه
اذنيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق
ولان مسح الاذنين بماء الراس ولا يكون ذلك الا بما مسح به الراس ولانه لا يحتاج لتجديد الماء
في كل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولى لكونه تبعا له كذا ذكره في شرح الكنز واختاره ابن
الهمام لانه اوفق بما روي عنه عليه الصلاة والسلام وقال صاحب المحيط يستحب في الاستيعاب
ان يضع من كل واحد من اليدين ثلاث اصابع على مقدم راسه ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي
كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه على موخرة راسه ويمدهما الى مقدمه ثم يمسح ظاهر
كل اذن بابهام ويمسح بباطنهما وفي الاسرار ان كرر اقبالا وادبارا مرة بعد اخرى بغير ماء
مجدد لم يكن به باس هذا وقد توافر وتكاثر كان يتواتر الطرق الصحيحة على المسح مرة واحدة
وقال الشافعي السنة في مسح الراس التثليث لما روي مسلم ان عثمن بن عفان رضي الله عنه
توضأ بالمقاعد وهو موضع وقال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توضأ
ثلاثا ثلاثا قال البيهقي على هذا الحديث اعتمد الشافعي في تكرار المسح والروايات الثابتة
عنه المفسرة تدل على ان التكرار وقع فيما عدا الراس من الاعضاء وانه مسح براسه مرة واحدة
واما ما رواه الدارقطني عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي
كرم الله وجهه انه توضأ فغسل يديه ثلاثا وفيه مسح راسه ثلاثا وغسل رجليه
ثلاثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه كاملا فلينظر الى
هذا فهكذا روى ابو حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي لكن خالفه جماعة
من الثقات كسفيان الثوري وشريك والشعبي وغيرهم وقالوا مسح مرة نعم البزار
في مسنده من طريق ابي داود الطيالسي ان عليا توضأ في الرحبة فغسل كفيه
ثلاثا ثم مضمض ثلاثا واستنثر ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح
راسه ثلاثا وغسل رجليه الى الكعبين ثلاثا ثلاثا ثم قال اني احببت ان اريكم
كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا دليل للشافعي وكذا دليل
رواية الحسن في تثليث المسح عن ابي حنيفة ولكن بماء واحد كما رواه الطحاوي عن علي
في كتاب مسند الشاميين والجواب ترجيح رواية الافراد على التثليث وحمله

على تحقيق الاستيعاب وحمل تعدد المياه على قلة البلة او نفادها لا لتكون سنة مستمرة وقال
البيهقي وقد روي من اوجه عن عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل
العلم والاذنين اي ومسحهما بمائه اي بماء مسح الراس وقال مالك والشافعي واحمد بماء جديد
لما روى الحاكم من حديث حبان بن واسع ان اباه حدثه انه سمع عبد الله بن زيد يذكر انه راى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه ولنا صريحا
ما رواه ابن حبان وابن خزيمة والحاكم عن ابن عباس انه قال الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه ودلالة ما رواه ابن ماجه باسناد صحيح عن
عبد الله بن زيد والدارقطني باسناد صحيح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من
الراس اي حكمهما فانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لبيان الخلقة فيحمل ما تقدم على نفاد البلة توفيقا
بين الادلة وروى ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام مسح اذنيه فادخلهما
السبابتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقد خرج الشيخ في الالمام عن ابي
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس وكان يمسح راسه مرة ويمسح المأقين
وقال اخرجه ابن ماجه وهو حديث حسن والنية وهي ان يقصد بالقلب الوضوء او رفع الحدث
او عبادة لا تصح الا بالطهارة وقال مالك والشافعي واحمد النية فرض في الوضوء لقوله عليه
الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات ولنا انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم الرجل الذي
سال عن الوضوء النية ولان الوضوء شرط للصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها فالمراد
بالاعمال العبادات فان المباحات تعتبر شرطا بلا نية كالطلاق والنكاح وسائر المعاملات
بل المراد بها الطاعات المستقلة دون ما يتعلق بها من الشرائط التي كالوسيلة من طهارة الثوب
وستر العورة ومعرفة القبلة يوجب المثوبة ويصير العمل عبادة فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة
فعليه البيان وصورة الخلاف انما تتحقق فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد
ازالة الوسخ او مجرد تعليم الوضوء ثم محل النية اما في مبدأ سنن الوضوء او في اول فرائضه والاول
اكمل وافضل لكن الاولى ان يستديمها الى غسل الوجه فتامل والترتيب اي بين اعضاء الوضوء المفروضة
وقال مالك والشافعي واحمد فرض لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان غسل الوجه
فيها مرتب على القيام الى الصلاة فيجب الترتيب في الباقي اذ لا قائل بالفصل ولجيب بانه لا يتم هذا الاستدلال
الا اذا كانت الفاء الجزائية تدل على تعقيب مضمون الجزاء مضمون الشرط من غير تراخ وتدل على وجوب
تقديم ما بعدها على ما عطف عليه بالواو وكلاهما ممنوع لانا نقطع بان لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على وجوب السعي عقيب النداء بلا تراخ وعلى
وجوب تقديم السعي على ترك البيع فمعنى آية الوضوء فاغسلوا هذه الاعضاء ولا دلالة فيه على ترتيبها
في الاداء فهو عين نظير قولك اذا دخلت السوق فاشتر لنا لحما وخبزا حيث كان المفاد اعقاب الدخول
بشراء ما ذكر كيف وقع نعم لو استدل بمواظبته عليه الصلاة والسلام ومداومته على مراعات الترتيب
لكان اولى كما لا يخفى والولاء بكسر الواو المتابعة وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول فتدبر

اعتدال الهوا وقيل ان لا يشتغل بينهما بعمل غير ما يتعلق بالوضوء وشرطه مالك والدلك كذلك لمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم والجواب انها تدل على السنية دون الفرضية لان الله تعالى امر بالغسل مطلقا
عن قيد الولا والدلك وقد روى ابن دقيق العيد في كتاب الامام عن عبد الرحمن بن عوف قال قلت
يا رسول الله ان اهلي تغار علي اذا انا وطئت جواري قال وبم يعلمن ذلك قلت من قبل الغسل قال اذا
كان ذلك منك فاغسل راسك عند اهلك فاذا حضرت الصلاة فاغسل سائر جسدك فهذا يفيد
عدم اشتراط الولاء في الغسل ففي الوضوء كذلك **ومستحبه** اي الوضوء **التيامن** اي الابتدا باليمين في
غسل اليدين والرجلين والمستحب ما فعله عليه الصلاة والسلام احيانا وتركه احيانا والاصح انه سنة
كما صرح في التحفة لمواظبته عليه الصلاة والسلام ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأتم فابدوا
بميامنكم رواه ابو داود وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام وهو جدير
بان يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من
اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو دابه وعادته فيكون سنة
ولما روى البخاري ومسلم والاربعة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل
لبس النعلين والترجل تسريح الشعر ومسح الرقبة وقيل انه سنة وهو اختيار بعض الشافعية واكثر
العلما كما في الخلاصة من كتب الحنفية لما روى ابو عبيد القاسم عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن
طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقي من الغل والحديث موقوف لكنه حكما مرفوع لان مثله لا
يقال بالراى ويقويه ما روى مرفوعا في مسند الفردوس من حديث ابن عمر لكن بسند ضعيف الا ان
الاتفاق على ان الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال على انا روينا عن كعب بن عمرو اليامي انه صلى الله
عليه وسلم توضأ فلما بلغ مسح راسه واوما بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه ومسح
الحلقوم بدعة كما في الظهيرية ومن اداب الوضوء ان لا يتكلم فيه بكلام الناس ويستقبل القبلة
ولا يستعين بغيره عند القدرة وعن الوبري لا باس بصب الخادم لانه عليه السلام كان يصب
الماء عليه ويقرا الادعية المأثورة عن الصحابة والتابعين وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم
ما منكم من احد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخلها من اي باب شاء رواه مسلم وزاد الترمذي اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين ويستحب ان يصلي ركعتين بعده لقوله عليه الصلاة والسلام
ما من مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يقوم فيصلي ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت
له الجنة رواه مسلم ويكره الاسراف في الماء لقوله صلى الله عليه وسلم لسعد لما مر به وهو يتوضأ
ما هذا السرف يا سعد فقال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار رواه احمد وابن
ماجة ومن الفروع شك في بعض اعضاء وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه ان كان اول شك والا
فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا ولو شك في الوضوء او الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق
الا ان تايد اللاحق **وناقضه** اي مبطل الوضوء ومخرجه عما هو مطلوب به من استباحة الصلاة

مطلب شك في بعض اعضاء وضوء

ونحوها

ونحوها سوا كان وضوءه كاملا او ناقصا **ما خرج** اي ظهر حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى قصبة
الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل من القلفة لظهوره حكما وانما لم يجب ايصال الماء الى
ما تحت القلفة في الغسل عند بعض المشايخ للحرج في ذلك وقد روى الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه
الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وقيل هذا موقوف وقيل من قول علي رضي الله
عنه فلو ادخلت اصبعها فيه نقض لا لما دخل بل لانها لا تخرج الا ببلة معها وكذا العود في الدبر كالحقنة
وغيرها **من السبيلين** اي من احدهما معتادا كان او غير معتاد كالدود والحصى لقوله تعالى في التيمم الذي هو
بدل عن الوضوء او جاء احد منكم من الغائط وهو المكان المطمئن اي المنخفض من الارض واستعمل في
الحدث مجازا لانه في مثله تسترا وقال مالك لا تنقض الدودة والحصاة والاستحاضة ونحوها من
سلس بول وانطلاق بطن وانفلات ريح لان الله تعالى كنى بالغائط عن الحاجة وهي المعتادة ولنا ما مر
من قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فان قيل الريح الخارجة من قبل
المرأة وذكر الرجل خارجة من احد السبيلين وليست بناقضة اجيب بان ذلك اختلاج اي جذب
وتحرك وليست بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة ولهذا لا تخرج منتنة فصارت
كالجشا الا ان المرأة اذا كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من دبرها وعن محمد انه روي عن
محمد ان الريح من قبل المراة حدث قياسا على دبرها واما ما ذكره صاحب الهداية انه قيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فلا اعرف له اصلا نعم روى الدارقطني
عن ابن عباس مرفوعا الوضوء مما خرج وليس مما دخل الا ان شعبة مولى ابن عباس الراوي مختلف
في توثيقه والاصح انه موقوف على ابن عباس كما ذكره سعيد ابن منصور وقال البيهقي وروي ايضا
عن علي من قوله فان قيل الحدث شرط للوضوء فلا يكون ناقضا له اجيب بانه ناقض لما كان
وشرط لما يكون ثم الاصح من مذهب الشافعي ان المني لا ينقض الوضوء وانما اوجب الغسل لقول ابن
عباس المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة
ان يقال خلق الانبيا من شي نجس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمار بن ياسر انما يغسل الثوب
من خمسة البول والغائط والخمر والمني والدم وكونه اصل الخلقة لا ينافي النجاسة كالمضغة والعلقة
وابن عباس شبهه بالمخاط في المنظر لا في الحكم وامره بالاماطة للتمكن من غسله اذ قبلها يشيع
اذا اصابه الماء ومن **الفروع** ان المراة اذا خرج الاقل **من** ولدها لم تتم نفسا وتجب عليها الصلاة
حينئذ وان لم تصل صارت عاصية كذا في الخلاصة وفيه اشكال حيث يدل على ان خروج
بعض الولد ليس بناقض للوضوء ودفع بان خروج بعض الولد في حقها كخروج البول في حق من
به سلس البول فكما ان خروج البول في حقه اعتبر عدما في الوقت للضرورة كذا خروج بعض الولد
في حقها انتهى وفي تنظيره نظر لا يخفى الظاهر نقض وضوئها فتتوضأ وتصلي في ذلك الوقت **او غيره**
اي من غير احد السبيلين او من غير المذكور والمراد من الخروج اعم من ان يكون بنفسه او بالاخراج
ليلائم خروج المذكور في المعطوف عليه فانه كذلك فعلى هذا لو عصر جرحا وخرج منه شي وهو
بحيث لو لم يعصر لا يخرج ينتقض الوضوء لانه مخرج لا خارج بنفسه **ان كان نجسا** بفتح الجيم

وتضعيفه

اي عين نجاسة كدم وقيح وصديد فلا ينقض نحو المخاط والدمع والبزاق واللعاب
والعرق وكذا العرق المدني الذي يقال له بالفارسية رشته فهو بمنزلة الدود الخارج
حيث لا ينقض الوضوء لانها طاهران فان كان العرق المدني يسيل منه الماء ينتقض
كذا في الظهيرية ولو دخل الماء في اذنه وخرج ففي الخلاصة انه لا ينقض وقيل ينقض
وفي المحيط خروج القيح من الاذن مع الوجع ناقض وبدونه لا ثم الماء الخارج من
النفطة بمنزلة الدم على الاصح وكذا الصديد وقيل الماء بمنزلة الدمع كذا في المضمرات
سال الي ما يطهر اي ما يجب تطهيره في الجملة ولو في الجنابة كالفم والانف فلا
ينقض ما ظهر في موضعه ولم يرتق كنفطة الجدري والبثرة اذا قشرت ولا ما ارتقى
عن موضعه ولم يسل كالدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان
وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف ولا ما اسيل بعصر وكان بحيث
لو لم يعصر لم يسل فالمراد بالسيلان اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة القريبة منه
ولا ينقض نحو الدود يخرج من العين او الجراحة ويسيل فيهما بحيث لا يتجاوزهما وقال
زفر لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرجين ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في
القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا رواه الدارقطني في سننه لكن في
اسناده ضعف وقال احمد ينقض الدم الفاحش والدود الفاحش الخارج من المخرج وقال
مالك والشافعي لا ينقض الخارج من غير السبيلين لما اسنده ابو داود والحاكم وعلقه
البخاري فقال ويذكر عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات
الرقاع بكسر الرا فرمي رجل بسهم فنزفه الدم اي خرج منه حتى ضعف فركع وسجد ومضى
في صلوته وسماه البيهقي وقال فنام عمار بن ياسر وقام عباد بن بشر يصلي فقال كنت
اصلي بسورة الكهف فلم احب ان اقطعها والاستدلال به مشكل ولذا قال الخطابي ولست
ادري كيف يصح الاستدلال به والدم اذا سال يصيب بدنه وربما اصاب ثوبه ومع اصابة
شيء من ذلك لا تصح صلاته الا ان يقال ان الدم كان يجري من الجرح على سبيل الدفق حتى لا
يصيب شيا من ظاهر بدنه وان كان كذلك فهو امر عجيب انتهى ومع هذا لا ينهض حجة الا اذا
ثبت اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الرجل وتقريره له عليها ولنا ما روي
الدارقطني في سننه عن تميم الداري وابن عدي في كامله عن زيد بن ثابت ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الوضوء عن كل دم سايل وروى البخاري عن عايشة ان فاطمة بنت
ابي حبيش جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر افادع الصلوة
فقال لا انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فنبه صلى الله عليه وسلم على العلة الموجبة للوضوء وهو كون
ما يخرج منها دم عرق وهو اعم من ان يكون خارجا من السبيلين او غيرهما ثم امرها بالوضوء
لكل صلاة وقد قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت

لكل صلاة واما ما رواه الدارقطني من انه عليه الصلاة والسلام احتجم وصلى ولم يتوضا
ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف والقيء بالرفع عطف على ما خرج والواو بمعنى او وقوله
دما مفعوله لانه مصدر وقاء يتعدى رقيقا فانه حينئذ يكون من قرحة في الجوف وقد وصل
الى ما يطهر ان احمر به البزاق لان الدم حينئذ غالب او مساو فيكون سائلا بقوة نفسه
فيعتبر لا ان اصفر به لانه حينئذ مغلوب فيكون سائلا بقوة غيره فلا يعتبر وغيره
بالنصب عطف على دما والضمير له اي والقيء غير دم وهو شامل للطعام والماء والمرة والدم
الغليظ وقال احمد ينقض الدم الفاحش وقال مالك والشافعي لا ينقض القيء مطلقا لما
صححه الترمذي من حديث صفوان ابن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من غائط
وبول ونوم فلم يذكر القيء ولو كان حدثا لذكره ولنا ما روى ابو داود والنسائي والترمذي
وقال اصح شيء في الباب والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه من
حديث معدان بن طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاء فتوضا قال
فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت له وضوءه واجيب عن
حديث صفوان بانه انما لم يذكر القيء فيه لقلة وقوعه ولذا لم يذكر فيه الاغماء والجنون وقد
روى ابن ماجه عن عايشة مرفوعا من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضا
ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وفي رواية الدارقطني ثم ليبن على صلاته ما لم
يتكلم والحديث هذا وان كان مرسلا لكنه حجة عندنا وعند الجمهور ولا سيما ويعضده حديث
معدان والله المستعان وروى الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام قال القلس حدث
والقلس محركة ويسكن لانه خارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس والله اعلم والله
تعالى اعلم واما قول صاحب الهداية في دليل الشافعي على ان الخارج من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء لما روي انه عليه الصلاة والسلام قاء ولم يتوضا فليس له اصل واما حديث
ابن جريج عن ابيه كما رواه الدارقطني وقد ذكر البيهقي عن الشافعي ان هذه الرواية ليست
بثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن الغريب ما ذكره القاضي ابو العباس عن امام
الحرمين في النهاية والغزالي في البسيط ذكر ان هذا الحديث مروي في الكتب الصحاح قال وهو وهم
منهما ولا معرفة لهما بالحديث لانهما ليسا من اهل هذا الشان واما ما رواه الدارقطني عن ثوبان ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاء فدعا بماء وضوء فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء
من القيء فقال لو كان فريضة لوجدته في القران فقال لم يروه عن الاوزاعي غير عتبة بن سكن
وهو متروك ومن ادلتنا ما في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا رعف رجع فتوضا
ولم يتكلم ثم رجع وبنى على ما قد صلى وما في مصنف عبد الرزاق عن الثوري عن ابي اسحق عن
الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال اذا وجد احدكم رزا او رعافا او قيئا فلينصرف فليتوضا فان
تكلم استقبل والا اعتد بما مضى وفيه عن سلمان مثله وفي مسند الشافعي عن ابن عمر نحوه ولذا

بلغ مقابلة

بكسر الراء وتشديد الزاي القرقرة وقيل هو غمز الحدث وحركته للخروج كذا في النهاية وقال الكسوطي
هو صوت خفي وفي القاموس صوت يسمعه من بعيد او اعم وقول من نفى صحة حديث في نقض الوضوء
بالدم والقيء والضحك ان سلم لم يقدح في صحة الاحتجاج لعدم توقفه على صحة الحديث اذ الحسن
كاف على انها قد تحصل من القدر المجتمع كما في المتواتر المعنوي مع انه راعى النافي لهما وهو لا يمنع
راي مثله من التصحيح بالنسبة اليه عند غلبة ظنه **ان ملا اي القيء الفم** بان لم يمكن ضبطه الا
بكلفة وقيل بان لم يمكن معه الكلام وقال زفر قليل القيء ككثيره اعتبارا بالخارج من السبيلين
ولنا ما رويناه مقيدا بالسيلان وما رواه البيهقي في الخلافيات من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
يعاد الوضوء من سبع اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملا الفم ونوم المضطجع وقهقهة
الرجل في الصلاة وخروج الدم ولا يضر ضعف سهل بن عفان والجارود بن يزيد لوجود اصل الحديث
عند غيرهما والدسعة الواحدة من القيء على ما في النهاية واما ما ذكره صاحب الهداية عن قول علي حين
عد الاحداث او دسعة تملا الفم وهذا اللفظ عن علي ليس له اصل **وينتقض** بمص قراد وبشرب الذباب
دم جرح بحيث لو شرط القراد او ترك دم الجرح لسال لا بسقوط لحم ودود لعدم نجاسة الدود في ذاته
واللحم في اصله واما قيء الدم المائع فناقض عند ابي حنيفة وان لم يملا الفم وشرط محمد ملاه وعن
ابي يوسف انه ان كان من قرحة نقض مطلقا وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملا الفم **و** في النوادر
ولو قاء مرارا كل مرة دون الفم والمجموع قدر ملئه قال ابو يوسف ينقض ان اتحد المجلس لان للمجلس اثرا في
جمع المتفرقات كما في سجدات التلاوة وقال محمد ان اتحد السبب وهو الغثيان لان الاصل اضافة
الفعل الى سببه وهو الاصح كما في الكافي ولو ارخينا العنان وجعلنا الادلة تتعارض في ميدان
البيان فان جمعنا بينها فهو اولى عند الامكان فحملنا ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما ارسل
وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة ثم القليل في القيء غير ناقض وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن
الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به
قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار
لا بلغما عطف على دما او منصوب بمحذوف اي لا ينقض القيء اذا كان بلغما **اصلا** اي سواء كان من
الراس ومن الجوف لم يكن ملا الفم او كان ملاه لم يكن مخلوطا بطعام او كان مخلوطا به والحال ان
الطعام دون ملا الفم واما لو كان الطعام ملا الفم فانه ينقض بالاتفاق وقال ابو يوسف البلغم
النازل من الراس لا ينقض والصاعد من الجوف ان كان ملا الفم ينقض كغيره من انواع القيء **وما**
ليس بحدث كالدم الذي ليس بسائل والقيء دون ملا الفم **ليس بنجس** بفتح الجيم اي ليس بنجاسة
عند ابي يوسف وهو الصحيح عند صاحب الهداية وغيره وقال محمد هو نجس احتياطا واختاره ابو جعفر
الهندواني وغيره فان قيل دم الاستحاضة والجرح الذي لا يرقى ليس بحدث وهو نجس اجيب بانا لا
نسلم انه ليس بحدث غايته انه حدث لا يظهر اثره الا بخروج الوقت **ونوم متكئ** اي مستند
الى ما لو ازيل لسقط واعلم ان النوم ان كان اضطجاعا او اتكاء على احد الوركين نقض وان كان
استنادا الى شيء يسقط المتكئ عند ازالته فان زالت المقعدة عن الارض نقض اتفاقا وان لم تزل ذكر

الطحاوي

١٠

الطحاوي والقدوري انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والمروي عن ابي حنيفة انه لا ينقض
لان استقرار المقعدة على الارض يمنع من الخروج وان كان في قيام او ركوع او سجود فان كان في
الصلاة لا ينقض وكذلك ان كان خارجها وهو على هيئتها من رفع البطن في السجود عن الفخذين
وتجافي العضدين عن الجنبين وذكر ابن شجاع انه ينقض خارج الصلاة وقال الشافعي ينقض
مطلقا لانه لا يؤمن الحدث بهذه الهيئات ففارقت هيئة القعود متمكنا ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبيه فاذا اضطجع
استرخت مفاصله رواه البيهقي وروى ابو داود والترمذي عن ابن عباس انه راى النبي صلى الله
عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام فصلى فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان
الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وغط النائم بفتح الغين المعجمة
وتشديد الطاء المهملة اذا نخر واخرج ابن عدي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض **و**اخرج
ايضا عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني
رجل من خلفي فاذا انا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال
لا حتى تضع جنبك على الارض وهذه الاحاديث وان كانت بانفرادها لا تخلو عن ضعف الا انها اذا
تعاضدت لم تنزل عن درجة الحسن ولم يعارضه صريح مثله فيجوز العمل به وقال ابو يوسف ينقض
الوضوء تعمد النوم في سجود الصلاة وقالا لا ينقض به لعموم ما روينا ولقوله عليه الصلاة
والسلام اذا نام العبد في السجود يباهي الله به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي
وبدنه في طاعتي وانما يكون في الطاعة ان لو بقيت طهارته لانه بدونها اما كفر او كبيرة وفي
الظهيرية لو نام قاعدا فسقط ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينتقض وقيل ينتقض
اذا ارتفع مقعده عن الارض والاول اصح وفي الخلاصة ان الاول قول ابي حنيفة والثاني قول
محمد ولو وضع يده على الارض ونام او نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينتقض ولو صلى المريض
مضطجعا فنام فالصحيح انه ينتقض ولو نعس مضطجعا ان كان نعاسا خفيفا بحيث يسمع ما يحدث
عنده لا ينتقض ثم النوم وما ذكر بعده من الاغماء والجنون مظنات للاحداث اقيمت مقامها والاصل
فيها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء واما اذا نام
قاعدا او تمايل بحيث لم تزل المقعدة به فلا ينتقض لما في سنن ابي داود كان اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم اي تضطرب ثم يصلون ولا يتوضؤون
واعتبر مالك ثقل النوم حال الجلوس لانه مظنة استرخاء المفاصل غالبا فادير الحكم عليه لخفاء سببه
ولنا اطلاق ما رويناه من حديث حذيفة وغيره واما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فيجب
حمله على النعاس وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل اقول
بل هو مقدمة النوم وقد قال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو حرفا

اوحرفين فلا واما نومه عليه الصلاة والسلام فليس بحدث لانه من خصوصياته
ولقوله عليه الصلاة والسلام وينام عيناى ولا ينام قلبى **والاغماء** وهو مرض يوجب
ضعف القوي والمراد به الغلبة على العقل باى سبب كان فيشمل السكر وهو خفة تعتري
الانسان وضابطه هنا كاليمين وهو ان يكون فى مشيته اختلال وهو الاصح على ما فى
المجتبى وفى الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المراة وانما انتقض الوضوء بالغلبة
على العقل لانها فوق النوم مضطجعا ولهذا كانت ناقضة فى جميع الاحوال الا ترى ان المغمى
عليه لا ينتبه بالتنبيه بخلاف النائم **والجنون** وهو علة تزيل العقل وتسلبه وهو اقوى
مما قبله **وقهقهة بالغ** عمدا كانت او سهوا وهى ما تكون مسموعة له ولجيرانه سواء
ظهرت اسنانه اولا والضحك ما يكون مسموعا له دون غيره وتبطل به الصلاة دون الوضوء
والتبسم ما لا يسمع اصلا وليس بمبطل لواحد منهما وقيدنا بالغ لان قهقهة الصبى لا تبطل
وضوءه وتبطل صلاته **في صلاة مطلقة** اى ذات ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من
الايماء فلا تنقض القهقهة فى صلاة جنازة ولا فى سجدة تلاوة وتنقض فى نافلة على الذات
وقال مالك والشافعى واحمد لا تنقض القهقهة وضوءا لانها لو نقضت فى الصلاة لنقضت
خارجها وفى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كباقى النواقض ولنا ان القياس ما ذكروه وكن
تركناه فيما اذا كانت القهقهة فى ذات ركوع وسجود بما رواه الدارقطنى عن ابى هريرة وعمران بن
حصين والطبرانى عن ابى موسى الاشعري واللفظ له قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلى بالناس اذ دخل رجل فتردى اى وقع فى حفرة كانت فى المسجد وكان فى بصره ضرر فضحك
كثير من القوم وهم فى الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة
ولنا ايضا ما قدمنا من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع وقوله من ضحك
فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة فانه روي مرسلا ومسندا وقد اعترف اهل الحديث
كلهم بصحته مرسلا والمرسل حجة عندنا وعند الجمهور واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة
كابن عمر ومعبد الخزاعى وابى موسى الاشعرى وابى هريرة وانس وجابر وعمران بن حصين وقد استوفى
صاحب التخريج الكلام على الطرق كلها ولنقتصر منها على طريقين طريق ابن عمر وهو ما روى
ابن عدى فى الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابى حدثنا عمرو بن قيس السكونى عن عطاء عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك فى الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة
واما الطعن فيه بان بقية مدلس فكانه سمعه من بعض الضعفاء وحذف اسمه فمدفوع بانه
صرح فيه بالتحديث والمدلس الصدوق اذا صرح بالتحديث تزول تهمة التدليس وبقية من هذا
القبيل وطريق معبد وهو ما روى ابو حنيفة فى مسنده عن منصور بن زاذان الواسطى عن
الحسن عن معبد بن ابى معبد الخزاعى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال بينما هو فى الصلاة اذ اقبل
اعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية بضم الزاى وسكون الموحدة فتحتية اى حفرة فاستضحك القوم
فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة قيل

هنا صح

ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا ورد بان معبد الذى لا صحبة له هو معبد البصري الجهنى
الذى كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعى كما هو مصرح
فى مسند ابى حنيفة ولا شك فى صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم فى الصحابة ورويا الحديث جابر
انه لما مر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بخباء ام معبد فبعث معبدا وكان صغيرا فقال ادع الشاة
الحديث **والمباشرة الفاحشة** وهى ان مس فرجه فرجها وهو منتشر الآلة وقال محمد لا
ينتقض اذا خرج المذي لان الناقض خروج النجس ولهما ان المباشرة على هذه الصفة لا تخلو غالبا
عن مذى فجعل الغالب كالمتحقق احتياطا وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح والمفتى به قول
محمد **لا مس المراة** اى لا ينتقض الوضوء مس المراة سواء تكون اضافة المصدر الى فاعله
او مفعوله وهو قول على وعن جماعة من الصحابة وقال الشافعى واحمد ينتقض مس المراة التى تحرم
وضوء الماس وهو قول عمر وبعض الصحابة لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لمستم
النساء بقصر اللام كما قراءة حمزة والكسائى وحقيقة اللمس المس لقوله تعالى فلمسوه بايديهم
وقال مالك ينقض بالمس اذا كان يلتذ به ولنا ما فى الصحيحين من حديث عائشة انها
قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاى فى قبلته فاذا سجد
غمزنى فقبضت رجلى واذا قام بسطتهما وما فى سنن الاربعة عن عائشة ان النبى صلى
الله عليه وسلم كان يقبل بعض ازواجه ثم يصلى ولا يتوضاء ورواه البزار فى مسنده باسناد
حسنه واجيب عن الآية بان اللمس يكنى به عن الجماع وحمل الآية عليه اولى لتوافق قراءة
لامستم فانه مفسر بالجماع عند الجمهور وقد قال ابن عباس المراد باللمس الجماع الا ان الله تعالى
حيى كنى بالحسن عن القبيح كما كنى بالمس عن الجماع فى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
والمراد الجماع بالاجماع ولان الآية تضمنت بيانا لكون التيمم رافعا للحدث الاصغر والاكبر **ولا الذكر**
اى ولا ينقض الوضوء مس ذكره او غيره مطلقا وقال الشافعى ينقضه اذا كان ببطن الكف
او بطن الاصابع وبه قال مالك اذا كان عن شهوة وقال احمد مس الفرج ينقض الوضوء
ذكرا كان او انثى لما روى احمد والطبرانى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه ليس دونها حجاب فقد وجب عليه الوضوء وما روى
اصحاب السنن الاربعة عن بسرة بنت صفوان انه عليه الصلاة والسلام قال من مس ذكره
فليتوضاء ولنا ما رواه الجماعة الا ابن ماجه عن قيس بن طلق عن ابيه عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره فى الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك بفتح الموحدة
اى قطعة من جسدك قال الترمذى هذا الحديث احسن شئ يروى فى هذا الباب ورواه
ابن حبان فى صحيحه ورواه الطحاوى وقال هذا حديث مستقيم غير مضطرب فى اسناده ومتنه
فهو حديث صحيح معارض لحديث بسرة واما ما قيل ان المراد به المس بحائل فمردود بان تعليله
عليه الصلاة والسلام يابى ذلك قال بعض المحققين ان الحديثين لم يسلما من الطعن

ذكره

فيهما والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن ترجح حديث طلق بان الرجال اقوى في
الحال لانهم احفظ واضبط للاقوال وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود
وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابي الدردا وسعد ابن ابي وقاص
انهم كانوا لا يرون النقض منه وان روي النقض عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري
وزيد ابن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعايشة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين ذكره ابن الهمام وفي شرح الاثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء من
مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك الاكثر فتامل وتدبر فانه على تقدير تساويهما اذا تعارضا
تساقطا والاصل عدم وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار
البلاغة يسكتون عن ذكر الشي ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر
غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر عنه كما عبر الله سبحانه بالمجيء من الغائط عما يقصد
الغائط لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة وكذا الخلاف في مس الدبر **وفرض
الغسل** بالضم اي الاغتسال **غسل فمه وانفه** بالفتح مصدر غسلت وبه قال احمد في
اقوى الروايتين وقال مالك والشافعي غسلهما سنة في الغسل كالوضوء فهما فرضان كما قدمنا
ولنا في الفرق بينهما ان المامور به في الوضوء غسل الوجه وهو ما يقع به المواجهة ولا مواجهة
بداخل الفم والانف والمامور به في الجنابة غسل جميع البدن على وجه المبالغة لقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وفيما في غسله حرج كداخل العين يسقط وما لا حرج فيه يبقى وداخل
الفم والانف مما لا حرج فيه وايضا يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا من النجاسة
الحقيقية فيشملهما نص الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب واما استدلالهما بقوله عليه الصلاة
والسلام كما رواه ابو داود عن عمار ومسلم عن عايشة عشر من الفطرة وعد منها المضمضة
والاستنشاق فمدفوع بان كونهما من الفطرة لا ينفي وجوبهما لانها الدين وهو اعم منه فلا ينافيه
قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وورد كل مولود يولد على الفطرة وروى الدارقطني
عن ابي هريرة لكن بسند ضعيف جدا انه عليه الصلاة والسلام جعل المضمضة والاستنشاق
فريضة للجنب وفي رواية انه عليه الصلاة والسلام جعل المضمضة والاستنشاق في الجنب
ثلاثا وانعقد الاجماع على اخراج اثنين منهما عن الفرض فتبقى مرة واحدة واما ما في الهداية من
انه عليه الصلاة والسلام قال انهما يعني المضمضة والاستنشاق فرضان في الجنابة سنتان
في الوضوء فلا اصل له وروى ابو حنيفة عن عثمان بن راشد عن عايشة بنت عجرد
عن ابن عباس فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا جنبا ومثله يترك القياس
وان ادعى الشافعي ان عثمن وعايشة الراويين غير معروفين ببلدهما اذ عدم معرفته بحالهما
لبعد عهده بينهما لا ينفي معرفة من اخذ عنهما وفي الظهيرية ومن اغتسل وبين اسنانه طعام
لا باس به لان ما بين الاسنان رطب فيصل الماء الى ما تحته وقال الامام علي البزدوي ويجب
عليه غسل ذلك الموضع وينبغي ان يحمل الاول على حال تحلله والثاني على عدمه ولو نسي المضمضة

ثم يشرب الماء ويأتي على جميع فمه اجزاءه والاقلاع والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين
يمنع **وكل بدنه** اي غسل جميع بدنه مرة واحدة مستوعبة للشعر والبشرة لقوله عليه
الصلاة والسلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه ابو داود والترمذي
وقوله عليه السلام من ترك شعرة من جسده لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار قال
علي كرم الله وجهه فمن ثم عاديت شعري وكان يجزه كذا روي في الامام فيجب غسل السرة
وفرج المراة الخارج وداخل القلفة عند بعض المشايخ ولو كان في الاذن ثقب فان كان
فيه قرط وظن ان الماء لا يصل الا بتحريكه حركه وان لم يكن فيه قرط فان كان لا يصل الماء اليه الا
بالتكليف تركه وان كان يجاوز ان امر الماء عليه دخل وان لم يمر لم يدخل من الماء واجراه كالشرب
لاسيما بالنسبة الى النساء ولا يتكلف بادخال شيء ولا يضر ما ينتقض من غسله في الاناء خلا
ما اذا قطر فيه كله او اكثره **وسننه** وفي نسخة وسنته اي يسن في الغسل **ان يغسل يديه** اي
الى رسغيه اولا لانهما آلة التطهير **وفرجه** لانه مظنة النجاسة فيشمل قبله ودبره وان اختص
في اللغة بالقبل **ويزيل النجاسة** اي الحقيقية عن بدنه ان كانت عليه لئلا تشيع بانتشار
الماء ولا يغني ذكرها الفرج كما ظنه شارح الكنز لان تقديم غسله هنا سنة وان لم يكن فيه
نجاسة كتقديم الوضوء حتى مسح الراس على الصحيح وهو ظاهر الرواية لقول ميمونة توضأ
وضوءه للصلاة الحديث كما سياتي وان روى الحسن عدمه لان غسله لا بد منه **ثم يتوضأ
الا رجليه** هذا الاستثناء ثابت في بعض النسخ فهو متصل اي يغسل اعضاء وضوئه او
يستعمل اجزاءه الا غسلهما فانه يؤخره الى الاخر **ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا ثم يغسل رجليه لا
في المستنقع** بصيغة المفعول اي مجتمع الماء المستعمل بل ان كان اغتساله في مكان يجتمع فيه
الماء غسل رجليه في مكان آخر وان كان في مكان لا يجتمع فيه الماء كما لو اغتسل على لوح او حجر او قبقاب
غسل رجليه وثم في المواضع الثلاث للتراخي في الرتبة مع الايماء الى الترتيب والى جواز
المهلة فان الموالاة ليست بشرط عندنا وكان الاولى ان يعطف بالواو والفاء فانه اخصر
واظهر واصل ذلك ما روى اصحاب الكتب الستة عن ابن عباس قال حدثتني ميمونة قالت
ادنيت اي قربت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة بكسر الغين اي
ما يغتسل به فغسل كفيه مرتين او ثلاثا ثم ادخل يده في الاناء ثم افرغ على فرجه وغسله
بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا ثم توضا وضوءه للصلاة ثم افرغ
على راسه ثلاث حفنات كل حفنة ملء كفيه ثم غسل ساير جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك
فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده ثم كيفية الصب ان يفيض على منكب الايمن ثلاثا
ثم الايسر ثلاثا على ساير جسده او يبدا بالراس وهو الاظهر لحديث ميمونة وغيره من عدة
احاديث اوردها البخاري في جامعه **ويكفي لذات الضفيرة** اي لصاحبة الشعر المضفور
ان يبتل اصلها اي اصل الضفيرة وفيه اشعار بانه لا يجب عليها بل ذوائبها وعصرها
كما قال بعض المشايخ والصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين ثم المراد بالابتلال

هناهو وصول الماء الى اصول الشعر حتى لا يكفي الابتلال الحاصل بالمسح لكن في الملتقط انه لو يصيب الغسل
بعض البدن فمسحه بيده حتى ابتل جسده كله اجزاه واحترز بذات الضفيرة عن ذي الضفيرة فانه
يجب عليه نقضها في الصحيح **واما** اذا كانت الضفيرة منقوضة فيجب ايصال الماء الى اثناء الشعر
كما في اللحية لعدم الحرج وانما لا يجب عليها نقض ضفيرتها لما روى الجماعة الا البخاري عن ام سلمة
قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة وفي رواية للحيضة
والجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين
والضفر بفتح فسكون وقيل بضمتين ولما في **ابي داود** من انهم استفتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينشر راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر واما
المراة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلاث غرفات يكفيها **و** في رواية لمسلم عنها
افانقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث لكن روى الدارقطني عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المراة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي
واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته واوجب مالك الدلك في
الغسل كما في الوضوء واوجبه ابو يوسف في الغسل ووجهه ما في اية الغسل من المبالغة
وموجبه بكسر الجيم اي سبب وجوبه اي فرضه فان الموجب الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى
انزال مني اي نزوله وخروجه وهو من المراة رقيق اصفر ومن الرجل غليظ ابيض ورائحته
كرائحة الطلع **ذي دفق** وفي بعض النسخ ذي قوة اي دفق وغلبة **وشهوة** اي وذي شهوة
وكانه عطف تفسير **عند الانفصال** اي انفصال المني عن الظهر حتى لو انزل من غير شهوة
بان حمل شيئا ثقيلا او ضرب على ظهره فسبقه المني لا غسل عليه وبه قال مالك **و** قال
الشافعي عليه الغسل لما روى مسلم وابو داود عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله انما الماء من الماء اي الغسل من المني واجب اذ هو خطاب جار مجرى الامر ولنا قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب من قضى شهوته لان الرجل اذا قضى شهوته من المراة يجانبها
والحديث محمول على الخروج بشهوة لان اللام فيه للعهد الذهني اي الماء المعهود وهو
الخارج عن شهوة كيف وهو متناول لما لا يوجب الغسل كالمذي ونحوه وربما ياتي على اكثر
الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عن شهوة اذ حصوله انما يكون بضرب على الصلب
ونحوه على انا نمنع وجود مني بدون شهوة الا ترى الى تفسير عايشة المني بانه ابيض ثخين
ينكسر منه الذكر وانكساره لا يكون الا من شهوة كذا ذكره بعض المحققين وفيه بحث لا يخفى
على المدققين وقال ابو يوسف لا بد من بقاء الشهوة عند خروج المني من ذكره واكتفيا
بوجودها عند انفصاله من الصلب احتياطا مع الاتفاق على انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن
مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على راس الذكر وتظهر ثمرته فيمن استمنى بكفه وامسك ذكره
حتى سكنت شهوته فخروج المني بلا شهوة وفيمن اغتسل قبل البول والنوم والمشي ونحوها
ثم خرج منها بقية المني حيث يلزمه الغسل عندهما خلافا له وقولهما احوط كما لا يخفى **وغيبة حشفة**

وهي ما فوق موضع الختان من راس الذكر او قدرها اذا كانت مقطوعة ولو من مقطوع
الانثيين **في قبل او دبر** وانما لم يقل والتقاء الختانين كما في الحديث لانه لا يتناول
الدبر ولان الحاصل في القبل ايضا ليس بالتقاء حقيقة وانما هو محاذاة لان ختان المراة اعلى
الفرج فوق مخرج البول ومحل الوطي اسفله والختان سنة للرجل تكرمة لها اذ جماع المختونة
الذ وفي نظم الفقه سنة فيهما غير انه لو تركه لم يجبر عليه الا من خشية الهلاك ولو تركته هي لا
على الفاعل وهو ظاهر لان المدول جب عليه اتفاقا **والمفعول به** اما عند ابي يوسف
ومحمد فلانه لما وجب عليه الحد الذي يحتاط في تركه فلان يجب الغسل الذي يحتاط في فعله اولى واما
عند ابي حنيفة فلان الاحتياط في تركه في الغسل فعله وقالت الظاهرية لا يجب الغسل
بدون الانزال لما في الصحيحين عن ابي بن كعب قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الرجل يصيب من المراة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المراة ثم يتوضا ويصلي يقال
اكسل الرجل في الجماع اذا خالط اهله ولم ينزل ولنا ما روى مسلم عن ابي موسى الاشعري قال
اختلف رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من
الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل فقال ابو موسى انا اشفيكم من ذلك
قال فاستاذنت على عايشة فاذن لي فقلت يا اماه اني اريد ان اسالك عن شيء واني استحييك
قالت لا تستحي ان تسالني عما كنت سايلا عنه امك التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب
الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس احدكم بين شعبها
الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي مسند عبد الله بن وهب انه عليه الصلاة والسلام
انه قال اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل ام لم ينزل ولفظ ابن ابي شيبة
في مصنفه وتوارت الحشفة **و** في الترمذي وابن ماجه عن عايشة اذا جاوز الختان الختان وجب
الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاغتسلنا ولا يعارضه قوله صلى الله عليه
وسلم انما الماء من الماء لما روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون انما الماء
من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر بالاغتسال وفي رواية ثم امرنا
فهذا مصرح بالنسخ ولان الماء موجود فيه تقديرا لانه سبب للانزال اذ الغالب في مثله الانزال
وهو متغيب عن بصره فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال احتياطا **و** ما ذكرناه
ماثور لان هذا الفعل اقيم مقام الانزال في حق وجود الحد فلانه يقوم مقامه في وجوب الغسل اولى
وبهذا احتج علي رضي الله تعالى عنه على الانصار فقال توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء
ثم السببية موجودة على الكمال في الايلاج في الدبر لكونه سببا لخروج المني غالبا كالايلاج في
القبل لاشتراكهما في دواعي الانزال ويجب على المفعول به وان لم يكن سببا للنزول مانه احتياطا لوجوب
الغسل ثم مطلق الايلاج في الادمي يتناول الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع الدبر خلاف في
ايجاب الغسل **ورؤية مستيقظ** اي علمه ليدخل الاعمى والرؤية تستعمل في معنى العلم باتفاق
اهل اللغة ومنه رايت الله تعالى اكبر كل شيء **المني** بالنصب على المفعولية **او المذي** بفتح ميم

فسكون معجمة او بكسر المعجمة والتشديد الماء ما يخرج من الرجل عند الملاعبة مع اهله وهو
ماء رقيق يضرب الى البياض واما ما يخرج من المرأة فيسمى القذى بفتح القاف والذال المعجمة
يعني اذا استيقظ النائم فوجد بللا فان كان منيا يجب عليه الغسل تذكر احتلاما او لم
يتذكر وكذلك اذا كان مذيا وقال ابو يوسف لا غسل عليه ان راى مذيا ولم يتذكر احتلاما
لان خروج المذي موجب للوضوء لا للغسل حال اليقظة فبالحري ان لا يوجبه في المنام
وبه اخذ خلف ابن ايوب وابو الليث لكونه اقيس ولهما ما روى ابو داود والترمذي عن
عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر
احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فقالت
ام سلمة يا رسول الله فالمرأة ترى ذلك اعليها الغسل قال نعم انما النساء شقائق الرجال
ولان النوم مظنة الاحتلام فيحمل عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء والاحتياط
لازم في باب العبادات وانما قيد بالمستيقظ لانه لو افاق السكران والمغمى عليه فوجد
مذيا لا غسل عليه لانه وجد سبب خروج المذى وهو السكر والاغماء فيحال عليه وتوضيحه
ان المني لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم وان لم يتذكر احتلاما لكونه مظنة فان راحة
النوم تهيج الشهوة مع احتمال حدوث الرقة فاعتبر منيا احتياطا ولا كذلك المغمى عليه
والسكران لانه لم يظهر فيهما هذا السبب **وانقطاع الحيض** لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن بتشديد الطاء اى يغتسلن فان منع الزوج من القربان الذى هو حقه وجعل
الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل **والنفاس** اى انقطاعه للاجماع والقياس
على الحيض **لا وطئ بهيمة** اي لا يوجب الغسل وطئ دابة وكذا وطء ميتة وصغيرة لا
تشتهى **بلا انزال** لنقصان السببية في اقتضاء الشهوة وقال مالك والشافعي
لا يشترط الانزال فيهما اعتبارا لهما بغيرهما **وسن** اى الغسل **للجمعة** بضمتين وبسكون
الميم لما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن قتادة عن سمرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وهو مذهب
جمهور العلماء وفقهاء الامصار في الاعصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحاب الابرار
وقيل انه قال بوجوبه لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم
اى بالغ رواه مسلم عن ابى سعيد الخدري واجابوا عنه بان معنى واجب متاكد لا لازم ثابت
جمعا بين الحديثين وقيل الحديث الاول ناسخ للحديث الثاني والدليل على تاخره ما رواه ابو
داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا لابن عباس اترى الغسل واجبا يوم الجمعة
فقال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدا
الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا متقارب
السقف انما هو عريش فخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في تلك الصوف
حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الرياح قال

يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم امثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس
ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان
يؤذي بعضهم بعضا من العرق ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن بن زياد وللصلاة عند ابي يوسف
وهو الاصح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل رواه الشيخان عن ابن
عمر **والعيدين والاحرام وعرفة** اما العيدان وعرفة فلما روى ابن ماجة في سننه والطبراني
في معجمه عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم العيدين والبزار في مسنده
من حديث الفاكه بن سعد وهو صحابي مشهور ولا يعرف له غير هذا الحديث ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة واما الاحرام فلما روى الترمذي
والدارقطني عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل
والمعنى انه كان يتجرد لاحرامه ويغتسل سواء كان حجا او عمرة فيفيد المواظبة الدالة على كونه
سنة **و**من الفروع ان الجنب اولى بالماء المباح اذا وجده هو وحائض او ومعه ميت ويتيمم
الميت والحائض وكذا من المحدث **ويتوضأ** اى المتوضي او مريد الصلاة والاولى ان يقرء مجهولا
ولو قال يتطهر لكان اعم واظهر **بماء السماء** كماء المطر والندى والثلج والبرد الذائبين لقوله
تعالى انزلنا من السماء ماء طهورا وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به **والارض** اى وبمائها
من العيون والآبار والغدران لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض ومنها ماء البحار لما روى مالك واصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة ان رجلا سال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء
فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال عليه الصلاة والسلام هو الطهور ماؤه
الحل ميتته صححه الترمذي وقال سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح
وروى ابو داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى
فيها الحيض اى خرقها ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور
لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وصححه ابن القطان وكذا قال الامام احمد هو حديث صحيح فحينئذ
يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالاجماع على تنجسه بتغير وصف بالنجاسة واما انه
لا ينجس الا اذا تغير كما قال مالك فلا اذ لم يمكن الاستدلال عليه بصدر الحديث وهو قوله لا ينجسه
شيء اذ الاجماع على تنجسه بالتغير يفيد ان ظاهره غير مراد ان ماءها كان جاريا في البساتين
كما رواه الطحاوي بسنده عن الواقدي **وان تغير** اى لونه او طعمه او ريحه **بالمكث** بفتح الميم اي طول
اللبث وهو مصدر مكث بفتح الكاف وضمها والاسم منه المكث بضم الميم وكسرها وذلك
لبقاء اسم الماء عليه **او اختلط به طاهر** كالاشنان والزعفران والصابون والورق
الواقع في المياه زمن الخريف فان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل يوم الفتح من قصعة فيها اثر
العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخان عن ابن عباس ان رجلا
كان واقفا مع النبي صلى الله عليه وسلم فوقصته ناقته وفي رواية فاوقصته في اخرى فاقعصته

اى كسرت عنقه وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
وكفنوه فى ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا راسه فان الله عز وجل يبعثه يوم القيامة ملبيا
وليس فى الحديث ان الماء اغلى بالسدر كما ذكره صاحب الهداية واما تغطية راس المحرم وتطييبه
حال موته فماخوذ من دليل اخر وياتى فى محله والميت لا يغسل الا بماء يجوز للحى ان يتطهر به
و روى مالك فى الموطا من حديث ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم حين توفيت ابنته فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك بماء وسدر واجعلن
فى الاخرة كافورا او شيئا من كافور الحديث والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخلط السدر
بالماء او بوضعه على الجسد وصب الماء عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغيير
فيكونان مما لا يضر الا اذا اخرجه اى الطاهر او اختلاطه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان
بان غلب الطاهر المخالط على الماء والصحيح انه لا يعتبر غلبة اللون كما قال به محمد بل يعتبر الاجزاء كما قال
به ابو يوسف ونقل بالعكس عنهما فكان لهما روايتين وقال مالك والشافعي لا يرفع الحدث
بماء غالب على شىء طاهر كاشنان وزعفران مع الاتفاق على ان الماء المطلق يزيل الحدث وان المقيد
لا يزيله اذ الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق فى النص والخلاف فى الماء الذى خالطه
الاشنان ونحوه مبنى على انه هل تقيد بذلكما ولا فقالوا لا تقيد به لانه يقال ماء الزعفران ونحو
لا نتكر انه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك ما دام الخالط مغلوبا اذ يقول القائل فيه ماء من
غير زيادة كما فى ماء المد والسيل حالة غلبة لون الطين عليه واضافته اليه للتعريف كاضافته
الى البير او العين لا للتقييد كماء البطيخ والفرق بين الاضافتين عدم صحة نفى الماء فى الاولى
وصحته فى الثانية بحيث لم يصح النفى وقبل الاطلاق كان مطلقا والزمه حكم من ازالته الحكمية
شرعا اذ زواله بان تفاعر وهو بان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه وانما يكون
ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ فى اطلاقه على المجموع حينئذ يكون اعتبار الغالب عدما وهو عكس
الثابت لغة وعرفا وشرعا او غيره اى واذا غير الخالط الطاهر طبخا اى من جهة الطبخ
لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعنى بالمطلق الا ما يتبادر
عند اطلاقه وهو اى الطبخ بمعنى بالماء فانه يتوضا به الا اذا اخرج الماء عن طبعه وان
اختلط به اى بالماء نجس بفتح الجيم ويجوز كسرها اذ المتنجس لا يخلو عن النجاسة فتفهم عنها
بالاولى فان كان اى الماء جاريا اما حقيقة وهو ما يعده الناس جاريا وقيل ما يتكرر استعماله
او ما يذهب بتبنة والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة
النجسة او اليد النجسة فيه لا تتنجس واما حكما كما اشار اليه بقوله او عشرا فى عشر وبه قال عامة
المشايخ وعليه الفتوى كما قال ابو الليث وقيل ثمان فى ثمان واثنى عشر فى اثنا عشر وفى الهداية وغيرها
يعتبر بذراع الكرباس توسعة على الناس وهو سبع مشتات ليس فوق كل مشتة اصبع قايمة وفى
الخانية يعتبر بذراع المساحة لانه اليق بالممسوحات وهو سبع مشتات فوق كل مشتة اصبع قايمة
وفى المحيط الاصح ان يعتبر فى كل مكان وزمان ذراعهم وفى شرح الوقاية وانما قدرنا الغدير بعشر فى عشر بناء على

قوله عليه الصلاة والسلام من حفر بيرا فله حريمها اربعون ذراعا فيكون لحريمها من كل جانب عشرة
اذرع ففهم منه منع غير صاحب البير عن حفر بير فى العشر لانجذاب الى ما يحفره ومن عدم منعه عن الحفر
فيما جاوز ذلك لعدم انجذاب الماء اليه اعتبار العشر فى العشر هذا خلاصة كلامه وفيه نظر لان كون حريم
البير عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سياتى ان شاء الله تعالى
فى محله لا تنحسر اى لا تنكشف ارضه بالغرف اى بالاغتراف بكف واحد ويكفى وقيل يعتبر
تقدير عمقه بذراع او شبر لا ينجس بفتح الجيم وضمها وهو مجزوم على جواب قوله فان كان ويجوز
رفعه اما عدم نجاسة الجاري فان عدم اثر النجاسة دليل على عدم بقائها واما عدم نجاسة العشر فى
العشر فلانه فى معنى الجاري وكلام المصنف ظاهر فى عدم نجاسة موضع وقوع النجاسة وهو مروى
عن ابى يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس اذا لم تكن النجاسة مرئية وفى المبسوط
والبدايع والمفيد انه ينجس واليه اشار القدورى فى مختصره بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر
وعن ابى يوسف انه كالماء الجاري لا ينجس الا بالتغير وهو الذى ينبغى تصحيحه فينبنى عليه عدم التفرقة
بين المرئية وغيرها لما روى الطحاوى عن جابر وابى سعيد قالا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى سفر فانتهينا الى غدير فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى اتانا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ما لكم لا تستقون فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا فان الماء لا ينجسه شىء
فاستقينا وارتوينا و من الفروع اذا وجد الماء متغيرا اللون والريح يتوضا منه ما لم يعلم انه من
نجاسة لان التغير قد يكون لطاهر او لمكث واعلم ان علماءنا اتفقوا على ان الغدير العظيم فى حكم
الجاري واختلفوا بماذا يعتبر فقال المتقدمون يعتبر بعدم تحرك طرفه عند تحريك الطرف الاخر
بان لا ينخفض ويرتفع من ساعته ثم عن ابى حنيفة تحريكا لاغتسال لان الحاجة الى الحياض
فيه اشد وهو رواية ابى يوسف وعنه تحريك اليد توسعة على الناس وعن محمد تحريك التوضى
لانه الوسط وهو رواية عن ابى حنيفة وفى الغاية ظاهر الرواية عن ابى حنيفة اعتباره بغلبة الظن
فان غلب على ظن المتوضى وصول النجاسة الى الجانب الاخر لا يتوضا به والا توضا قال وهو الاصح
وقال ابو عصمة كان محمد يقدره بعشر فى عشر ثم رجع الى قول ابى حنيفة وقال لا اقدر فيه شيئا
لكن التقدير مختار ابن المبارك ومشايخ بلخ وجماعة من المتاخرين قال ابو الليث وعليه الفتوى
وبه قال صاحب الهداية ثم العبرة بحالة الواقع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر
ولو كان الماء له طول وليس له عرض او عمق بلا طول ثم الاصح انه ان كان بحال لو ضم طوله الى
عرضه يصير عشرا فى عشر يجوز التوضى منه ولا ينجس بوقوع النجاسة فيه لان اعتبار العرض توجب
تنجسه واعتبار الطول لا يوجبه فوقع الشك فى تنجسه والاصل فيه هو الطهارة فيبقى طاهرا ولو
كان الحوض مدورا فقدر اربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعين وفى الاصل
ويتوضا من الحوض الذى يخاف ان يكون فيه قذر ولا يستيقنه وليس عليه ان يسال ولا
ان يدع التوضى منه حتى يستيقن لقول عمر رضى الله تعالى عنه حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض
ايرده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره فى الموطا ولا باس بالوضوء من حب يوضع كوزه فى نواحى

الدار ويشرب منه ما لم يعلم انه قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضاء منه ولا
يتوضا منه غيره وقيل التوضي من الحوض افضل من التوضي من النهر لان اهل الاعتزال لا يرون
التوضي من الحياض جايزا فنحن نتوضا منها رغما لهم وفي الواقعات وفتاوى ابي الليث ان البول
في الماء الجاري مكروه واما البول في الماء الراكد فحرام ثم اعلم ان الشافعي قدره بقلتين
وهي خمسمائة رطل بالعراقي وقيل ستمائة رطل وقال اذا بلغهما لم ينجس الا بالتغير لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمر
وفي رواية اخرى لابي داود فانه لا ينجس واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما قلنا ضعفه جماعة
منهم الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وقال البيهقي انه
ليس بالقوي وقد تركه الغزالي والروياني مع شدة اتباعهما للشافعي وعن اسناد البخاري علي بن
المديني انه قال لم يثبت حديث القلتين ولان ابن العباس وابن الزبير امرا بنزح ماء زمزم حين
مات فيها الزنجي ولو كان هذا صحيحا لاحتج به بقية الصحابة والتابعين عليهما به فعلم انه شاذ في حادثة
تعم بها البلوى فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار وحديث القلتين ضعفه ابو داود ايضا للاضطراب في سنده
وكذا في متنه ففي رواية لم ينجسه شيء وفي رواية لم يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وفي رواية اذا
بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء وفي رواية اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس وفي رواية لم
ينجسه شيء وفي اخرى لم يحمل خبثا قال الدارقطني وروى غير واحد عن ابي هريرة فقالوا اربعين
غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثق الرجال مع ما فيه
من الاضطراب في معناه ايضا حيث قيل معنى لم يحمل خبثا انه يضعف عن حمل النجاسة فيتنجس كما
يقال هو لا يحمل الكل لا يطيقه وايضا القلة مشتركة بين الجرة والقربة وراس الجبل واما قول الشافعي
في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه الصلاة والسلام
انه قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا فمنقطع للجهالة وفي رواية ابن عدي عن ابن عمر مرفوعا اذا
كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شي ويذكر انهما فرقان والفرق بفتح الراء ستة عشر رطلا كذا
في محل اللغة وقال ابن جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيا قال الشافعي
فالاحتياط ان يجعل قربتين ونصفا لكن قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا
يذكر الا من رواية مغيرة بن سقلاب لكن ابا بشر منكر الحديث وروى ابن عدي عنه عن ابن عمر مرفوعا
اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شي والقلة اربعة اصيع هذا خلاصة ما ذكره ابن الهمام من تلخيص ما
ذكره الشيخ تقي الدين بن العبد في الامام وقد افرده الناس بالتضعيف واعتبر مالك اوصاف الماء
قليلا كان الماء او كثيرا لقوله عليه الصلاة والسلام ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه او طعمه او
لونه بنجاسة تحدث فيه وقوله ان الماء طهور لا ينجسه شيء قلنا الحديث الاول غير قوي كما ذكره البيهقي
والثاني ليس على اطلاقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن
فيه من الجنابة او ثم يغتسل منه او فيه كما هو رواية الصحيحين فلو لم يكن مفسدا للماء لما
كان للنهي عنه فائدة **الا اذا غير طعمه او لونه او ريحه** يتعلق بالماء الجاري وماء الحوض

فائدة لا يحمل الخبث وضعفه الدار قطني وذكر ان جماعة رووه عن ابن عمر موقوفا اذا بلغ الماء اربعين قلة صح

جميعا

جميعا فانه اذا اختلط النجس باحدهما وغير احد اوصافه الثلاثة يصير نجسا **وان لم يكن** الماء جاريا او
عشرا في عشر على الوجوه المذكورة **ينجس** ذلك الماء لوقوع النجاسة فيه قليلة كانت او كثيرة
ولا باس بموت مائي المولد وهو ما يتولد في الماء كالسمك والضفدع والسرطان **ولا بموت ما ليس**
له دم سائل كالبق والذباب والعقرب والخنافس لقوله عليه الصلاة والسلام يا سلمان
كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم سائل فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه
الدارقطني وقال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي
بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابو الوليد روى عنه الايمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد
ابن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه
قال يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد
هذا فذكره الخطيب قال واسمه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن
الحسن ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه
فان في احد جناحيه داء وفي الاخرى شفاء رواه البخاري وزاد ابو داود وانه يتقي بجناحه
الذي فيه الداء وفي رواية ابن ماجة والنسائي فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم
ويؤخر الشفاء ولولا ان موته فيه لا باس به لم يامر عليه الصلاة والسلام بغمسه الذي هو في الغالب
سبب لموته قال ابن المنذر ولا اعلم بذلك خلافا الا ما كان من احد قولي الشافعي ثم اطلاق المصنف يفيد
ان لا فرق بين الموت في الماء والالقاء فيه بعد الموت ولا بين الماء وباقي المايعات وهو الصحيح وهذه
المسئلة داخلة فيما قبلها لان ما يعيش في الماء لا دم فيه ذكره ابن الهمام وفيه نظر اذ المراد بغير
مائي المولد بقرينة المقابلة على انه قد يكون مائي المولد وله دم سائل كالخنزير المائي والكلب
المائي فان الاصح انه لا باس به كما في الهداية والكافي ولا يبعد ان يكون مائي المولد مطلقا ما ليس له
دم سائل وعلامته ان ميتته اذا القيت في الشمس لا تسود بل تبيض **ولا يتوضا** اي ولا يرفع
الحدث **بما اعتصر** يجوز قصر الالف ومدها اي بما اعتصره الخالق او المخلوق **من شجر او ثمر**
لانه ليس بماء مطلق والشجر يعم ما ينبت من الارض كان له ساق اولا والثمر يشمل البزور
والحبوب **ولا بما استعمل لقربة** واجبة او مندوبة كالوضوء على الوضوء او اريد بها ان ينوى
الوضوء حتى يصير عبادة **او رفع حدث** والحاصل انه عند ابي حنيفة وابي يوسف كلما رفع الحدث
والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع اولا وعند زفر الرفع كان معه تقرب اولا وانما خص محمد
الاستعمال بالقربة لانه انما هو بانتقال نجاسة الذنوب اليه كما ورد في الحديث الدال عليه وذا لا يكون
الا بنية القربة لديه ووافقنا الشافعي في الجديد خلافا لمالك لانه ماء طاهر لاقى محلا طاهرا فيبقى
على حاله كما لو غسل به ثوبا طاهرا ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الماء طاهر الا ان يتغير
ريحه او لونه او طعمه بنجاسة تحدث فيه لكن الحديث غير قوي كما تقدم عن البيهقي واعلم ان كلام
المصنف لا يدل على حكم الماء المستعمل لعدم التوضي به وليس بدال على حكمه بالطهارة او عدمها فنقول
لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين الايمة الثلاث في ان الماء المستعمل طاهر غير طهور واثبته مشايخ

الزبيدي

ينزل

ماوراء النهر واختلف الرواية فعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وهو قوله انه نجس نجاسة مغلظة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة وعن محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاقيس انه طاهر غير طهور واختار هذه الرواية المحققون من مشايخ ماوراء النهر وغيرهم وهو ظاهر الرواية وعليها الفتوى اما دليل النجاسة فما رواه مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغتسلن احدكم في الماء الدائم وهو جنب مع مارواه ايضا عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الراكد وفي سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ووجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام سوى في النهي بين البول في الماء والاغتسال فيه ابو يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلماء واما دليل الطهارة فما روى البخاري عن جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهما ماشيان فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم صب وضوءه علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي كيف اقضي في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث وروى البخاري ايضا من حديث ابي جحيفة قال اتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في قبة حمراء من ادم ورايت بلالا اخذ وضوء النبي صلى الله عليه وسلم والناس يبتدرون الوضوء فمن اصاب منه شيئا تمسح به ومن لم يصب منه شيئا اخذ من بلل يد صاحبه وفي المحيط لو ادخل الجنب يده في الماء لا يفسد استحسانا لان الانسان لا يمكنه استعمال الماء الا بالاغتراف منه فسقط اعتباره دفعا للضرورة **وكل اهاب** وهو الجلد قبل الدباغ **دبغ** اي بما يمنع النتن والفساد كالقرظ والعفص والتتريب والتشميس والالقاء في الريح لا بمجرد التجفيف **فقد طهر** لما روى ابن خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه والبيهقي في سننه وصححه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة فقال دباغه يزيل خبثه او نجسه او رجسه ولما في سنن الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي الصحيحين عن ابن عباس قال تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه زاد مسلم فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وزاد الدارقطني اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها وفي لفظ قال انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها اي جلدها وفي لفظ ان دباغه طهوره اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحاح وفي ايمان البخاري من حديث سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننتبذ فيه حتى صار شنا وقال مالك والشافعي بنجاسة جلد الميتة ولو دبغ لما في السنن الاربعة من حديث الحكم بن عيينة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الترمذي حديث حسن وعند احمد قبل موته بشهر او شهرين قال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته باربعين يوما واجيب بان حديث عكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح للاضطراب في متنه وسنده وللاختلاف في

صحبته كما ذكره النووي في الخلاصة وقال البيهقي وغيره لا صحبة له ولهذا رجع احمد عن قوله به اولا حيث دل على انه وقع اخرا قيل وعلى تقدير مساواته ليس بينهما معارضة لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعد الدبغ يسمى اديما وشنا واما مارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب ففي سنده فضالة بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق به النهي ظاهرا ثم الدليل على حصول الدباغة بالتشميس او التتريب ما في الدارقطني عن معروف بن حسان عن عمر بن ذر عن عبادة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد صلاحه الا ان ابا حاتم وابن عدي انكرا معروفا وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ الا انه اذا اصاب الماء يعود نجسا في رواية وفي اخرى لا وبها قال ابو يوسف وهي الاظهر **الا جلد الخنزير والادمي** اما جلد الخنزير فلنجاسة عينه لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والضمير للمضاف اليه لقربه فان قيل المضاف اليه غير مقصود فلا يعود الضمير عليه نحو لقيت ابن عمرو وخدمته اجيب بان عود الضمير الى المضاف اليه شائع من غير نكير نحو قوله تعالى واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون وجوز الوجهان في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ولان صرفه الى الخنزير عملا بهما دون العكس فهو احوط واما جلد الادمي فلئلا يتجاسر الناس على ما كرمه الله تعالى بابتذال اجزائه لانه لا يجوز الانتفاع به لكرامته وما لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه وفي المحيط الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب ليس بنجس وصححه صاحب الهداية وفي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس وعند محمد ان الفيل كالخنزير وعندهما كسائر السباع لما في سنن البيهقي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمشط بمشط من عاج والعاج ناب الفيل كما في المحكم وعظمه كما في الصحاح **وما طهر جلده بالدبغ طهر** اي جلده المفهوم من الجلد المضاف الى الضمير الراجع الى ما فتامل **بالذكاة** الشرعية لانها مانعة من تشرب الجلد بالرطوبات كما ان الدباغة رافعة للرطوبات وقيد الشرعية لاخراج ذبح المجوسي مطلقا والمحرم صيدا فلا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة **وكذا لحمه وان لم يؤكل** لان الجلد يطهر بالذكاة اتفاقا واللحم متصل به فلا يكون نجسا وهو مختار الكرخي وصاحب الهداية والتحفة وفي المحيط وهو الصحيح من المذهب وفي البدائع وهو اقرب الى الصواب لان النجاسة بالدم المسفوح وقد زال بالذكاة وقال كثير من المشايخ يطهر جلده بها ولا يطهر لحمه كما لا يطهر بالدباغ قال شارح الكنز هو الصحيح واختاره صاحب الغاية والنهاية وما لا يطهر جلده بالدباغ فلا يطهر جلده بالذكاة **وشعر الميتة** وريشها ووبرها وصوفها **وعظمها** وسنها ومنقارها **وعصبها** اذا يبس وذهب لحمه وكذا ظلفها وحافرها وقرنها طاهر وكذا لبنها وبيضتها عند ابي حنيفة اذا لم يكن على هذه الاشياء دسومة وبه قال مالك وقال الشافعي كل ذلك نجس الحاقا للجزء بالكل ولما تقدم من حديث ابن عكيم لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ولنا ما علقه البخاري

عن الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره وقال ادركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون
بها لا يرون بها باسا وتقدم حديث انس مرفوعا عند البيهقي واخرجه الدارقطني عن عبد
الجبار بن مسلم من حديث ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة
لحمها اما الجلد والصوف والشعر فلا باس به فان قيل عبد الجبار ضعفه الدارقطني فالجواب ان
ابن حبان وثقه فلا ينزل حديث عن الحسن واخرج ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سمعت
ام سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء فهذه عدة
احاديث لو كانت ضعيفة حسن متنه فكيف لها شاهد في الصحيحين **وكذا الانسان** شعره وعظمه
وعصبه طاهر لان هذه الاشياء لا تحلها الحياة لعدم الحس الذي هو من خصائصها فلا يكون
بانفصالها ميتة ولانه عليه الصلاة والسلام ناول شعره ابا طلحة فقسمه بين الناس واما
لو نتف الشعر فينجس باعتبار طرفه المتصل بالجلد وقيل عصبها نجس في الصحيح لان فيه حياة بدليل
تالمه بالقطع وقيل طاهر لانه عظم غير متصل **بير** بهمزة وتبدل **فيها نجس** اي بفتح الجيم او كسرها
اي وقع نجاسة من بول او خمر او دم او خنزير او متنجس قليلا كان او كثيرا **او مات حيوان وانتفخ**
اي تورم **او تفسخ** اي تقطع وتفرق صغيرا كان او كبيرا **او مات مثل ادمي او شاة** اي كبيرة فان
اذا كانت صغيرة جدا فحكمها حكم الدجاجة **ينزح كل ماء** بهمزة في اخره **فيها** اي في البير وفي
بعض النسخ كل ما بها اي في الصور المذكورة جميعها **ان امكن** نزح جميعه بان لا يكون معينا
اما اذا وقع فيها نجاسة او مات فيها حيوان وانتفخ فلانتشار النجاسة في البير واما اذا مات فيها مثل
ادمي فلما روى البيهقي والدارقطني واللفظ له عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في بير زمزم
يعني فمات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح فغلبتهم عين جاءت من الركن فامر بها فسدت
بالقباطي والمطارف ونحوها حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين
لم ير ابن عباس والقباطي بالضم وبكسر الثياب المصرية والمطارف الاردية ورواه الطحاوي وابن
ابي شيبة بنحو الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم
واما ما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي
الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا نعرف هذا عن ابن عباس كيف وروي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعله فلنجاسة ظهرت على وجه الماء
او للتنظيف فمدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله سبحانه ورواية الحديث كعلمك انت به
وقد قلت بنجاسة ما دون القلتين لدليل اخر وقع عندك فلا تستبعد من ابن عباس فعله الكفاية
من السوق ولفظ القائل فمات فامر بنزحها انه للموت لا للنجاسة اخرى على ان عندكم لا تنزح
للنجاسة ايضا ثم بينهما وبين الحادثة قريب من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادركها
واثبتها اولى من عدم طريق سداد ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا
فان كان خبر صحيح فاعلموني به حتى اذهب اليه كوفيا او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك

على خبره وقول النووي كيف
يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة
ويجهله اهل مكة استبعاد بعد
وضوح

ويجهله اهل الحرمين وذلك لانتشار الصحابة رضي الله عنهم في البلاد خصوصا في العراق وما حوله
من السواد قال العجلي في تاريخه نزل بالكوفة الف وخمسمائة من الصحابة **والا** اي وان لم يكن نزح كل
ماء في البير لكونها معينا **فقدر ما** بالجر اي فينزح مقدار ما **فيها** اي في البير وفي بعض النسخ بها
اي في وقت الوقوع ويوخذ في قدره **بقول ذي بصارة** بفتح موحدة اي خبرة ومعرفة بامر الماء لان
الرجوع الى اهل المعرفة اصل شرعي قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واعلم ان عبارته
تقتضي الاكتفاء بقول واحد والذي في غير هذا المختصر حتى في شرح الوقاية ويوخذ بقول رجلين لهما
بصارة بامر الماء وهو الاشبه في الفقه ووافق بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا والظاهر ان
اصل العبارة ذوي بصارة على لفظ المثنى وان النساخ اسقطوا الواو فتغير المثنى وترتب عليه
فساد المعنى ثم رايت اصل البرجندي على التثنية قال وفي بعض النسخ بالافراد وهو مبني على ما
في زاد الفقهاء انه يكفي قول رجل ذي بصارة والنسخة الاولى هي الاولى لما في الهداية والظهيرية
وغيرهما هذا وعن ابي حنيفة انه ينزح منها ما تتا دلو وعن محمد ثلثمائة قال في الخلاصة وبه يفتى
وفي نحو دجاجة كهرة وحمامة وما اشبههما في الجثة ولم ينتفخ نزح **اربعون دلوا** بطريق الوجوب
لما روى الطحاوي عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال نزح منها اربعون دلوا
وعن النخعي في السنور مثله وعنهما نزح منها سبعون وعن حماد بن ابي سليمان في دجاجة وقعت في البير
نزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها وهو المذكور في الجامع الصغير وروى ابن شيبة عن
عطاء كما روى الطحاوي عن حماد **الى ستين** استحبابا لما روي عن الاولين وقيل الى خمسين لما
روي عن عطاء وحماد **وفي نحو عصفور** بضمتين كفارة وسام ابرص ونحوها في الجثة **نصف
ذلك** اي عشرون دلوا وجوبا الى ثلاثين استحسانا لقول النبي صلى الله عليه وسلم في فارة ماتت
في بير واخرجت من ساعته نزح عشرون دلوا ذكره في الهداية وغيرها لكن في كتب الحديث لم
اره واما ما رواه الطحاوي عن قول علي كرم الله وجهه في بير وقعت فيها فارة فماتت نزح ماؤها
وقوله اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها حتى يغلبك ماؤها فمحمول على الفارة المنتفخة والدابة
الكبيرة او الصغيرة التي على بدنها نجاسة توفيقا بين الاثار **دلوا وسطا** بفتحتين اي متوسطا وهو
ما كثر استعماله في ذلك البير لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقيل ما يستعمل في ذلك البلد
وغيره اي غير الوسط **احتسب به** اي بالوسط يعني اذا نزح بدلو غير وسط نزح به على حساب
الدلو الوسط حتى لو نزح بدلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا مرة وجب فهذا ذلك اكتفى بدلو
واحد خلافا لزفر واعلم ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار لان القياس اما عدم تطهيرها
لعدم تطهير الجدران والطين كما قاله بشر واما عدم تنجيسها كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي
وراي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الجاري لوجود النبع من اسفلها والاخذ من اعلاها ثم قلنا
وما علينا لو امرنا بنزح بعضها دلاء ولا نخالف السلف ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كالاعمى في يد القائد انتهى ثم النزح يكون طهارة لها وللدلو
وللرشا والبكرة ويد المستقي روي ذلك عن ابي يوسف والحسن لان نجاسة هذه الاشياء كانت

بنجاسة ماء البير حكما فتكون طهارتها بطهارة البير حكما نفيا للحرج كالدن اذا تنجس بنجاسة الخمر ثم صارت
خلا حكم بطهارة الدن تبعا وكمن اخذ عروة الاناء من ابريق ونحوه بيده وهي نجسة وكلما غسل يده ياخذ
عروة الاناء تطهر العروة بطهارة يده وكذا يد المستنجي تطهر لطهارة المحل وقيل الدلو طاهرة في حق
هذه البير لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط ولو وقع البعر والروث والخثي في الابار لا
ينجسها استحسانا ولا فصل في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر لشمول الضرورة للكل
الا ان يستكثره الناظر وهو المروي عن ابي حنيفة قال في الهداية وعليه الاعتماد احترازا عما قيل الكثير
ان ياخذ ثلث الماء او ربعه او اكثره او كله ولا يخلو دلو بقرة ولو بعرت الشاة وقت الحلب في
المحلب فرمى من حينه ولم ياخذ اللبن من لونه لا ينجس اللبن كما روي عن علي كرم الله وجهه ولان فيه ضرورة
اذ يبعر ويتعسر الاحتراز عن بعرها وقت الحلب والبعر للبعير والروث للخيل والحمر والخثي بكسر الخاء
للبقر وفي الهداية ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة فان المتساهل في تركه مكشوفا
وقد قال عليه الصلاة والسلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان
مايعا فلا تقربوها ولا يفسد الماء بخرء حمام وعصفور استحسانا لحديث ابن مسعود انه خرئت عليه
حمامة فمسحه باصبعه وذرق على ابن عمر طاير فمسحه بحصاة وصلى ولم يغسله واصله حديث ابي امامة
ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجزاها الله تعالى
بان جعل المسجد ماواها فهو دليل على طهارة ما يكون منها ويقاس عليها نحوها من طير يوكل لحمها وفي الهداية
اجمع المسلمون على اقتناء الحمامات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول
فيراد الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها
واما الثاني فعن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف
وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود والترمذي وغيرهم وقد قال تعالى وعهدنا الى ابرهيم
واسمعيل ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود ولا يفسد الماء بوقوع ادمي وما يوكل
لحمه اذا خرج حيا ولم يكن عليه نجاسة وهو الصحيح سواء كان جنبا او محدثا ثم ماء البير والجنب المنغمس
فيه لطلب السقاء لا لرفع الحدث طاهران في الاصح عند ابي حنيفة وعلى حالهما عند ابي يوسف وطاهر
وطهور عند محمد والتحقيق ان بقاءه طهورا للضرورة كما قالوا جميعا لو ادخل المحدث والجنب وحائض
طهرت يده في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا استحسانا لما روي ان المهراس كان يوضع على باب مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ماء وكان اصحاب الصفة يغترفون منه للوضوء وغيره بايديهم
ولان فيه بلوى وضرورة للحاجة **وتنجس البير من وقت الوقوع** اي وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها
ان علم ذلك الوقت **والا** اي وان لم يعلم وقت الوقوع فان لم ينتفخ الحيوان في ماء البير **فمنذ**
اي فتنجس من ابتداء **يوم وليلة** وهذا كله اذا كان الواقع نجسا وحيوانا ميتا ولم ينتفخ في الماء
وان انتفخ به اي في الماء **فمنذ** اي فتنجس من ابتداء **ثلاثة ايام ولياليها وقالا لا ينجس الا منذ وجد**
فيها لان الماء طاهر بيقين ووقع الشك في نجاسته فيها واليقين لا يزول بالشك ولابي حنيفة ان الوقوع
سبب ظاهر للموت فيستند اليه وان احتمل الموت بغيره لان الموهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر كجرح

مطلب في مسئلة البير

رجلا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فانه يحمل موته على تلك الجراحة لانها السبب الظاهر
وان احتمل غيره بان يموت بسبب اخر لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فقدر بيوم وليلة لان
ذلك اقل المقادير في باب الصلاة والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث كالصلاة على قبر من
لم يصل عليه وهذا في حق الوضوء واما في حق غيره فيحكم بنجاستها منذ وجد حتى لو توضؤوا منها
في تلك المدة اعادوا صلوتهم ولو غسلوا ثيابهم منها في تلك المدة لم يلزم غسلها على الصحيح
لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ولو وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر
متى اصابته النجاسة لا يعيد شيئا من صلوته بالاتفاق لان الثوب شي ظاهر يطلع صاحبه
او غيره على اصابته النجاسة فاذا لم يشعر به هو ولا غيره علم انها اصابته للحال ولا كذلك البير
فانها غايبة مخفية عن الاعين لا يدري ما فيها **و**من الفروع البعد بين البالوعة والبير المانع من وصول
النجاسة الى البير خمسة اذرع وفي رواية سبعة اذرع والمعتبر هو الطعم او اللون او الريح فان
لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع ثم اعلم ان في جميع ما ذكر في مسائل البير انما هو على
تقدير ان يكون وجه الماء في البير اقل من عشر في عشر اما اذا كان عشرا في عشر فلا حاجة الى النزح
وفي القنية اذا كان عمق ماء البير عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس في اصح الاقوال ونقل عن جميع
التفاريق اذا كان الماء فيها بقدر الحوض الكبير لا يتنجس **وسؤر الادمي** بالهمزة ويبدل وهو بقية
ماء الشارب مسلما كان او كافرا جنبا كان او حايضا الا حال شربه الخمر لانها نجس فتلو في الماء
فتنجسه فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة لان المايع غير الماء مطهر عنده من غير
اشتراط صب **والفرس** اي على الاصح اذ قيل بكراهته والشك فيه والمعتمد ان حرمة لحم الفرس لكونه
آلة الجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع ذكره العيني في شرح تحفة الملوك **وكل ماكول**
لحمه وفي نسخة وكل ماكول اللحم اي الطيور والدواب الا الدجاجة المخلاة والابل والبقر والغنم
الجلالة **طاهر** من غير كراهة وانما قلنا ان سؤر هذه الاشياء طاهر من غير كراهة لان اللعاب
يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة اكل الادمي لاحترامه لا لنجاسته وكذلك حرمة الفرس
عند ابي حنيفة في احدى الروايتين عنه ليست لنجاسته بل لانه آلة الجهاد وروى مسلم عن عائشة
رضي الله تعالى عنها قالت كنت اشرب وانا حايض واناوله النبي صلى الله عليه وسلم
فيضع فاه على موضع في فيشرب وقد ورد ان المومن لا ينجس رواه اصحاب الستة عن ابي هريرة ونجاسة
الكافر في قوله تعالى انما المشركون نجس لخبث باطنه في اعتقاده فلا يوثر في نجاسة اعضايه ولانه عليه
الصلاة والسلام انزل وفد ثقيف في المسجد فلو كان النص على ظاهره لما انزلهم فيه **وسباع البهايم**
اي سؤرها وهي الاسد والنمر والفهد والذيب والضبع والكلب والخنزير والفيل ونحوها **نجس**
اما الكلب والخنزير فوافقنا الشافعي واما مالك فيقول بطهارة سؤرهما لانه يرى طهارة كل حي
قلت ثبتت نجاسة الخنزير بالنص والكلب بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم
اذا ولغ فيه كلب ان يغسله سبع مرات رواه مسلم وابو داود واما ساير اسار سباع البهايم فنجاستها
الشافعي تبعا لمالك لما روى ابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء عن

والبير

ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان
الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وما روي انه توضأ
بماء افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها ولنا ما روي ان عمر وعمرو بن العاص وردا حوضا
فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد السباع ماءك هذا فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا
فلولا انه كان اذا اخبر بورود السباع يتعذر عليهما استعماله لما نهاه عن ذلك وتاويل الحديثين انه
كان في الابتدا قبل تحريم لحوم السباع او وقع السؤال في الحياض الكبار ونحن نقول ان مثلها لا
يتنجس على ان الاول معلول بعبد الرحمن بن زيد والثاني رواه الدارقطني وفيه داود بن الحصين
ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك وايضا مقتضى الحديث الاول طهارة سؤر الكلب وان كان
دون القلتين والشافعي لا يقول به وان خصصه بما رجعنا معه الى اصل المسألة واوجب علماؤنا
والشافعي غسل الاناء بولوغ الكلب فيه لنجاسته عندنا ولم يوجبه مالك لطهارته عنده لكن يغسل
عندنا ثلاثا لا سبعا احديهن بالتراب كما قال الشافعي لما رواه الستة عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبع مرات اولهن او السابعة بالتراب
شك الراوي وفي رواية اخريهن وفي اخرى احداهن وهذا الاضطراب عيب عظيم في هذا الباب ولنا
ما رواه الدارقطني عن عبد الوهاب بن الضحاك عن اسمعيل بن عياش عن هشام بن عروة عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلاثا او خمسا
او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش وهو متروك وغيره يرويه عن ابن عياش بهذا الاسناد
فاغسلوه سبعا ثم رواه ايضا عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب
في الاناء اهراقه ثم غسله ثلاث مرات قال في الامام وهذا سند صحيح ورواه ابن عدي في الكامل عن الحسين
ابن علي الكرابيسي حدثنا اسحق الازرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ثم اخرجه عن عمر
ابن شعيب حدثنا اسحق الازرق به موقوفا قال ولم يرفعه غير الكرابيسي ولم اجد له حديثا منكرا
غير هذا وانما حمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلا ارى به باسا ولا
شك ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا
وكذا العكس وثبوت كونه مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف
وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان معه دلالة على التقدم للعلم بما كان من
التشديد في امر الكلاب اول الاسلام حتى امر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه في ذلك الوقت
وقد ثبت نسخه فيتبعه حكم ما كان معه ولئن طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل الراوي على
خلاف كمية ما روى دلالة ظاهرة عليه لاستحالة عدوله عن القطعي الى رأيه الظني اذ ظنية خبر
الواحد انما هي بالنسبة الى غير راويه واما بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقطعي ولا يجوز تركه الا بالناسخ اذ لا يترك القطعي الا بمثله فبطل تجويز تركه بناسخ ثبت باجتهاده
المحتمل للخطاء مع ان ثبوت اجتهاده في حيز المنع واذا عرفت هذا كان تركه للعمل به بمنزلة روايته الناسخ

بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة والا استلزم سوء الظن به وسقوط عدالة
وهو باطل باجماع الامة ثم ان الشافعي جعل التعقيد معقولا وعداه الى الثوب والى رطوبة اخرى منه
والى الخنزير والتعبدي لا يتعدى وجعل مالك غسل الاناء تعبدا من ولوغ الكلب فقط منه
دون غيره من السباع ولو خنزيرا وحكم باراقة الماء لا الطعام وقيل لا يراق الماء ايضا لان غسل
الاناء تعبد وكان مالك يرى الكلب كانه من اهل البيت كالهرة ليس كغيره من السباع وكان يستعظم ان يعمد
الى رزق الله من الماء او الطعام فيراق بولوغ الكلب فيه وقال جاء في الحديث وما ادري ما حقيقته
وفي مدونتهم لو توضأ به وصلى فلا اعادة **والهرة** اي وسور الهرة التي لم تاكل نجاسة او اكلتها
ومكثت ساعة مكروه عند ابي حنيفة وقيل عند محمد ايضا كراهة تحريم كما ذهب اليه الطحاوي وتنزيه
كما ذهب اليه الكرخي وهو الاصح لانها لا تتحامى النجاسة فيكره كما يكره غمس فيه صغير يده واصله كراهة
غمس المستيقظ يده في الاناء قبل غسلها وفي النوادر عن ابي حنيفة في هرة اكلت فارة ثم شربت
لا يتنجس الماء لانها غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وهو قول ابي يوسف وهو مؤيد باحاديث
منها ما رواه عن عبد ربه عن سعيد المقبري عن ابيه عن عروة ابن الزبير عن عائشة انها قالت كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني
في سننه وضعفه عبد ربه ويدفع بان ابا يوسف ادرى به منه ضرورة لعلمه بحال شيخه ومنها ما رواه
الدارقطني وابن ماجة والطحاوي من حديث حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا
ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناء واحد وقد اصابت منه الهرة قبل ذلك ومنها ما رواه اصحاب السنن
الاربعة والطحاوي عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة فدخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة
تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات
قال الترمذي حديث حسن صحيح ومنها ما في صحيح ابن خزيمة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بنجسة هي كبعض اهل البيت وفي سنن الدارقطني هي كبعض متاع اهل البيت ومنها ما في معجم
الطبراني سئل انس ابن مالك عن الهرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الارض بالمدينة يقال
لها بطحان فقال يا انس اسكب لي وضوءا فسكبت له فلما قضى صلى الله تعالى عليه وسلم حاجته اقبل الى الاناء
وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف له رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفة حتى شرب الهر ثم سالته
فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه ومنها ما رواه الحاكم في المستدرك وصحح
الاسناد والدارقطني عن عيسى بن المسيب قال حدثنا ابو زرعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم السنور سبع وعيسى مختلف فيه توثيقا وتضعيفا وعلى كل حال فليس لمحل الخلاف حاجة الى
هذا الحديث اذ ليس في النجاسة لسقوطها اتفاقا بالطواف المنصوص عليه كسقوط استيذان المماليك
والذين لم يبلغوا الحلم عند دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة المنصوص عليها في الآية
المعللة بانهم طوافون عليكم بعضكم على بعض **والدجاجة** بفتح الدال وتثليثها **المخلاة** بتشديد
اللام وهي التي يصل منقارها الى النجاسة يكره سؤرها لانها تفتش الانجاس فلا منقارها من ذلك لا

انه لم تعلم طهارته من نجاسته لكن لو توضأ به جاز لانه تيقن طهارته وشك في نجاسته والشك لا يعارض
اليقين فتثبت الكراهة للاحتمال فلا يكره لو حبست في قفص ويجعل علفها وماؤها وراسها خارجة بحيث لا
يصل منقارها الى ما تحت قدميها لانها ربما تفتش نجاستها وكذا كره سؤر ابل وبقر وغنم جلالة وهي التي تأكل
النجاسة لكن اذا جهل حالها فاما اذا علم حالها طهارة ونجاسة فالسؤر كذلك ولا يحل اكل الدجاجة المخلاة
والبقرة الجلالة الا بحبس الاولى ثلاثة ايام والثانية عشرة ايام **وسباع الطير** كالصقر والبازي
والشاهين والحدأة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه بانه لا قذر على منقاره وحكي عن ابي يوسف
واستحسنه المشايخ **وسواكن البيوت** كالحية والفارة والوزغة لان الضرورة التي وقعت
الاشارة اليها في الهرة موجودة فيها فانها تسكن البيوت ولا يمكن صون الاواني عنها فلا يحكم في
سؤرها بالنجاسة فتبقى الكراهة وقيل كراهة سؤرها لحرمة لحمها مع صون الاواني عنها والاول يشير
الى كراهة التنزيه والثاني الى القريب من التحريم فقوله **مكروه** ٢ وحكمه ان يتوضأ به ولا يتيمم **والحمار
والبغل** اي وسؤرهما **مشكوك** في طهوريته وقيل في طهارته والاول اصح لانه لو مسح راسه
منه ثم وجد الماء لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب غسله احتياطا لتوهم النجاسة
وسبب الشك تعارض الخبرين في اباحته وحرمته فقد روى البخاري من حديث انس ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم جاءه جاء في خيبر فقال اكلت الحمر فسكت ثم اتاه الثانية فقال اكلت
الحمر فسكت ثم اتاه الثالثة فقال افنيت الحمر فامر مناديا فنادى في الناس ان الله ورسوله ينهيانكم
عن لحوم الحمر الاهلية فاكفئت القدور وانها لتفور باللحم قال ابن الهمام وفي صحيحنا انه انما نهى عنها
لانها لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها البتة لانها تاكل العذرة قال ابن عباس ولا ادري انهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اجل انه كان حمولة للناس فكره ان تذهب حمولتهم او حرمه يوم خيبر وروى ابو
داود عن غالب بن ابجر اصابتنا سنة اي قحط ولم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيء من حمر وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اطعم
اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية وكذا تعارض الآثار فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن
عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقي مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقيل البغل
تابع لامه فان كانت اتانا فسوره مشكوك فيه وان كانت رمكة فسوره طاهر واما لبن الحمار ففي الهداية
انه طاهر وفي ظاهر الرواية انه نجس وحكم المشكوك قوله **يتوضأ به ويتيمم** اي يجمع بين
الوضوء بسؤر الحمار او البغل وبين التيمم **ان عدم غيره** اي فقد ولم يوجد حينئذ غير سؤر الحمار او
البغل وايهما قدم جاز وقال زفر يجب تقديم الوضوء لتحقق شرط صحة التيمم وهو عدم ماء واجب استعماله
قلنا الاحتياط في الجمع بينهما لا في الترتيب فان كان مطهرا فقد توضأ به قدم او اخر والا ففرضه التيمم
وقد اتى به لكن الافضل تقديم الوضوء ولذا قدمه **والعرق كالسؤر** اي في جميع ما تقدم لان كلا من السؤر
والعرق كلاهما متولد من اللحم لكن في ظاهر الرواية طهارة عرق الحمار ونجاسة لبنها اما العرق فلان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز فلا بد من ان يعرق الحمار ولان ضرورة
البلوى ظاهرة لمن يركبه واما اللبن ففي شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع و

تعذر ع
يحتملهما ع
قال ع

ضرورة

ضرورة فيه وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصححه فيكون على هذا نجاسة مخففة وعن
محمد انه طاهر ولا يؤكل

باب بالتنوين او بالوقف او بالاضافة الى قوله **التيمم**

والباب في اللغة النوع وفي العرف نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب فانه بمنزلة الجنس وفي
نسخة فصل بدل الباب ثم التيمم في اللغة القصد ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
وفي الشرع القصد الى الصعيد الطيب لمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وقد شرع في غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة
وهي غزوة بني المصطلق **يخلف** اي التيمم **الوضوء** اي يقوم مقام الوضوء بمعنى ان التراب بدل
عن الماء لرفع الحدث فالبدلية بين الصعيد والماء فكما ان الماء مطهر مطلقا فكذلك التراب هذا
عند الشيخين واما عند محمد فالفعل بدل عن الفعل اي التيمم بدل عن الوضوء فان الامر وقع في القرآن
بالتوضي ثم بالتيمم عند العجز فلهذا لا يجوز عنده امامة المتيمم للمتوضي كما لا يجوز امامة المومي
لمن يتم الركوع والسجود اتفاقا **والغسل** سواء كان عن جنابة او حيض او نفاس لقوله تعالى
او لامستم النساء اي جامعتم فذكر نوعي الحدث عند وجود الماء ثم ذكر نوعي الحدث عند عدمه
وامر بالتيمم لهما بصفة واحدة والحائض والنفساء في معنى الجنب **عند العجز عن الماء** اي الكافي
لرفع الحدث لان ما دونه لا يثبت به استباحة الصلاة فكان وجوده كالعدم وانما شرطنا في
التيمم العجز عن الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولقوله عليه الصلاة والسلام الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه ابو داود
وابن حبان والحاكم عن ابي ذر وصححه الترمذي وقال صحيح حسن **لبعده** اي الماء عن المتيمم **ميلا**
اي بعد ميل او بقدر ميل سواء كان مسافرا او مقيما خارج المصر او داخله كما صرح به في الاسرار وهو
قول ابي حنيفة وهو المختار والميل ثلث فرسخ وذلك اربعة الاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف
ذراع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
فيكون ثلث الفرسخ ستة الاف ذراع **او لمرض يخاف** زيادته او شدته او طوله باستعماله
كالمحموم وصاحب الجدري والحصبة او بالحركة اليه كالمبطون ومشتكي العرق المدني ولا يزداد
لكن يشق عليه الحركة وعند الشافعي لا يتيمم الا اذا خاف تلف نفس او عضو وهو مردود لاطلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى وفي المحيط ولو وجد المريض من يوضيه جاز له التيمم عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له بالاتفاق وعلى هذا لو عجز عن التوجه الى القبلة او
عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه ويحوله بناء على ان القدرة بالغير لا تعد قدرة عنده لان
الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره
ولهذا قلنا لو بذل الابن لابيه المال والطاعة لا يلزمه حج وعندهما يثبت القدرة له بالغير لان
آلته صارت كآلته باعانته واختار حسام الدين قولهما **او برد** يخاف الصحيح المقيم من استعمال
الماء معه الهلاك او تلف العضو او المرض وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز التيمم للبرد الا في السفر
لان الغالب في المصر وجدان الماء الحار وامكان الاستدفاء ولابي حنيفة ان عدمهما في المصر ليس

المريسيع

مطلب
القدرة بالغير غير معتبرة عنده

بناد ولو سلم فالندور لاينافي اباحة التيمم كخوف حضور السبع وفي اطلاق المص اشارة الى انه يجوز للمحدث التيمم لخوف البرد وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم والاصل في ذلك ما رواه ابن مردويه عن ابن عباس ان عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا المدينة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله عن ذلك فقال يا رسول الله خفت ان يقتلني البرد وقد قال تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما قال فسكت عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نقل الامام هذا الحديث بزيادة فتيممت وصليت فضحك رسول الله **او عدو** ادميا كان او غيره كالسبع والحية ويشمل هذا المحبوس فانه يصلي بالتيمم واختلف هل يعيد او لا **او عطش** سواء كان عطش نفسه او رفيقه او دابته من كلب وغيره وسواء كان العطش حاصلا في الوقت او متوقعا في ثاني الحال على ما ذكر في عامة الكتب **او عدم آلة** كحبل او دلو ونحوهما **او فوت ما يفوت لا الى خلف** بفتحتين اي بدل وعوض احترز بهذا القيد عن فوت الجمعة فان الظهر خلفها وعن فوت احدى الفرايض الخمس فان قضاها خلفها **كصلاة العيد ابتداء** بان كان جنبا او محدثا وخاف ان اغتسل وتوضا فاتته **او بناء** بان كان الامام او المقتدي شرع فيها فسبقه الحدث فخاف ان اشتغل بالوضوء ان تفوته فان كان شرع فيها بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانه متى امرها بالوضوء فسدت صلاته لانه يكون واجدا للماء فيها وان كان شرع فيها بالوضوء تيمم وبنى عند ابي حنيفة وعندهما لا يجزيه التيمم لعدم خوف الفوت لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام ولابي حنيفة ان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما اعتراه ما افسد صلاته والاظهر قولهما **والجنازة** اي وكصلاة الجنازة **لغير الولي** قيد به لان الولي ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي الهداية هو الصحيح وروى ابن ابي شيبة والطحاوي والنسائي في كتاب الكنى عن ابن عباس انه قال اذا خفت ان تفوتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وروى البيهقي ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها ونقل الدارقطني عنهما في صلاة العيد كذلك وهو قول مالك واحمد خلافا للشافعي ومما يستدل به على ذلك ما رواه الشيخان من حديث ابي جهيم الحارث بن الصمة قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت ان اذكر اسم الله الا على طهر او قال الا على طهارة **وهو** اي التيمم **ضربتان** وهما وضعتان على وجه الشرق ولو في مكان واحد على الاصح لعدم صيرورته مستعملا لحصول ما الترق بيديه لا بما فضل وحاصله ان الضرب ركن فلو احدث بعده قبل المسح لا يجوز المسح بتلك الضربة لكونها ركنا كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه قال السيد ابو شجاع واختاره شمس الائمة وقال الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفه ماء فاحدث ثم استعمله **ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه** لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولما رواه الدارقطني والحاكم وصححه من حديث جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين ولو وضع يديه مرتين من غير ضرب ففي المبسوط الجواز وفي الغاية

الضرب اولى وذلك اما ليوافق لفظ الحديث واما ليدخل الغبار في اثناء الاصابع ولهذا قال في الزاد ينبغي ان تكون الاصابع منفرجة عند الضرب واستيعاب مسح العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية لانه خلف عن الوضوء وفي الوضوء يجب الاستيعاب فكذا في التيمم حتى لو لم يمسح ما تحت الحاجبين وفوق العينين او لم يحرك خاتمه وهو ضيق لا يجزيه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا تيمم على الاكثر جاز والمرفقان يدخلان في المسح وبه قال الشافعي خلافا لزفر وقال الاوزاعي والاعمش الى الرسغين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ومروي عن ابن عباس وقال الزهري الى الاباط وحديث عمار وارد بذلك كله كما رواه الطحاوي وغيره فرجحنا رواية الى المرفقين بقوله النبي صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم وبما في الطبراني والدارقطني والطحاوي عن الربيع بن بدر عن ابيه عن جده عن الاسلع التميمي قال اراني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف امسح فضرب بكفيه الارض ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مس بيديه المرفقين زاد الطحاوي عن الاسلع التميمي قال كنت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فقال لي يا اسلع قم فارحل لنا قلت يا رسول الله اصابتني بعدك جنابة فسكت عني حتى اتاه جبريل باية التيمم فقال لي يا اسلع قم فتيمم صعيدا طيبا ضربة لوجهك وضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما فلما انتهينا الى الماء قال لي يا اسلع قم واغتسل ومن قال الى الرسغين استدل بما في الكتب الستة من حديث عبد الرحمن بن ابزى ان رجلا اتى عمر رضي الله تعالى عنه فقال اني اجنبت فلم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار اما تذكر يا امير المومنين اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء اما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فاتينا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرناه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر نوليك من ذلك ما توليت قلنا المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد الكفان مع الباقي حملا له على قوله كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين ومن ذهب الى الاباط استدل بما رواه الطحاوي عن طرق الى عمار بن ياسر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت اية التيمم فضربنا ضربة واحدة للوجه ثم ضربنا ضربة لليدين الى المنكبين ظهرا وبطنا وفي رواية تيممنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فهلك عقد لعائشة فطلبوه حتى اصبحوا وليس مع القوم ماء فنزلت الرخصة في التيمم بالصعيد فقام المسلمون فضربوا بايديهم الى الارض فمسحوا بها وجوههم وظاهر ايديهم الى المناكب وباطنها الى الاباط قلنا هو بدل عن الوضوء فالتنصيص على الغاية فيه تنصيص عليها في التيمم مع ما في الاحاديث القولية من التنصيص عليها ويحمل الحديث على فعل بعضهم اخذا من اطلاق اليدين بدون ذكر الغاية وليس في الحديث ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطلع على فعلهم هذا وقررهم مع احتمال النسخ والله تعالى اعلم وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب

يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا
يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم
يمسح بكفه اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بقدر الامكان فان
التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه
لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه **على كل طاهر** متعلق بضربة
وقيد بالطاهر لانه المراد بالطيب في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وعليه الاجماع **من جنس الارض**
فكل ما يلين ويذوب بالنار كالذهب والفضة او يحترق بها فيصير رمادا كالخشب ليس من جنس
الارض لان من طبعها ان لا تحترق بالنار ولا تلين بها كذا في المحيط واطلقه مالك لظاهر الصعيد
واجمعوا على انه لا يجوز التيمم بالرماد وقال الشافعي واحمد في اقوى الروايتين عنه وابو يوسف
في رواية لا يجوز التيمم الا بالتراب لما في مسلم من حديث حذيفة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضلت على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملايكة وجعلت لنا الارض
كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وعن ابي يوسف وهو رواية عن احمد لا يجوز
التيمم الا بالتراب والرمل لما روى احمد والبيهقي واسحق بن راهوية والطبراني في الاوسط عن
ابي هريرة ان اناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا انا نكون في
الرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحايض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال
عليه الصلاة والسلام عليكم بالارض ولابي حنيفة ومحمد وهو مذهب مالك قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لما ظهر على وجه الارض من جنسها وما في الصحيحين من حديث
جابر اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا واعطيت جوامع الكلم واحلت لي الغنايم وارسلت الى الخلق كافة وحديث حذيفة
نحن نقول به فان التراب عندنا مما يتيمم به وكذلك حديث ابي هريرة على ان في اسناده المثنى بن
الصباح وقد قال احمد فيه لا يساوي شيا وقال النسايي متروك **ولو بلا نقع** اي ولو كان
الطاهر الذي من جنس الارض بلا غبار حتى لو ضرب بيديه على حجر املس وحايط لا غبار عليه او
على ارض ندية ولم يلزق بيده منه شي جاز عند ابي حنيفة وقال محمد لا يجوز بلا نقع وهو قول
الشافعي لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ولابي حنيفة وهو رواية
عن محمد ان المعتبر هو الامساس بدليل انه ينفضهما حتى يتناثر ما عليهما من التراب **وعليه**
اي وجاز التيمم على النقع ايضا **مع القدرة على الصعيد** اي فضلا مع عدم القدرة للضرورة
حتى لو تيمم بغبار ثوبه او بنفاضة لبده او كنس دارا او كال حنطة او هدم بيتا او هبت الريح
فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب
وقال ابو يوسف لا يجوز لانه تراب ناقص الا اذا عجز عن التراب للضرورة ولو تيمم من الطين
جاز عند ابي حنيفة وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منها
والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به **بنية اداء الصلاة** وكذا بنية

يتيمم

استباحتها

استباحتها او الطهارة او عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة كسجود التلاوة وصلاة الجنازة
وقال زفر لا تشترط النية في التيمم كما لا تشترط في الوضوء وفي الغسل واجيب بان التيمم لما
كان معناه اللغوي القصد فاعتبر في مقتضاه الشرعي وايضا الماء مطهر بطبعه فلا يحتاج
الى قصده لا سيما عند فقد اصله ولو تيمم لقراءة القران لا يجوز به الصلاة وهو الصحيح وكذا
لو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عند عامة العلماء قال ابو بكر الرازي
ويحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن
الاخر الا بالنية وقيل لا يجب وهو الصحيح لان الحاجة الى النية لتحصيل الطهارة وعن محمد في
الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاءه عن الجنابة **ويصح** اي التيمم **قبل الوقت** اي وقت
الصلاة وقال مالك والشافعي واحمد لا يصح لانه طهارة لضرورة صحة الصلاة كطهارة المستحاضة
ولنا اطلاق النصوص في حق الوقت والمطلق يبقى على اطلاقه منها قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم وفي رواية السنن الصعيد الطيب
وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقوله في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا ولانه خلف عن الوضوء والغسل وهما من شروط الصلاة والاصل في الشرط جواز تقدمه
على الوقت وكذا في خلفه الذي بمنزلة فرعه **والطلب من الرفيق** اي ويصح التيمم ايضا قبل طلبه
الماء من رفيقه الذي معه ماء وكذا حكم الدلو والرشا وهذا عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب
من ملك الغير ولان السؤال مذلة ومهانة وفيه بعض حرج وزيادة كلفة وعندهما لا يصح
التيمم الا بعد الطلب لان الماء مبذول عادة وقد سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعض حوايجه من غيره وقيل لا خلاف فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما اذا
غلب عليه عدم منعه ولذا لم يحك في الكافي خلافا وقال مع رفيقه ماء فظن انه ان ساله اعطاه
لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء يتيمم وصلى وساله فاعطاه
يعيده لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين
ان القدرة كانت ثابتة **ويصلي بواحد** اي بتيمم واحد **ما شاء** اي من اداء الفرايض وقضايها
والنوافل وقال مالك والشافعي لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد والخلاف يبنى تارة على انه رافع
للحدث عندنا مبيح عندهم وتارة على انه طهارة ضرورة عندهم مطلقة عندنا وقال احمد اذا تيمم
صلى الصلاة التي حضر وقتها والفوايت والتطوع الى ان يدخل وقت صلاة اخرى ولنا حديث
ابي ذر السابق وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر
حجج ما لم يجد الماء فقد جعله عليه الصلاة والسلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب ان يكون
حكمه كحكم الوضوء فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ويؤيده قوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم ولا متمسك للشافعي في قوله ان التيمم لا يرفع الحدث لقوله عليه الصلاة والسلام
لعمرو بن العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة ما حملك ان صليت باصحابك وانت جنب لاحتمال
انه تيمم مع القدرة او ظن عليه الصلاة والسلام منه ذلك بل هو الظاهر لانه عليه الصلاة

لا قصده والتراب مغير بوضعه فاحتيج

ضرورية

والسلام قاله على وجه الانكار ولا ينكر عليه الصلاة والسلام التيمم في موضع يجوز ولما بين
له السبب تركه **وينقضه** اى التيمم **ناقض الاصل** اى اصل ذلك التيمم وضوءا كان او غسلا لانه
خلفه فياخذ حكمه منه وفي بعض النسخ ناقض الوضوء **وقدرته على ماء** اى باباحة او تمليك
في الصلاة او خارجها قدرة حقيقية وحكمية كالناعس اذا مر على الماء عند ابي حنيفة وفي فتاوى
قاضي خان قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء ولم يعلم به صح تيممه فكذا هذا
وهذا هو الظاهر لان ابا حنيفة اذا قال بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول
بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته **كاف لطهره** وضوءا كان او غسلا لان الماء الذى لا يكفي
للطهارة وجوده كعدمه في حقها فلو اغتسل جنب فبقي عضو من اعضائه وفني الماء ثم احدث
حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما فان وجد بعد ذلك من الماء ما يكفي اللمعة والوضوء بطل التيمم في حق
كل واحد منهما وان يجد ماء يكفي لاحدهما بقي تيممه في حقهما وان وجد ما يكفي لاحدهما بعينه
غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ وهل يعيد التيمم للحدث فيه روايتان وعلى اعادته فان تيمم اولا
ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم ايضا روايتان وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة
باتفاق الروايتين **لا ردته** اى لا ينقض التيمم ارتداد المتيمم وقال زفر ينقض لانه عبادة وكل
عبادة تبطل بالردة واعترض بان التيمم لا يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عند
زفر واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية ولنا ان الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر
لا ينافيها كالوضوء والردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث **وندب** اى استحب **لراجيه** اى الماء
صلاته اخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين كالطامع في الجماعة ندب له تاخير الصلاة الى
اخر الوقت لكن لا يبالغ لئلا تقع الصلاة في وقت الكراهة **ويجب طلبه** اى طلب الماء وطلب
الماء بان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراء ظهره كذا ذكره الشمني والظاهر انه يجب عليه الطلب
من جانب يظنه بالقدم **قدر غلوة** بفتح معجمة وسكون لام وهي مقدار رمية هو الصحيح **ان ظنه
قريبا** وقال مالك والشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهو يفيد وجوب
الطلب ولنا ما رواه ابو داود والحاكم وصححه عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في
سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت
فاعاد احدهما الصلاة ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا له ذلك فقال للذى
لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلاتك وللذى توضأ واعاد لك الاجر مرتين وفي المحيط ولو تيمم بقرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه اجزأه التيمم لان الجهل بقربه من الماء كبعده عنه
ولو كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم ساله فاخبره بماء قريب لم تجز صلوته لانه قادر
على استعمال الماء بواسطة السؤال فاذا لم يسأله جاء التقصير من قبله فلم يعذر كمن نزل في العمران
ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان ساله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم اخبره بماء قريب جازت
صلاته لانه فعل ما عليه وان وجده بثمن زائد على المثل زيادة لا يتغابن الناس فيها تيمم لانه لا يصل
الى استعماله الا باتلاف بعض ماله بلا عوض وحرمة المال كحرمة النفس وان وجده بثمن المثل

انتهي

في التاخير م

فقال م

ابن تيمية

او بزيادة يتغابن فيها لم يتيمم ولزمه الشراء لان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل كمن عليه
كفارة ولم يملك رقبة ولكنه ملك ثمنها فانه لا يجزيه التكفير بالصوم وفي الخلاصة وتفسير
الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهما وهو لا يبيع الا بدرهمين وهذا كله ان فضل عن نفقته
واذا ذكره اى تذكر الماء **في رحله** اى منزله بعد ما صلى متيمما وكان بمحل ينسى فيه عادة فتذكره
ذكره في الوقت او بعده **لا يعيد الصلاة** اذا وضعه بنفسه او وضع بعلمه عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف وكذا عند مالك والشافعي واما اذا وضع بغير علمه فبالاتفاق وقيد بالنسيان
لانه لو ظن ان ماءه قد فني فتيمم فصلى ثم تبين انه لم يفن اعاد الصلاة بالاتفاق لانه اخطأ في ظنه
وامكنه تحقيقه بالطلب والتفحص وقيدنا الماء بكونه في محل ينسى فيه عادة لانه لو لم يكن
كذلك بان كان في مقدم الرحل وهو راكب او في موخره او على الظهر وهو سائق يعيد باتفاق
ثم التيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وقد افتى ابو يوسف به وفي رواية
عن ابي حنيفة تعين الوضوء به لما روى الطحاوي ان ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن وانه عليه الصلاة والسلام احتاج الى ماء يتوضأ به ولم يكن معه الا نبيذ فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به لكن روي ان ابن مسعود انكر كونه مع
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن ويرده ما صح في ابي داود والترمذي عن عبد الله بن مسعود
الحديث لا انه قيل هو منسوخ باية التيمم لان تلك القضية مكية والاية مدنية وروى محمد عن
ابي حنيفة الجمع بينهما احتياطا ولو كان اكثر بدنه صحيحا واقله جريحا ثم اجنب واحدث غسل الصحيح
ومسح الجريح ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره وتيمم لو كان بعكسه لقوله عليه الصلاة والسلام
في المجدور كان يكفيه التيمم ولان احدا لم يقل بغسل ما بين كل جدرتين فدل على ان العبرة بالاكثر وقد
تقرر انه لا يجمع بين الاصل والبدل فلا نجمع نحن ومالك بين الوضوء والتيمم خلافا للشافعي
فصل المسح على الخفين اى دون الخف الواحد **جائز** اى عند اهل السنة خلافا
لبعض اهل البدعة وهو ثابت بالسنن المشهورة المتظاهرة كادت ان تكون متواترة فروي عن
ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح على الخفين حتى وردت فيه اثار اضوء من الشمس وعنه اخاف
الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر اى التواتر المعنوي وان كان
احاد اللفظ وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفي الاستذكار لابن عبد البر روى المسح على الخفين نحو اربعين من الصحابة وفي الامام
لابن دقيق العيد قال ابن المنذر وغيره روينا عن الحسن البصري انه قال حدثني سبعون من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وروى الجماعة من حديث جرير قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بال ثم توضأ فمسح على الخفين قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم هذا لان اسلام جرير كان
بعد نزول المائدة وفي لفظ للبخاري لان جريرا كان اخر من اسلم وقال ابن عبد البر لم يرو عن احد
من الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة وابو هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء
عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها

ثم عن ... للامام لابن دقيق العيد

خفيه خ

احالت ذلك على علي وقد روي عن شريح بن هاني قال سالت عايشة عن المسح على الخفين فقالت لا ادري سلوا عليا فانه كان اكثر سفرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالنا عليا فقال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسح على الخفين وفي رواية سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها فبلغ ذلك عايشة فقالت هو اعلم وانما يجوز المسح على الخفين **للمحدث** رجلا كان او امرأة **دون من عليه الغسل** لجنابة لما روى الترمذي وصححه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحه عن زر بن حبيش انه سال صفوان بن عسال المرادي عن المسح على الخفين فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول وغايط ونوم فلا يمسح الجنب وصورته توضا ولبس خفيه ثم اجنب ومعه ماء فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء فيهما ويغسل ساير جسده ويمسح خفيه وقيل صورته لبس خفيه ثم اجنب وليس معه ماء فتيمم لجنابته ثم احدث ثم وجد ماء يكفي للوضوء لا يجوز المسح على خفيه وكذا لا تمسح النفساء وصورته لبست الخفين على طهارة فنفست وانقطع نفاسها قبل ثلاثة ايام وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة وكذا لا تمسح الحايض وصورة ذلك انما ياتي على قول ابي يوسف ان اقل الحيض يومان واكثر اليوم الثالث في مسافرة لبست الخفين فحاضت وانقطع حيضها لعادتها وهي يومان واكثر الثالث واما على قولهما ان اقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها فلا يتاتى تصويرها لانها ان لبست الخفين قبل الحيض فغسل الرجلين واجب لانقضاء مدة المسح وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسألة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال **وفرضه** اي مفروض المسح مقدر عندنا **وهو قطعي** **مقدار ثلاثة اصابع اليد** وقيل اصابع الرجل وقدره بجزء ما ومالك باكثر الساق او كله قياسا على مسح الراس **في اسفل من الساق** اي في محل يكون اسفل في كل رجل فلو مسح على احدى خفيه قدر اصبعين وعلى الاخرى قدر اربع اصابع لا يجزيه ولو بدا من قبل الساق الى الاصابع او مسح على ظهر القدم جاز لانه خلاف الاولى وفي بعض النسخ قدر ثلاث اصابع اليد اسفل الساق على اعلاه اي على اسفل الساق وهو ما لا في ظاهر القدم فلا يمسح على اسفله وهو ما لا في باطن القدم ولا على عقبه ولا على جنبه ولا على ما تحته لما روى ابو داود في سننه من حديث عبد خير عن علي كرم الله وجهه انه قال لو كانت الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وفي رواية لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وروى ابن ابي شيبة عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على ظهر الخفين اذا لبسهما وهما طاهرتان وفي رواية الطبراني بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر وللمقيم يوما وليلة وروى ابن ابي شيبة عن المغيرة بن شعبة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضا ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على

لما رواه الحاكم في المستدرك عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما ان شاء الا من جنابة وقال اسناده صحيح على شرط مسلم ورواته ثقات عن اخرهم واحتج ابن الجوزي على مدة الثلاث ولم يعله وبحديث خزيمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوما وليلة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة زاد ابو داود في رواية ولو استزدناه لزادنا وابن ماجة ولو مضى السائل على مسالته لجعلها خمسا الا انه معلول بثلاث علل ذكرها ابن دقيق العيد في الامام والحديث ابن ابي عمارة قال يا رسول الله امسح على الخفين قال يوما قال نعم قال ويومين قال نعم قال وثلاثة قال نعم وما بدا لك رواه ابو داود ثم قال واختلف في اسناده وليس بالقوي

الشافعي

الخفين وروى ابن ماجة والطبراني عن بقية بسنده الى جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا واراه من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه ولا يسن مسح اسفله عندنا ويسن عند مالك والشافعي لما رواه ابو داود والترمذي من حديث الوليد بن مسلم بسنده الى المغيرة بن شعبة قال وضات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح على الخفين واسفله قلنا قد اعله الترمذي وغيره **ويجوز** اي المسح **على الموقين** اي الجرموقين يلبسان فوق الخفين في البلاد الباردة فارسي معرب وقال مالك في احدى الروايتين والشافعي في قول لا يجوز المسح عليه لانه لا يحتاج اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة ولنا ما روى ابو داود وابن خزيمة والحاكم وصححه ان عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضي حاجته فاتيه بالماء فيتوضا ويمسح على عمامته وموقيه ولان الموق لا يلبس دون الخف عادة فاشبه خفا ذا طاقين وانما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا لبسهما فوق الخفين قبل ان يحدث ويمسح فاما اذا مسح عليهما اولا ثم لبس الجرموقين فليس له ان يمسح عليه لان حكم المسح استقر في الخف فصار من اعضاء الوضوء حكما فيصير الجرموق بدلا عنه وكذا لو احدث بعدما لبس الخف ثم لبس الجرموق فليس له ان يمسح عليه لان ابتداء المسح من وقت الحدث وقد انعقد في حق الخف فلا يتحول الى الجرموق بعد ذلك **ومايستر الكعب** اي يجوز المسح على ما يستره **ويمكن به السفر** اي السفر القصير العرفي واقله فرسخ سواء كانا مجلدين بان كان الجلد اعلاهما واسفلهما او منعلين بان كان الجلد اسفلهما فقط او ثخينين مستمسكين على الساق في قول ابي يوسف ومحمد وابي حنيفة اخرا قبل موته بسبعة ايام وفي النوازل بثلاثة ايام وعليه الفتوى لما روى اصحاب السنن الاربعة عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ومسح على الجوربين والنعلين قال الترمذي حسن صحيح واعترض بان المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين واجيب بانه لا مانع من ان يروي المغيرة اللفظين وقد عضده فعل الصحابة قال ابو داود ومسح على الجوربين علي وابن مسعود والبراء وانس وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وروينا رواية ابن ماجة عن ابي موسى والطبراني عن عيسى بن شيبان وابن ابي شيبة عن بلال انه عليه الصلوة والسلام كان يمسح على الخفين والجوربين واجمعوا على انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ فعلى هذا الخلاف **وشرط كونهما** اي الخفين او نحوهما والممسوحين سواء كانا خفين او موقين او جوربين **ملبوسين على طهر تام** اي بعد طهر كامل اعضاء وضوئه او غسله **وقت الحدث** ظرف لتام فلا يمسح على الخف الملبوس على حدث وتمسح المستحاضة ومن بمعناه في الوقت وبه قال مالك والشافعي في قول لضعف طهارته ولا يمسح خارج الوقت واجاز زفر الى تمام المدة مسافرا كان او مقيما ولا يمسح على الموق الملبوس على خف ممسوح ولا على الخف الملبوس على تيمم وقال مالك والشافعي وهو اشهر الروايتين يشترط ان يكون الطهر تاما وقت اللبس فعندنا لو غسل رجليه ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء او توضا مرتبا وغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل اليسرى وادخلها ثم احدث يمسح

وعندهم لا يمسح اما لو غسل رجليه ثم لبس خفيه ثم احدث ثم اكمل الوضوء لا يجوز له المسح بالاجماع كما ذكره
العيني في شرح التحفة لنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع ولا دلالة لهم
في قوله عليه السلام للمغيرة بن شعبة دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين لان معناه ادخلت كل واحدة منهما وهي
طاهرة كما يقال دخلنا البلد ركبانا فان معناه دخل كل منا وهو راكب لا ان جميعنا راكب عند دخول كل منا
كذا ذكره بعض علمائنا وفيه بحث اذ يبعد حمل طهره عليه الصلاة والسلام على غير الترتيب المسطور مع احتمال
الترتيب المذكور فالصواب ان الحديث نحن نقول به وجواز ترك الترتيب علم بدليل آخر فتدبر لا في الجبيرة
اي لا يشترط في مسح الجبيرة كونها مربوطة على طهر لانها تشد حال الضرورة فاشتراط الطهارة في شدها
مفض الى الحرج وقال الشافعي واحمد في احدي الروايتين عنه يشترط لانه مسح على حايل فصار كمسح الخف
والجبيرة عودا ونحوه يربط على العظم المكسور ونحوه الجبيرة وفي المحيط لو كانت الجبيرة زايدة على رأس
الجرح او افتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز
المسح على الكل تبعا لموضع الجراحة لانه لا يمكنه ربط موضع الجراحة وحده وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح
لا يجزيه المسح على الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها وان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة
التي على رأس الجراحة ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة هكذا فسره الحسن بن زياد لان جواز •
المسح لاجل الضرورة فيتقيد بقدرها ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد
من يربطها ولو مسح على بعض الجبيرة ذكر الحسن انه ان مسح على الاكثر اجزاه والا فلا لانه اقيم الاكثر مقام
الكل دفعا للحرج ولو ترك المسح على الجباير ولو ترك المسح على الجباير يضره جاز بلا خلاف وان لم يضره
لو يضره لم يجز صلاته عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه
بناء على رواية استحبابه عنده قيل هو قوله الاول ثم رجع عنه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس
بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع قال في متن المواهب وبه قالا
وفي الخلاصة من يقول مسح الجبيرة فرض يقول استيعابها فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية
عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى والمجروح كالمكسور ولا باس بسقوطها اي في حال
الا اذا سقطت بنفسها سقوطها شيئا عن برء فانه ان كان في الصلاة يستقبل الصلاة لانه ظهر حكم
الحدث السابق فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان كان خارج الصلاة يغسل موضعها
لا غير ان لم يكن محدثا واما ان سقطت عن غير برء فان كان في الصلاة يمضي عليها وان كان خارج الصلاة
اعاد الجبيرة او ابدلها باخري ولا يعيد المسح لبقاء العذر والدليل على جواز مسح الجبيرة ما رواه ابن ماجة
والبيهقي والدارقطني عن علي كرم الله وجهه انه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فامرني ان امسح على الجباير والزند مفصل طرف الذراع في الكف قال البيهقي وصح عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنه انه مسح على الجبيرة ولم يعرف له مخالف من الصحابة وروي الدارقطني عن ابن عمر
موقوفا عليه انه توضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوي ذلك والموقوف في
هذا كالمرفوع لان الابدال لا ينصب بالراي وروي الطبراني عن ابي امامة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه لما راه ابن قميئة يوم احد قال رايته اذا توضاء حل عن عصابته اي كشف عنها ومسح عليها

في الجواب صح

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجباير وضعفه لكن صح المنذري وغيره عن ابن عمر صح

بالوضوء

بالوضوء اي على الجبيرة بماء الوضوء وكان شج في وجهه وكسر رباعيته عليه الصلاة والسلام وروي
ابو داود في سننه عن جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فقال لاصحابه
هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء قال فاغتسل فمات
فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذا لم يعلموا
فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب شك موسى على جرحه ثم يمسح عليها
ويغسل ساير جسده قال البيهقي في المعرفة هذا اصح ما يروي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده
ولا يمسح ساتر غير الرجل بالاضافة الا هي اي الجبيرة فلا تمسح عمامة ولا قلنسوة ولا برقع ولا
قفاز قال محمد في موطايه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر انه سال عن العمامة فقال لا حتى يمس
الشعر الماء ثم قال واخبرنا مالك عن نافع قال رايت صفية ابنة ابي عبيد توضا وتنزع خمارها ثم تمسح
براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا يمسح على خمار ولا على عمامة بلغنا ان المسح على
العمامة كان فترك اي فصار منسوخا واجازه الاوزاعي واحمد واهل الظاهر على العمامة وقالوا صح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه فقد روي ابو داود في سننه وابن
خزيمة في صحيحه والحاكم وصححه ان عبد الرحمن بن عوف سال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال كان يخرج لقضاء حاجته فاتيه بالماء فيتوضاء ويمسح على عمامته وموقيه
وروي الطبراني في معجمه عن علي بن ابي طالب قال زعم بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الموقين والخمار وروي البيهقي في سننه عن انس والطبراني عن ابي ذر مثله والجواب انه
منسوخ او كان لعذر براسه ومع وجود الاحتمال لا يصلح للاستدلال والله اعلم بالاحوال مع ان
الاستدلال بالحديث لا يتم لان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يقتضي عدم جواز مسح غير الراس فيكون العمل
به زيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز وانما جاز المسح على الخف لكون خبره تجاوز عن حد الاحاد
والله تعالى اعلم بالمراد ومدته اي مدة المسح على الخفين للمقيم يوم وليلة وقال مالك في احدى
الروايتين عنه لا يمسح المقيم وللمسافر ثلاثة وفي بعض النسخ ثلاثة ايام وقال مالك لا توقيت في
مسح الخفين ويستحب نزعهما للمقيم في كل جمعة لما رواه الحاكم في المستدرك عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا توضاء احدكم ولبس خفيه فيصلي فيهما وليمسح عليهما ثم لا يخلعهما ان شاء الا من
جنابة وقال اسناده صحيح على شرط مسلم ورواته ثقات عن اخرهم وحمله ابن الجوزي على مدة الثلاث
ولم يعله ولحديث خزيمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام
وللمقيم يوما وليلة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة زاد ابو داود في رواية لو استزدناه لزادنا
وابن ماجة ولو مضى السائل على مسالته جعلها خمسا الا انه معلول بثلاث علل ذكره ابن دقيق
العيد في الامام ولحديث ابن عمارة قال يا رسول الله المسح على الخفين قال نعم قال يوما قال نعم
قال ويومين قال نعم قال ثلاثة قال نعم وبذلك رواه ابو داود ثم قال واختلف في اسناده وليس
بالقوي من وقت الحدث اي مبتدا من وقت حدثه الذي يمسح عقيبه وهو قول عامة العلماء لما
روي ابو داود وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح عن خزيمة ابن ثابت قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة ولقول المغيرة ابن شعبة
اخر غزوة غزونا فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوما وليلة ما لم نخلع رواه الطبراني وظاهره ان التوقيت لبيان مدة الحاجة الى المسح اذ
قبل الحدث لا حاجة اليه لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء مدة المسح من وقت لبس
الخفين وهو قول الحسن البصري لقول صفوان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها وقيل من
وقت مسحهما لتعليق المدة بالمسح في الحديث وهو رواية عن احمد واختاره ابن المنذر وقال
النووي هو الراجح دليلا انتهى ويصح المسح على الخف المغصوب والمسروق وفي سفر المعصية عندنا
مطلب يصح المسح على الخف المغصوب
ونفاه الشافعي ومالك لان هذا معصية والرخصة لا تناط بها قلت الحرمة لمعنى في الغير لا تنافي
الصحة كالصلاة في ثوب مغصوب وارض مغصوبة والطهارة بماء مغصوب والمسئلة اصولية
وناقضه اي مبطل مسح الخف **ناقض الوضوء** لانه بدل عن بعضه **ومضي المدة** لانه موقت بها وذكر
لان استتار القدمين بالخف كان مانعا من سراية الحدث اليهما في المدة بالنص فاذا مضت سرى اليهما
فيجب غسلهما لا اعادة بقية الوضوء وهذا اذا كان الماء موجودا ولو انقضت المدة في الصلاة وهو غير
واجد للماء فقيل لا تفسد صلاته فيمضي عليها لعدم الفائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء عنده فيكون
عبثا وقيل تفسد فيتيمم ويصلي لان عدم الماء لا يمنع سراية الحدث وهذا هو الاصح لان الشرع قدر
مسحه بمدة فيسري الحدث بعدها فكما يحكم عند وجود الماء بان يغسل يحكم عند عدمه بان يتيمم لان
الحدث وان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم طهارته وهو المقصود فلا يصلح عدمه مانعا
من السراية بعد تمام المدة لا يقال هذا جمع بين التيمم والوضوء في الجملة وهو غير جائز عندنا فانا
مطلب على انه قد يجمع بين الوضوء والتيمم في غير مسئلة الماء المشكوك ه
نقول احوج ذلك الاحتياط كما قلنا بالجمع بينهما في الماء المشكوك **وخروج اكثر العقب** بكسر القاف
مؤخر الرجل **الى الساق** عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف خروج اكثر القدم الى الساق وعند محمد ان
بقي في محل المسح مقدار ما يجوز المسح عليه يعني ثلاث اصابع لا ينتقض الوضوء بالمسح والا انتقض لان
خروج ما سوى قدر المسح كلا خروج ولابي يوسف ان في الاحتراز عن خروج اقل القدم حرجا كما في
الخف الواسع ولا حرج في اكثره ولابي حنيفة ان بقاء المسح ببقاء محل الغسل في الخف وبخروج اكثر العقب
الى الساق الذي هو في حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل فيه وهذا هو الاحوط وكان مقتضاه خروج
مطلقه الا انه ترك الاقل دفعا للحرج ثم اعلم ان خروج الرجل ومضي المدة ليس بناقض حقيقة
وانما الناقض الحدث السابق لكن لما ظهر اثره عندهما نسب النقض اليهما **وبعد احد هذين**
اي مضي المدة وخروج اكثر العقب الى الساق **يجب غسل رجليه فقط** اذا لم يكن محدثا لان الحدث
السابق سرى الى رجليه دون ساير اعضائه وشرط مالك ان يتبادر الى غسلهما بعد النزع بناء على
افتراض الولاء عنده ولم يوجب الحسن وطاوس شيئا بنزعهما كحلق الراس بعد المسح قلنا الشعر خلقي
بخلاف الخف وقال الزهري ان نزع الخف عن احد رجليه غسلها ومسح على خف اخرى قلنا طهارة
المسح جنس واحد فما يبطل بعضها يبطل كلها وقال بعضهم لا ينتقض المسح اصلا وهو الاظهر لان الشرع
اعتبر الخف مانعا عن سراية الحدث للقدم فيبقى على طهارتها **ويمنعه** اي مسح الخف **خرق** اي

الكعب لان ما فوقه لا عبرة به في حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين **يبدو** اي يظهر
حال المشي **منه** اي من ذلك الخرق **قدر ثلاثة اصابع الرجل** اي مضمومة **اصغرها** بالجر لان الخفاف
لا تخلو عن قليل الخرق وتخلو عن كثيره غالبا فلو اعتبر القليل مانعا وقع الحرج فاعتبرنا الكثير وقدرناه
بثلاث اصابع الرجل الصغار لان الاصل في القدم الاصابع والثلاث اكثرها فقام مقام واعتبار
الاصغر للاحتياط وقدره مالك المنع باكثر القدم لان الاصل في الرخصة الصحابة وعامتهم محتاجين
كالتوامم
لا يجدون الا الخلق من الخفاف وقد جوز لهم المسح **ويجمع خرق خف** حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلاث
اصابع منع **لا خفين** حتى لو بلغ مجموع ما فيهما قدر ثلاث اصابع لا يمنع ولو كانت النجاسة في
في الخفين جمعت وكذا لو كانت في ثياب المصلي او في ثوبه وبدنه وتحت قدميه وكذا انكشاف العورة
في مواضع متعددة وقد جاز الخرق اليسير مالك كعلمائنا ونفاه الشافعي **وفي سفر المقيم عكسه**
اي اقامة المسافر **قبل يوم وليلة** هذا قيد في المسئلتين **يعتبر الاخير** وهو السفر في الاولى
فيكمل ثلاثة ايام والاقامة في الثانية فيكمل يوما وليلة لانه صدق في الاولى انه مسافر وفي الثانية
انه مقيم وقد قال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام **وبعدهما** اي وفي
سفر المقيم واقامة المسافر بعد يوم وليلة **ينزع** اي جنس الخف اما في الاولى فلانتهاء المدة واما في
الثاني فلان رخصة السفر لا تبقى بدونه والله تعالى اعلم وقال الشافعي لا يجوز لمن مسح ثم سافر قبل
يوم وليلة تكميل مسح مدة السفر واما لو اقام مسافر في مدته لم يزد على يوم وليلة من حين مسح
وهذا بالاجماع لان مدة المسافر قبل استكمالها تصير مدة المقيم عند الاقامة **باب الحيض**
هو في اصل اللغة مصدر حاض يحيض اذا سال وفي الشرع **هو دم ينفضه** بضم الفاء اي يدفعه
ويدفقه **رحم بالغة** اي فرج ادمية اقل عمرها تسع سنين على المختار وقيل ست سنين وقيل
ضعفها فخرج ما لا يكون من الفرج كالرعاف ودم الجراحات والاستحاضة وما يكون منه ولكن
من غير ادمية وما يكون منها الا انها غير بالغة **لا داء بها** فخرج ما تراه الآيسة وهي عند اكثرهم
فخرج ما يكون لمرض او حبل او نفاس فلا باس صح
بنت ستين سنة وقيل بنت خمس وخمسين وهو المختار كما في الظهيرية وقيل خمس واربعين وفي
الكفاية الفتوى في زماننا على انه خمسون سنة **واقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها** اي الثلاث
وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام والليلتان المتخللتان وعن ابي يوسف يومان واكثر
يوم الثالث وقال الشافعي واحمد يوم وليلة وقال الشافعي مالك واحمد لا حد لاقله لاطلاق قوله
تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والصحيح عندنا انها تترك الصوم والصلاة عند رؤية الدم
مطلب تترك الحائض الصوم والصلاة عند رؤية الدم
وان احتمل انقطاعه دون الثلاث لان الاصل الصحة والحيض دم صحة وروى ابن وهب عن
مالك ان اقله في العدة والاستبراء ثلاثة ايام بلياليها **واكثره عشرة** وقال مالك
والشافعي واحمد وهو قول ابي حنيفة الاول خمسة عشر يوما لان المرجع في ذلك الى العرف وهو كذلك
على ما قال عطاء رايت من النساء من كانت تحيض يوما ومن كانت خمسة عشر يوما وقال
ابو عبد الله الزهري كان من نسائنا من تحيض يوما ومن تحيض خمسة عشر يوما ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام في حديث ام سلمة الصحيح لما سالته عن المراة تهراق الدم لتنظر عدد الايام

التي كانت تحيض في الشهر ثم تغتسل وتصلي حيث اجابها صلى الله عليه وسلم بذكر الايام من غير
سؤال عن حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله لفظ الايام عشرة واقله ثلاثة روى الطبراني في معجمه
عن ابي امامة والدارقطني عنه وعن واثلة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر
والثيب ثلاث واكثر ما يكون عشرة فاذا زاد فهي مستحاضة وروى الدارقطني عن واثلة ابن الاسقع مرفوعا
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وروى ابن عدي في الكامل عن انس مرفوعا ولفظه الحيض
ثلاثة واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة
وروى الدارقطني عن انس قال هي حايض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ابن
عدي عن معاذ بن جبل مرفوعا لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام فاذا زاد على ذلك
فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة الايام اقرايها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما
فاذا رات النفسا الطهر دون الاربعين اغتسلت وصلت اوصامت وصلت ولا ياتيها زوجها الا بعد الاربعين وروى
العقيلي عن معاذ بن جبل مرفوعا لا حيض اقل من ثلاث ولا فوق عشرة وروى ابن الجوزي عن ابي سعيد
الخدري مرفوعا اقل الحيض ثلاث واكثرها عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وروى الدارقطني
بسنده الى عثمان بن ابي العاص الحايض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي
وعثمان هذا صحابي وبطريق اخر الى سعيد ابن جبير قال الحيض ثلاث الى عشر واسانيد مثله عن سفيان
٧ بطرق صح وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة
ترفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس
بكثرة ما روي فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم الى التابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه اولئك الرواة الضعفاء وبالجملة
فله اصل في الشرع بخلاف قولهما اكثره خمسة عشر يوما فانه لم يعلم فيه حديث حسن ولا ضعيف وهذا
رجع عنه ابو حنيفة والله سبحانه اعلم واما ما استدلوا به من انه عليه الصلاة والسلام قال تمكث
احداكن شطر عمرها لا تصلي فقال ابن الجوزي في التحقيق انه لا يعرف وقال البيهقي لم اجده في شيء من كتب
الحديث وقال ابن منده لا يثبت بهذا بوجه من الوجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلم انه ثابت حتى
بلغت بخمس عشرة سنة اذا حاضت من كل شهر عشرة وماتت في ستين سنة كانت تاركة للصلاة شطر عمرها
على ان الشطر نصف الشيء وجزؤه كما في القاموس ومنه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحديث
الاسرا فوضع شطرها اي بعضها ويسن للمراة ان تحتشي عند الحيض قطنة لتعرف بها حالها وتطيبها بمسك
اوغالية ليذهب رايحة دمها **واقل الطهر خمسة عشر يوما** لاتفاق الصحابة على ذلك وقد روي
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثرها عشر
واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما عزاه القاضي ابو العباس الى الامام **ولا حد لاكثره** لانه قد
يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يقدر اكثره الا اذا استمر دمها وهي مبتدأة فانه يقدر
لها من كل شهر عشرة حيضا والباقي استحاضة واما المعتادة الناسية عدد ايام حيضها ودوره من كل شهر
فان كان لها ظن تحرت ومضت على غالب ظنها وان لم يكن لها ظن وتسمى المحيرة والمضللة فانها لا يحكم
لها بشيء من الطهر والحيض على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وبان لا تصوم وتصلي لجواز ان لا

تكون

تكون حايضا ولا يطاها زوجها لاحتمال ان تكون حايضا وهل يقدر طهرها في حق انقضا العدة
قيل لا يقدر بشيء ولا تنقضي عدتها وقال الاكثر يقدر واختلفوا في قدره فقال محمد بن ابراهيم
الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان مدة الطهر اقل من ادنى مدة الحمل عادة
فنقصنا من ذلك ساعة وعلى هذا تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج
الى ثلاث حيض كل حيضة عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة قال الكرخي
وهذا انما يصح لو كان الطلاق في اول الطهر اذ لو كان الطلاق في اخره انقضت بثلاثة عشر شهرا الا
ساعتين وفي شرح الكنز ينبغي ان يزيدوا على ذلك لجواز ان يكون طلقها في اول الحيض ولا تعتد بتلك
الحيضة فتقضي العدة بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات فثلاث ساعات لما مر وواحدة
لزمان ايقاع الطلاق وروى ابن سماعة عن محمد بن الحسن انه يقدر الطهر بشهرين وهو اختيار ابي
سهل الغزال والحاكم في مختصره قيل وعليه الفتوى لان العادة من العود والحيض والطهر مما
يعود في الشهرين عادة فلا يكون الطهر اكثر من شهرين واما في حق ما عدا العدة فلم يقدر والها الطهر
بشيء بل قالوا تجتنب ما تجتنبه الحايض من قراة القران ومسه ودخول المسجد واتيان الزوج وتغتسل
لكل صلاة فتورد به الفرض والوتر وتقرا فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرا الفاتحة
والسورة لانهما واجبتان وهو الاصح الاحوط وان حجت تطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد
عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي
خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت فيه خمسة عشر يوما عشرة في اوله وخمسة في اخره او
بالعكس واحتمال انها حاضت في القضا عشرة ايام **والطهر المتخلل** اي بين الدمين **في مدته**
اي مدة الحيض **وما رات من لون فيها** اي في المدة **سوى البياض حيض** اما كون ما عدا البياض
٧ النساء الخالص حيضا فلما في الموطاء عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عايشة انها قالت كان يبعثن الى
عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن
حتى ترين القصة البيضا تريد بذلك الطهر من الحيضة والكرسف بضم الكاف والسين المهملة
القطن والدرجة بضم الدال حقة تضع المراة فيها طيبها ونحوه والقصة بفتح القاف وتشديد
الصاد المهملة شيء كالخيط الابيض يخرج من قبل المراة عقيب انقطاع الدم يعرف به انها طهرت واما
كون الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض حيضا فهو رواية محمد عن ابي حنيفة ولا يجوز على هذه
الرواية بدء الحيض بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا
فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو
اخر اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم
١٢ الدم وحكمه حكم دم متصل فينظر ان كان ذلك كله لا يزيد على العشرة فالكل حيض ما رات فيه وما لم
ترَ سواء كانت مبتداة او صاحبة عادة وان زاد على العشرة ان كان لها عادة ردت لعادتها ويكون
الزايد استحاضة وان كانت مبتداة فالعشرة حيض ما رات فيه الدم وما لم تر وما زاد استحاضة
وكثير من المتاخرين افتوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي والمستفتي لقلة التفاصيل التي يشق

منبطها ويجوز على هذه الرواية البداءة بالطهر والختم به لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كما اذا رات قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة حيض وروي ابن المبارك عن ابي ح انه يشترط ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة وحكم محمد بفصل الثلاثة من الطهر في مدة الحيض ان زاد على الدمين قال في المبسوط وهو الاصح وعليه الفتوي فلو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شي منه حيضا لان الطهر بلغ ثلاثة ايام وهو غالب على الدمين فصار فاصلا وكذلك ان زاد الطهر وان رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لان الدم ساوي الطهر في طرفي الستة فصار غالبا ولو رات ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاول لان الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم يمكن ان يجعل بانفراده حيضا فجعلناه وقد روي الحسن بن زياد عن ابي ح ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يصير فاصلا واذا بلغ ثلاثة ايام فصل على كل حال ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده حيضا جعل حيضا كما بينا من مذهب محمد وانما خالفه في طرف واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواة الدم بالطهر فلو ان مبتداة رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما يكون الاربعة حيضا ولو رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شي منه حيضا لان الطهر المتخلل بلغ ثلاثة ايام وواحد منهما بانفراده لا يمكن ان يجعل حيضا ولو رات يوما وثلاثة طهرا وثلاثة دما كانت الثلاثة الاخيرة حيضا ولا عبرة بالتمييز بين دمي الحيض والاستحاضة بالالوان عند اتصال الدمين وميز الشافعي بينهما وقال اذا عبر الدم الاكثر وكانت مبتداة مميزة وهي التي تري في بعض الايام دما قويا كالاسود وفي بعضها دما ضعيفا كالاحمر فيجعل حايضا في وقت القوي ومستحاضة في وقت الضعيف بشرط ان لا ينقص القوي عن اقل الحيض ولا يزيد على اكثره ليمكن جعله حيضا وان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر ليمكن جعله طهرا بين الحيضتين وان كانت معتادة مميزة فتاخذ بمقتضي التمييز دون العادة على الاصح عنده لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش ان دم الحيض عبيط اسود فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فاذا كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للمستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها وقوله دعي الصلاة ايام اقرايك اعتبر الايام دون اللون وغيره ومذهبنا مروي عن علي وابن عباس ومثله عن سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد ومكحول والحسن وابرهيم وابن سيرين وما رواه موقوف على عايشة ومعارض بقول علي وابن عباس وقد روي ابن ماجة عن عايشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضائي لكل صلاة وان قطر الدم على الحصير ثم يمنع اي الحيض الصلاة والصوم باجماع المسلمين ويقضي هو اي الصوم لا هي اي الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة العدوية قالت سالت عايشة ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلاة انتهى وعليه

الاجماع

الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجا لكثرتها وتكرر الحيض بخلاف الصوم فانه يجب في السنة شهرا ولا تحيض المراة في الشهر بحسب العادة الا مرة والحرورية بفتح فضم نسبة الى حروراء قرية بالكوفة كان اجتماع اول الخوارج بها وانما قالت ذلك لها لان طايفة من الخوارج يوجبون على الحايض قضاء الصلاة والاستفهام انكاري اي هذه طريقة الحرورية وقيل انما قالت ذلك لانها تعمقت في الدين واهل حروراء تعمقوا فيه حتى خرجوا عنه ويمنع الحيض دخول المسجد لما روي ابو داود من حديث عايشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لجنب ولا حايض ويمنع الطواف بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره لئلا يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوي اركان الحج فلا يجوز لها الطواف اولي وليدل على انه كما يحرم عليها الدخول في المسجد يحرم عليها الطواف ولانها اذا دخلت المسجد طاهرا ثم حاضت لا تطوف اذ يجب عليها الخروج في ساعته بتيمم وهو الاولي ويمنع استمتاع الرجل ما تحت الازار من المراة حايضا او نفساء وهو ما بين السرة والركبة وقال محمد واحمد ابن حنبل يمنع الحيض الاستمتاع بالفرج خاصة وهو قول للشافعي واختاره النووي لما روي الجماعة الا البخاري عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فيها فسال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى يسألونك عن المحيض قل هو اذي الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم كل شي الا النكاح اي الجماع كما في رواية وروي ابو داود عن عبد الله بن سعد قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حايض فقال صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار وقد حسنه البعض وقال الشارح ابو زرعة العراقي ينبغي ان يكون صحيحا ولنا ما صح من قول عايشة وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض اي بلا جماع وفي المتفق عليه انه عليه الصلاة والسلام كان لا يباشر احداهن حتى يامرها ان تاتزر ولو منع ما تحت الازار لم يكن لامرها بالاتزار قبل المباشرة معني الا انه يحتمل ان يكون من باب الاحتياط فان الراعي حول الحمي يوشك ان يقع فيه ويمكن حمل قوله عليه الصلاة والسلام الا النكاح على الجماع حقيقة او حكما فالمسالة ظنية غير قطعية ثم المشهور من رواية المحدثين وغيرهم فاتزر بهمزة قطع فمثناة فوقية مشددة وقال المطرزي الصواب فاتزر بهمزتين الاولي للوصل والثانية ساكنة هي فاء الكلمة افتعل من الازار كذا نقله الشمني وهو خطا في نقل عبارته فان الصواب ان يقال بهمزتين الاولي للقطع لانه همزة متكلم والثانية الفاء ونص الزمخشري ايضا على خطاء اتزر بالادغام وتبعه الطيبي في شرحه للمشكاة ولا يخفي ان رواية المحدثين اقوي من نقل اللغويين وقد قال ابن مالك ان ادغام الهمزة في التاء مقصور على السماع وقد سمع اتزر من الازار واتكل من الاكل وقرا ابن محيصن فليود الذي اتمن بهمزة وصل وتاء مشددة مضمومة وهو من الامانة والقراءة الشاذة بمنزلة خبر الاحاد ويويده قراءة الجمهور لتخذت بلا ادغام فان الظاهر انه ماخوذ من اخذ لا من اتخذ وفي المحيط وروي ابن رستم ان من قال بان جماع الحايض حلال كفر اي اذا كان يعتقد انه ليس

ينهى عنه لانه يصير جاحدا لحكم الكتاب ومن جامعها وهو عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار
باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة ويستحب ان يتصدق بدينار او نصف دينار وقيل ان كان
في الدم فدينار وفي انقطاعه فبنصف دينار ويشهد للقول الاول ما اخرجه ابو داود في
سننه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي ياتي امراته وهي حائض يتصدق بدينار
او بنصف دينار قال ابو داود وهكذا الرواية الصحيحة بدينارا و بنصف دينار وللقول
الثاني ما اخرجه ابو داود ايضا عن ابن عباس قال اذا اصابها في الدم فدينار واذا اصابها في
انقطاعه فبنصف دينار قلت فهذا تفسير للحديث الاول واشعار بان او فيه للتنويع لا للشك
ولا تقرا اي الحائض اية ولا ما دونها **كجنب ونفساء** اي كما لا يقرا الجنب والنفساء شيئا منه
وهذا اختيار الكرخي واختار الطحاوي انه لا باس بقراءة ما دون الاية لان النظم والمعنى
قاصران فيه ولهذا لا تجوز به الصلاة وفي البخاري قال ابراهيم اي النخعي لا باس ان تقرا الحائض
الاية ولم ير ابن عباس بالقران للجنب باسا ووجه الاول ما روى الترمذي وابن ماجة من
حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض والجنب شيئا من القران وفي
المحيط وهذا اذا قرات على قصد التلاوة اذ لو قرات على قصد الذكر والثنا نحو بسم الله الرحمن
الرحيم والحمد لله رب العالمين او علمت الحائض او الجنب حرفا حرفا فلا باس به بالاتفاق
لاجل العذر والضرورة **بخلاف المحدث** فانه يقرا لما في السنن الاربعة وصححه الحاكم
عن علي رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن
القران شيء ليس الجنابة قال الترمذي حسن صحيح ولم يمنع مالك الحائض التلاوة
لاحتياجها اليها خوفا من النسيان وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف الجنابة لقدرته
على ازالتها ولنا ما رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال
لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئا من القران ورواه الدارقطني في سننه عن جابر مرفوعا
نحوه **ولا يمس هؤلاء** اي الحائض والنفساء والجنب والمحدث **مصحفا** لقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يمس القران الا طاهر رواه ابو داود ولما
روى الحاكم في المستدرك وصححه عن حكيم ابن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر **الا بغلاف متجاف** اي منفصل نحو الخريطة لان
المنفصل لا يكون تبعا له وفي البخاري عن ابي وائل انه كان من الثوب الذي على الماس لانه
تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فلبس ثوبا
وجلس على ذيله على الارض يحنث وفي النوادر انه لا باس به لان المحرم المس وهو اسم للمباشرة
من غير حائل وكره لهم ايضا مس التفسير وكتب السنن والفقه لانها لا تخلو عن ايات ولا باس
بمسها بالكم بلا خلاف وفي فتاوى اهل سمرقند يكره لهم ان يكتبوا كتابا فيه اية لان الكتابة
بالقلم وهو في اليد وذكر ابو الليث انهم لا يكتبون وان كانت الصحيفة والمكتوب دون اية وذكر
القدوري انه لا باس بالكتابة اذا كانت الصحيفة على الارض وقيل هو قول ابي يوسف وكره بعضهم

الحيض

يرسل خادمة وهي حائض الى ابي رزين لتاتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته كره اي المس بالكم او بشي صح

دفع

دفع المصحف واللوح الذي عليه القران مكتوب الى الصبي اذا كان محدثا والصحيح انه لا باس به لان
في تكليفهم الطهارة حرجا **ولا درهما** اي مثلا فيشمل دينارا او نحوه عطفا على مصحفا **فيه سورة** اي شيء من
القران اية او اكثر قال المصنف وانما قيل فيه سورة لان الغالب كتب نحو سورة الاخلاص على الدراهم
الا بصرة اي من هميان وغيره لانها بمنزلة غلاف صحاف **وحل وطء من انقطع دمها لاكثر الحيض**
او النفاس قبل الغسل ظرف للوطء **دون** اي لا من **انقطع دمها لاقله** اي لاقل الطهر الحيض او النفاس
يعني ان الحائض التي انقطع حيضها لاكثر الحيض والنفساء التي انقطع نفاسها لاكثر النفاس يحل وطء
كل واحد منهما وان لم تغتسل والحائض التي انقطع حيضها لاقل من اكثر الحيض والنفساء التي انقطع نفاسها
لاقل من اكثر النفاس لا يحل وطئها **الا اذا اغتسلت** بلا خلاف او تيممت في السفر او الحضر عند العجز
عن الماء وصلت بالاتفاق او لم تصل عند محمد قياسا على ما اذا اغتسلت ولهما ان التيمم لا استقرار له
لجواز بطلانه بالماء ولا كذلك الغسل **او اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة** لان وقت التحريمة
تحقق به ادراك وقت الصلاة اذ لا يجب في ذمتها ما لم يدرك قدر ذلك من الوقت ووقت الغسل محسوب
من الحيض ولهذا لو طهرت قبل الصبح باقل من وقت يسع الغسل لا يجزيها صوم ذلك اليوم ولا يجب
عليها صلاة العشا وهذا كله في حق التي استكملت عادتها واما التي لا تستكمل فلا يحل وطئها وان اغتسلت
حتى تمضي عادتها لاحتمال عود الدم اليها لكنها تغتسل وتصلي وتصوم احتياطا وفي مواهب
الرحمن الا ان تغتسل او تصير الصلاة دينا في ذمتها بخروج وقتها والمراد من قول بعضهم او يمضي عليها
ادنى وقت صلاة ادناه الواقع اخرا على ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة
لا اعم من هذا ومن ان يطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يجعلها طاهرة شرعا كما غلط فيه
بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر
غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة بقدر الغسل
والتحريمة بان انقطعت في اخر الوقت لان الشرع حكم بطهارتها لما اوجبت الصلاة عليها وقال مالك
والشافعي واحمد وزفر لا يجوز وطء من انقطع حيضها او نفاسها حتى تغتسل لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن اي من الحيض فاذا تطهرن اي اغتسلن كذا فسره ابن عباس فيما رواه البيهقي وغيره
وقال اسحاق ابن راهوية اجمع اهل العلم من التابعين انه لا يطؤها حتى تغتسل ولنا قوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض ووقت انقطاع الدم ليس وقت حيض وانما بمضي ما يسع الغسل والتحريمة
يثبت الصلاة في ذمتها وهو من احكام الطهارة فتكون طاهرة حكما ولان في الاية قرائتين فمقتضى قراءة
التخفيف انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت حلت بالضرورة ومقتضى قراءة
التشديد عدم انتهائها عنده بل بعد الانقطاع فالتوفيق بينهما ما قلنا وفي الظهيرية الحائض
اذا حبست الدم عن الدرور لا تخرج من ان تكون حائضا وصاحب الجرح اذا منع الجرح السيلان
بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر **والنفاس** بكسر النون مصدر المراة نفست المراة بضم النون
اذا ولدت وقيل بفتحها اشهر من فتحها انثر سمي به **دم** اي دم رحم **يعقب الولد** بضم القاف
اي يتبع ولادته احتراز عما يخرج قبلها **ولا حد لاقله** اي اقل النفاس اتفاقا لما روى ابن ماجة

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفاس اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعف
وقد روي من عدة طرق لم تخل عن طعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن واما ما روي عن ام
سلمة قالت كانت النفسا تقعد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعين يوما فقال
النووي هو حديث حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال ابن تيمية في المنتقى ومعنى
الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى الاربعين لئلا يكون الخبر كذبا اذ لا يمكن ان يتفق نساء عصر في نفاس
او حيض ولو ولدت ولم تر دما يجب الغسل عند ابي ح وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق وعند
ابي يوسف هو رواية عن محمد لا غسل عليها لكنه يجب عليها الوضوء وفي المفيد هو الصحيح
واكثره اربعون يوما وهو قول الشافعي حكاه عنه ابو عيسى الترمذي والمشهور من مذهب
احمد وقال الاوزاعي اكثره في الغلام خمسة وثلاثين وفي الجارية اربعون وعن مالك روايتا
احديهما الرجوع الى العادة والاخرى ستون يوما وبه قال الشافعي في المشهور عنه ولنا ما رواه
ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه من حديث ام سلمة قالت كانت المراة من نساء
النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين يوما واربعين ليلة الا ان ترى الطهر قبل ذلك
زاد ابو داود في لفظ لا يامرها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلاة النفاس وقال النووي
حديث حسن والمراد بنساء النبي صلى الله عليه وسلم ههنا بناته وقريباته وقال الترمذي
اجمع اهل العلم من الصحابة ومن بعدهم ان النفسا تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل
ذلك **وهو** اي النفاس **لام التوامين** وهما الولدان في بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
من الاول لان ما تراه ح دم رحم خارج عقيب الولادة **خلافا لمحمد** فان نفاسها عنده من الولد
الاخير لانها حامل به منسد رحمها بسببه فلا تكون ما تراه عقيب الاول من الرحم وبه قال
زفر **وانقضا العدة من الاخير اجماعا** لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وبوضع الاول لم تضع حملها وانما وضعت بعضه ولو تقطع الولد فيها ان خرج اكثره فهو نفاس
والا فلا وقال محمد وزفر لا يثبت النفاس الا بوضع كل الحمل وان كان بين الولدين اربعون
يوما فصاعدا قيل على قول ابي ح يجب النفاس من الولد الثاني ايضا وعلى قولهما قولهما لا يجب وهو
الصحيح فكما تضع الولد الثاني تغتسل وتصلي **وسقط** بالكسر وتثليث اسم للولد الساقط قبل تمامه
خلقه **بعضها** اي ظهر **بعض خلقه** من اصبع ونحوه **ولد** اي في حكم الشرع **فتصير امه نفسا**
والامة ام ولد اذا ادعاه السيد **ويقع المعلق به** من طلاق وعتاق **وتنقضي العدة به**
لانه ولد ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة **وما نقص عن اقل الحيض**
وهو ثلاثة ايام **او زاد على حيض المبتدأة** وهي من لم تحض قبل ذلك **وهو** اي نفاس المبتدأة اربعين
اي يوما **او على العادة** اي زاد على العادة **فيهما** اي في الحيض والنفاس **وجاوز اكثرهما**
قيد به لانه لو زاد على العادة فيهما ولم يجاوز اكثرهما يكون حيضا في الحيض ونفاسا في النفاس
وما رات حامل عطف على ما نقص **استحاضة** خبر عن ما نقص وما عطف **لا يمنع** اي ما ذكر
او الاستحاضة **صلاة وصوما** اي صحتهما **ووطئا** اي جوازه اما كون الزائد على العادة في

الحيض استحاضة اذا جاوز اكثرهما فلقول عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم في المستحاضة تدع
الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضا الى مثل ايام اقرائها وقول سودة بنت زمعة قال
صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا
واحدا ثم تتوضا لكل صلاة رواهما الطبراني ولان ما تراه في ايام عادتها في الحيض حيض يقينا وفي
النفاس نفاس يقينا وما تراه فيما اذا زاد على اكثر الحيض والنفاس استحاضة يقينا وما تراه فيما بينهما
مشكوك فيه فالحق بما زاد على اكثرهما لانه يجانسه في كونه مخالفا للعادة ثم قيل لا تصلي في الزائد على
العادة لاحتمال صيرورتها اهلا وعدم صيرورتها فتبقى كما كانت واما كون ما تراه الحامل استحاضة
فلانه لو جاز اجتماع الحيض والحمل لم يكن الحيض دليلا على عدم الحمل وقد جعله الشارع دليلا عليه
فعن ابن عباس ان الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد رواه ابن شاهين وعن
عائشة الحامل لا تحيض رواه الدارقطني ومثل هذا لا يقال بالراي فيحمل على انهما قالا ذلك سماعا
وقال مالك والشافعي في الجديد ما تراه الحامل على ترتيب ادوارها حيض ومن الدليل لنا انه لما نزل
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قالت الصحابة فان كانت ايسة او صغيرة
فنزلت واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية فقالوا ان كانت حاملا فنزلت واولات الاحمال
ففيه تنبيه على ان الحامل لا تحيض وانها ليست من ذوات الاقراء ثم لا يشترط ابو يوسف
عود الدم وتكراره لنقل العادة الاصلية الى زيادة او نقصان او زمان اخر في الشهر الثاني فلو كانت
العادة في اول الشهر ستة مثلا ثم رات تسعة دما او بعكسه او راته في غير حينه قبل عادتها
بعدها ينقل ابو يوسف العادة الاصلية الى الحالة المراهقة اذا رات الدم ثلاثة ايام يحكم بانها
حائض فكذا هذا وقال ابو ح ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة ماخوذة من المعاودة فلا
يثبت بدون العود **ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدثه** الذي ابتلي به **من استحاضة**
او رعاف او نحوهما من انفلات ريح او استطلاق بطن او خروج دم من جرح **يتوضا لوقت**
كل فرض له اي لاجل ذلك الحدث ولم يوجب مالك الوضوء عليهم بناء على ما تقدم من قوله
بعدم انتقاضه والاكتفاء باستحباب الوضوء **ويصلي به** اي بذلك الوضوء **فيه** اي في ذلك الوقت
ما شاء فرضا ونفلا وقال الشافعي يتوضا لكل صلاة فرض ويصلي به من النوافل ما شاء
تبعا لذلك الفرض لما روى البخاري من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت جاءت
فاطمة ابنة ابي حبيش الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا
اطهر افادع الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انما ذلك عرق وليس بحيض فاذا
اقبلت حيضتك فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي قال وقال ابي ثم توضئي
لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت ولما رواه ابن ماجة عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضا لكل صلاة وتصوم
وتصلي واجيب بان اللام في لكل صلاة ونحوها في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت
دلوكها اي زوالها وانما قلنا ذلك لان المعهود في الشرع ان الحدث خروج خارج او خروج وقت يكفي

الثابتة ويحتمل ان يبقى تغييرا للامر عليهن كالعادة الاصلية وهي انتقال الطهر الى الحيض مرة واحدة فافهم

مرة مسح الخفين ولم يعهد فيه ان الفراغ من الصلاة حدث بالنسبة الى فرض اخر وفي شرح الاثار اجمعوا
على انها اذا توضأت في وقت صلاة فلم تصل حتى خرج الوقت فارادت ان تصلي بذلك الوضوء انه
ليس لها ذلك حتى تتوضأ وضوءًا جديدًا ورايناها لو توضأت في وقت صلاة ثم ارادت ان تتطوع
بذلك الوضوء كان لها ذلك ما دامت في الوقت فدل ما ذكرنا ان الذي ينقض طهرها هو خروج الوقت
وان وضوءها يوجبه الوقت لا الصلاة وان كان وجوبه لها هذا وقال ابن قدامة في المغني روى
في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلاة ذكر ابن سبط الجوزي ان ابا حنيفة
روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل
صلاة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلاة
شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلاة والسلام
ان للصلاة اولا واخرا الحديث اي لوقتها وقوله ايما رجل ادركته الصلاة فليصل ومن الثاني اتيتك
لصلاة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجح ايضا بانه متروك
الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد ثم
ما في المتن بيان شرط بقاء الاستحاضة بعد ما ثبت حكمها واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب
استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع والانتهاء لا يثبت ما لم يستوعب الوقت
كله وفي الكافي لحافظ الدين النسفي وانما تصير صاحبة عذر اذا لم تجد في وقت الصلاة زمانا
تتوضأ وتصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا هو المراد بالاستيعاب لا حقيقته اذ قلما يستمر العذر
بحيث لا ينقطع في الوقت لحظة فيودي الى نفي تحققه الا في الامكان العقلي وفي السراج الوهاج
رجل سال جرحه ولم يعلم انه يستمر وقتا كاملا فانه لا يصلي في اول الوقت بل ينتظر فان لم
ينقطع توضأ قبل خروج الوقت قال ابن الهمام فان فعل فدخل وقت اخر وانقطع فيه اعاد الاولى
لعدم الاستيعاب **وينقضه** اي وضوء المعذور عند ابي ح ومحمد **خروج الوقت** اي وقت صلاة
الفرض **كطلوع الشمس** فلو توضأ معذور لصلاة العيد بعد طلوعها له ان يصلي الظهر لانها ليست
بفرض فصار كما لو توضأ لصلاة الضحى **لا دخوله** اي لا ينقض وضوء المعذور دخول الوقت **كالزوال**
وقال ابو يوسف ينقضه دخول الوقت وخروجه وقال زفر دخوله فقط ويجب ان يصلي جالسا
بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث فان لها وجودا حالة
الاختيار على الدابة نفلا ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار اصلا ثم يجب على المستحاضة ان
تغسل ثوبها من الدم لكل صلاة في قول محمد بن مقاتل وقال ابن سلمة ليس عليها غسله لان امره
ليس كدم البدن والاول اولى وقال ابو القاسم في المبطون اذا كان بحال لا يبسط تحته ثوب
الا نجسه من ساعته جاز ان يصلي على حالته ولو كان به دماميل او جدري فتوضأ وبعضها
سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ولو كان في عينه رمد
ويسيل دمعها يومر بالوضوء لكل وقت اذا غلب على ظنه انه صديد والله تعالى اعلم

باب الانجاس اي معرفة انواع النجاسة وبيان كيفية الطهارة منها وهو جمع نجس
وهو في عرف الفقهاء بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كذا قيل والاظهر انه الذي
يصير نجسا حسا لا في نجسا وفي اللغة يقال نجس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال
تعالى انما المشركون نجس والظاهر ان المراد به المعنى المصدري للمبالغة في النجاسة الباطنية لاشتمال
قلوبهم على العقايد الردية **يطهر الشيء** بدنا كان او ثوبا او مكانا او غير ذلك **عن نجس** بفتح الجيم
مرئي اي جرمه **بزوال عينه** لان تنجس ذلك الشيء لاتصال النجاسة به فازالتها ولو بغسلة واحدة
تطهير له وقال الفقيه ابو جعفر يغسل بعد زوال العين مرة او مرتين وقيل ثلاثة كذا في الكافي **وان بقي**
اثر شق زواله بان يحتاج في اخراجه الى نحو الصابون والاشنان **بالماء** متعلق بيطهر وهو
انسب او بزوال عينه وهو اقرب والاصل فيه ما جاء عن اسما بنت ابي بكر قالت جاءت امراة الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع قال تحته
ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه اخرجه مالك والشيخان وابو داود والترمذي وعن ام
قيس بنت محصن انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يكون في الثوب قال حكيه
بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنساي وابن ماجة **وبكل مايع** ذايب جار كماء الورد
والخل **مزيل** احتراز به عن نحو الدهن واللبن والعصير مما ليس بمزيل وقال مالك والشافعي ومحمد
وزفر لا يطهر النجس الا بالماء لان المايع يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة لكن ترك
هذا القياس في الماء بالاجماع ولعل جعله تعالى الماء طهورا ولهما ان الماء مطهر لكونه مايعا مزيلا
للنجاسة عن المحل فكل ما يكون كذلك فهو مطهر كالماء وما روى البخاري من حديث عايشة انها
قالت ما كان لاحدنا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم قالت بريقها فمصعته
بظفرها وروي فقصعته والمصع بمهملتين الاذهاب والقصع بمهملتين الدلك وفيه انما
يتم لو ثبت انها صلت وكان زايدا على قدر المعفو واطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقرره
لديه وذكر التمرتاشي ان الدم اذا غسل ببول ما يوكل لحمه تزول نجاسة الدم وتبقى نجاسة البول
واما الماء المستعمل فيجوز ازالة النجاسة الحقيقية اتفاقا به **وعن غيره** اي ويطهر الشيء عن نجس غير مرئي
اي لم يكن مرئيا **بغسله وعصره** من غير ليه الى ان ينقطع تقاطره **ثلاثا** اي ثلاث مرات وهو قيد لهما
وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة كاف وهو الارفق والاول ظاهر الرواية وقيل عن ابي يوسف
ومحمد ايضا انها يطهر ان ظن طهارتها بالغسلات الثلاث بلا عصر والمدار على غلبة الظن لانه دليل شرعي
وعند الشافعي المرة كافية وانما قدر غلبة الظن بالثلاث لانها تحصل عنده هذا العدد غالبا وقيل
بالسبع دفعا للوسوسة كما في الاستنجاء **ان امكن** اي عصره **والا** اي ان لم يمكن عصره كالخشب والجلد
المدبوغ بالنجس **يغسل ويترك الى عدم القطران** اي قطر الماء وهو بفتح القاف والطاء وفي اخره
نون مصدر القطر بفتح القاف والطاء بضمها وفي بعض النسخ بمثناة فوقية مكان النون جمع قطرة وانما
يترك الى ذلك لانه يقوم مقام العصر ثلاثا ثم يغسل ويترك الى عدم القطران ثم يغسل ويترك
الى عدم القطران وهذا عند ابي يوسف وقال محمد ما لم يمكن عصره لا يطهر ويطهر ابو يوسف ملا

ينعصر اذا تنجس بغسله وتجفيفه ثلاثا كالحنطة المتنجسة والخذف والخشب الجديدين والحصير والسكين المموه بالماء النجس واللحم المغلي به واعلم ان اصل مذهبنا في غير المرئية من النجاسة اعتبار غلبة الظن في طهارة محلها لا المرة الواحدة كما اعتبرها الشافعي بناء على ان التنجس حكم شرعي فيكتفى فيه بالمرة كالحكم ولنا ان الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله بغسله مرة فانه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الصلاة الا به فحكم بزواله بمرة والحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فعرف زواله بها واوذن بتكرار الغسل للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن كما في امر القبلة ويقدر غلبة الظن بالغسل ثلاثا لحصولها بها في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر مقامها تيسيرا ولان حديث المستيقظ شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند تحققها اولى **وعن المني** اي ويطهر الشيء ثوبا كان او بدنا او مكانا عنه سواء كان مني رجل وامراة **بغسله** مطلقا **او فركه يابسه** واعلم ان المني نجس عندنا وعند مالك لكن عندنا يجب غسله او فركه يابسه وعند مالك وزفر لا يطهر الا بالماء وعند الشافعي وهو المشهور من قول احمد انه طاهر لانه اصل اولياء الله تعالى ولما روى الدارقطني والطبراني عن ابن عباس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة والصحيح انه موقوف كما قاله البيهقي واخرج احمد عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه ولنا ما رواه مسلم عن عائشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه بالفاء وفيه ايضا عن عبد الله بن شهاب الخولاني قال كنت نازلا على عائشة اي ضيفا فاحتلمت في ثوبي فغمستهما فراتني جارية لعائشة فاخبرتها فبعثت الى عائشة فقالت ما حملك على ما صنعت بثوبيك قلت رايت ما يرى النائم قالت هل رايت بثوبك شيا قلت لا قالت لو رايت شيا غسلته لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري زاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله وروى الدارقطني في سننه والبزار في مسنده عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يابسا واغسله اذا كان رطبا وفي رواية فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء لفي ثوبه وفي مسلم عنها انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه وما رواه الدارقطني من حديث ثابت بن حماد عن علي ابن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال اتى علي النبي صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال انما يغسل الثوب من الخمس من الغائط والبول والقيء والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الا سواء وفي سنده ضعيف وهو ثابت بن حماد لكن له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا وبتطل ومتنا فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت ودفع قوله في علي هذا انه غير صحيح بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به

يا عمار ما

ويروى

ويروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وما رواه الطحاوي بسنده الى معاوية ابن ابي سفيان انه سال اخته ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في الثوب الذي يضاجعك فيه قالت نعم اذا لم يصبه اذى والى عمر انه احتلم في سفر وقد كان ان يصبح فلم يجد في الركب ماء فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما راى من الاحتلام حتى اسفر فقال له عمرو بن العاص اصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك فقال عمر بل اغسل ما رايت وانضح ما لم اره والى ابي هريرة قال في المني يصيب الثوب ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله والى جابر بن سمرة انه سئل عن الرجل يصلي في الذي يجامع فيه اهله قال صل فيه الا ان ترى شيا فاغسله ولا تنضحه فان النضح لا يزيده الا شدا والى انس بن مالك انه سئل عن قطيفة اصابها جنابة لا يدري اين موضعها قال اغسلها وروى ابن ابي شيبة ان رجلا سال عمر رضي الله تعالى عنه فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه والطنفسة مثلثة الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس واحدة الطنافس البسط والثياب والحصير من سعف عرضه ذراع واجيب عن قولهم انه اصل اولياء الله تعالى بانه اصل اعدائه فينبغي ان لا يكون طاهرا فاذا تعارضا تساقطا فلا يصلح الاستدلال في هذا الحال على انه لا استبعاد في ان يكون الطاهر من النجس كاللبن من الدم بل اظهارا لكمال القدرة ثم اذا فرك المني حكم بطهارته عند ابي يوسف ومحمد وهو الاصح وبتقليل النجاسة وتخفيفها في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة فلو اصابه ماء عاد نجسا عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا ولهذه المسئلة نظائر الخف اذا اصابه نجس فدلك والارض اذا اصابها نجاسة وذهب اثرها والبئر اذا غار ماؤها وكانت نجسة وجلد الميتة اذا دبغ بنحو التشميس بخلاف ما اذا دبغ بنحو القرظ وهو محرك وورق السلم ثم البدن مثل الثوب في الاكتفاء بالفرك في ظاهر الرواية لان البلوى فيه اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن والحق به دلالة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزي فيه الفرك وهو رواية عن ابي يوسف **و**يطهر **الخف** وكذا النعل **عن نجس ذي جرم** سواء كان جرمه منه كالدم والعذرة او من غيرها كالبول الملتصق به تراب وايضا سواء جف ذو الجرم او لم يجف وهو قول ابي يوسف وعليه الاكثر وفي النهاية وعليه الفتوى وقال ابو حنيفة يشترط جفاف ذي الجرم في طهارة الخف **بالدلك بالارض** وقال محمد وزفر ومالك والشافعي لا يطهر الخف من غير المني الجاف الا بالغسل كالنجاسة التي لا جرم لها ولابي حنيفة وابي يوسف ما رواه ابو داود وابن حبان وابن خزيمة والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ولما رواه الطحاوي وابو داود عن ابي سعيد اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعليه قذرة واذى فليمسحه وليصل فيهما لكن ابو حنيفة يقول ان الرطب لا يزول بالدلك فيشترط الجفاف **وعن غيره** اي عن غير ذي جرم **بالغسل فقط** لان اجزاء النجاسة تتشرب في الخف فلا تخرج منه الا بالغسل بخلاف ذي الجرم فانه يجذب ما في الخف من الاجزاء النجسة بجرمه اذا جف **و**يطهر **السيف** اي الصقيل **ونحوه** في الصقالة وعدم المسام سواء كان النجس رطبا او يابسا **بالمسح** لان الغسل يفسده وفيه خلاف محمد ولهما ان الصحابة كانوا يقتلون

فيه

ايضا

مطلب في ان ما يطهر بغير الماء اذا اصابه الماء لا يعود نجسا

الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وقيدنا بالصقيل لانه لوكان السيف غير صقيل وكان
الثوب صقيلا لا يطهر الا بالغسل ويطهر البساط اى الكبير الذي لا يمكن عصره بجري الماء عليه ليلة
اى قدر ليلة او يوم لان بذلك يظن زوال النجاسة منه والتقدير بالليلة بقطع الوسوسة وتطهر
الارض وما اتصل بها كالخص بضم المعجمة وتشديد المهملة البيت من قصب وجريد ونحوهما والكلأ
وهو بالهمزة مقصور العشب باليبس وذهاب الاثر سواكان ذلك بشمس او ريح او نار قيد
بالاتصال لانه لوكان منفصلا لا يطهر الا بالغسل للصلاة متعلق بتطهر المقدر اى تطهر في حق الصلاة
لا في حق التيمم اتفاقا وعن ابي ح تطهر للتيمم ايضا اما الطهارة للصلاة فلما روي مالك في الموطا وابو
داود في سننه وابن خزيمة في سننه عن ابن عمر قال كنت عزبا بكسر الزاي ابيت في المسجد وكانت
الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك واما عدم الطهارة للتيمم فلان
طهارة الارض للتيمم ثبت بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتادى التوجه مسح الراس
الثابت بالكتاب بمسح الاذن الثابت كونها من الراس بخبر الواحد وكما لا يتادى التوجه الى البيت
الثابت بالكتاب بالتوجه الى الحطيم الثابت كونه من البيت بخبر الواحد وقال مالك والشافعي
وزفر لا تطهر الارض باليبس ولنا ما روي عن عايشة ومحمد بن الحنفيه زكوة الارض يبسها وجعله
في الهداية مرفوعا ولم اره وعن ابي قلابة جفوف الارض طهورها وجعل في المبسوط قوله ايما ارض
جفت فقد زكت حديثا مرفوعا وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست واسند عن ابن عمر
قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب
تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك
تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة لصغر المسجد وكثرة المصلين
ويعفى ما دون ربع الثوب وكذا حكم البدن من نجس بكسر الجيم اي ذي نجاسة خف وهو الصحيح من
قول ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف حيث قال المانع شبر في شبر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والمذهب
هو الاول لان ما دون الربع ليس بمتفاحش والمانع في النجاسة الخفيفة هو التفاحش والمقام الربع
مقام الكل في وجوب الصلاة في ثوب ربعه طاهر وفي وجوب مسح ربع الراس في الوضوء وفي لزوم الجزاء بحلق
ربعه وهو محرم وفي انكشاف ربع العورة فقيل مرادهم ربع ادنى ثوب يجوز الصلاة فيه كالازار
وقيل ربع جميع الثوب والبدن قال في المبسوط وهو الصحيح وقيل ربع الموضع الذي اصابته النجاسة
كالذيل والكم والدخريص معرب التزير وكالرجل واليد والظهر والبطن قال صاحب التحفة وهو الاصح
وسبب تخفيف النجاسة عند ابي ح تعارض النصين في طهارته ونجاسته وترجح النجاسة وعندهما
اختلاف العلماء المتقدمين من الصحابة والتابعين في طهارته ونجاسته وسبب تغليظ النجاسة
عنده عدم تعارض النصين وعندهما عدم اختلاف العلماء وثمرة الخلاف تظهر في الروث والخثي فعندهما نجاسة مخففة لاختلاف العلماء فيها وعندهما مغلظة لان ما رواه البخاري من حديث ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم القى الروثة وقال انها ركس لم يعارضه نص والركس بكسر الراء
الرجس والروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخاء وسكون الثاء للبقر والجاموس والبعر للبعير

مطلب في سبب تخفيف النجاسة وتغليظها

والشاة

والشاة فان مالكا يرى طهارتها لانها وقود اهل الحرمين وبه يثبت التخفيف عندهما وهو الظهر لعموم
البلوى بابتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه فان الارض تنشفه وطهرها
محمد اخرا وقال لا يمنع الروث وان فحش لما راى من بلوى الناس من ابتلاء الطرق والخانات
بها لما دخل الري مع الخليفة وقاس المشايخ على هذا طين بخارا لان ممشي الناس والدواب
فيها واحد وعند ذلك روي رجوعه في الخف حتى قال اذا اصابته نجاسة عذرة يطهر
بالدلك وفي الروث لا يحتاج اليه عنده واما قول النساي وهو طعام الجن اى دوابهم
فتفسير من حيث الشريعة لا من حيث اللغة لما روى مسلم من حديث ابي سعيد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من
الجن كبول فرس وما اكل اى لحمه وهذا مثال للجنس الخفيف عند ابي ح وابي يوسف قال محمد
بول الفرس وما اكل طاهر وقال مالك واحمد بول ما اكل وروثه طاهر لحديث العرنيين من انه
عليه الصلاة والسلام امرهم بشرب ابوال الابل والبانها وهو حديث متفق عليه ولما روا
البرا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس ببول ما يوكل لحمه وفي رواية جابر ما اكل
لحمه فلا باس ببوله رواه احمد والدارقطني ولحم الفرس ماكول عند محمد ولابي يوسف وابي ح
قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم عن
ابي هريرة وقال على شرطهما ورواه الدارقطني عن انس فيجوز عندهم شرب بول ما يوكل للتداوي
وغيره ويجوز عند ابي يوسف للتداوي ولا يجوز عند ابي ح مطلقا واجيب عن اطلاق شربه عليه
الصلاة والسلام للعرنيين اما منسوخ او اطلع النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي والمنام ان شفاهم فيه وخرء طير بفتح الخاء وضمها وسكون الراء لا يوكل اى لحمه وهذا ايضا مثال للنجس
الخفيف عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد مغلظ وقيل طاهر وصححه السرخسي فوجه الطهارة عدم
الامر بتنحية الطيور عن المساجد وذلك دليل على طهارة خرئها ووجه التغليظ انه لا يكثر اصابته
للثياب وقد تغير بطبع الحيوان فصار كخرء الدجاجة والبط ووجه التخفيف عموم البلوى به والضرورة
واما خرء طير يوكل اي لحمه فطاهر وبه قال مالك لان في التوقي عنه حرجا ونجسه
الشافعي لاحالة الطبع اياه الى نتن وفساد ولنا ان عبد الله بن مسعود خرئت عليه حمامة فمسحه
باصبعه وابن عمر زرق عليه طاير فمسحه بحصاة وصلى ولم يغسله ولان اجماع الناس على ترك
الحمامات في المساجد مع القدرة على اخراجها اجماع منهم على طهارته ولانها تزرق من الهوي والحرج
لاحق بسبب التوقي عن ذلك فيسقط اعتبار نجاسته بخلاف الدجاج والبط لامكان التحامي
عنه وفيه نظر لاحتمال سقوط حكم القليل للضرورة كما سقط حكم قدر الدرهم من المغلظة
وما دون الربع من المخففة مع بقاء وصف النجاسة ولا ضرورة الى حكم الطهارة الا الدجاج
بفتح اوله ويثلث وكذا البط الاهلي والاوز فانه غليظ لان التوقي عنه لا حرج فيه كسائر
اي كباقي ما خرج من المخرجين وهو خرء الفرس وخرء ما يوكل لحمه وبول ما لا يوكل لحمه وخرءه
وبول الادمي وخرءه ونجو الكلب ورجيع السباع ولعابها المتولد من لحمها وما ينقض الطهارة

مطلب روث ما يوكل لحمه طاهر عند محمد

مطلب في شرب بول ما يوكل لحمه ثلاثة اقوال

مطلب في خرء طير لا يوكل ثلاثة اقوال

بخروجه من بدن الانسان فهذه الاشيا نجاستها مغلظة اتفاقا اما عند ابي ح فلورود النص في نجاستها من غير معارض وهو قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والطباع السليمة تستخبث هذه الاشيا والتحرز لاحترامها اية نجاستها واما عندهما فلعدم مساغ الاجتهاد في طهارتها واما خرء الفارة وبوله فمعفو عنه في الطعام والثوب لعدم امكان التحامي عنه لان الفارة غالبا يخرج في الليالي ويدخل المضايق بخلاف الماء فان حفظه ممكن كذا في شرح تحفة الملوك للعيني وقال الشافعي واحمد يكفي في بول الطفل الذي لم يطعم ولم يشرب الا اللبن الرش بالماء ويتعين في بول الصبية الغسل لورود النضح في بول الصبي دون الصبية واجاب الطحاوي بان النضح الوارد في بول الصبي المراد به الصب لما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال عليه فقال صبوا عليه الماء صبا قال فعلم منه ان حكم بول الغلام الغسل الا انه يجزى فيه الصب وحكم بول الجارية ايضا الغسل الا انه لا يكفي فيه الصب لان بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجه وبول الجارية يتفرق في مواضع لسعة مخرجها **والدم** اي وكالدم السايل الا الباقي في عروق لحم المذبوح لقوله تعالى او دما مسفوحا وكذا لحم الميتة ذات الدم واهابها قبل الدبغ وليس دم البق والبراغيث بشي لانه ليس بدم سايل ولعدم امكان الامتناع منه خصوصا في زمن الصيف لا سيما في حق من ليس له الا ثوب واحد ينام فيه كما كان لاصحاب الصفة في عهد النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام **والخمر** لقوله سبحانه وتعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قال ابن امير حاج في شرح المنية لم اقف في كتب المذهب على ذكر الزباد لطهارة ولا نجاسة والظاهر طهارتها كما ذكره غير واحد من متاخري الشافعية قال شيخنا يعني ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت انه يقال عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج من النجاسة كالمسك انتهى زاد البرجندي فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة ۵ ويعفى منه اي من الغليظ قدر **الدرهم** وقال الشافعي وزفر لا يعفى من النجاسة شي لان النص الموجب لتطهير النجاسة لم يفصل بين قليلها وكثيرها وقال مالك كل نجاسة سوى الدم لا يصلى بشي منها لا يمكن الاحتراز عن جنسها ولنا ان القليل من النجاسة لا يمكن التحرز عنه فكان عفوا وقدرناه بالدرهم اخذا من موضع الاستنجاء قال النخعي ارادوا ان يقولوا قدر المقعد فاستقبحوه فقالوا قدر الدرهم لانه لا يزيد على مساحة الدرهم وعن محمد الاعتبار بوزن الدرهم الكبير الذي قدره مثقال وعنه الاعتبار بمساحة الدرهم وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين الروايتين فقال **وهو مثقال في الكثيف** كالخرء **وقدر عرض الكف في الرقيق** كالبول والخمر وذلك لقول عمر رضي الله عنه مثل ظفري هذا لا يمنع حتى يكون اكثر منه وظفره كان قريبا من كفنا ذكره العيني وهو غريب جدا **وبول انتضح** اي على البابل ونحوه **مثل رؤس الابر** وفي شرح الكنز وكذا اذا كان مثل جانبها الاخر لانه لا يمكن الاحتراز منه **وماء** بهمزة في اخره **ورد على نجس** بالفتح **نجس** بالكسر وبه قال مالك وقال الشافعي ليس بنجس لامره صلى الله عليه وسلم بصب دلو من ماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله **كعكسه** وهو القياس على نجس ورد على ماء فانه نجس

اتفاقا واجيب عن حديث الاعرابي بانه محمول على ان الارض كانت رخوة فينقل الماء بصبه فيها النجاسة الى باطنها فيطهر ظاهرها **ورماد القذر** بفتح القاف والذال المعجمة العذرة ونحوها **طاهر كحمار صار ملحا** بوقوعه في مملحة ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فتطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها لانه استحال بطبعه وصورته وقال ابو يوسف لا يطهر لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجه **ويصلى على ثوب** اي لا فيه **بطانته نجسة** اما اذا لم يكن البطانة مضربة او مخيطة على الظهارة فباتفاق لانه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس واما اذا كان احدهما مخيطا على الاخر فعند محمد يجوز لان الاتصال بينهما اتصال مجاورة لا اتصال تركيب وعند ابي يوسف لا يجوز لان اتصالها اتصال تركيب كما لو كانت النجاسة في حشوجبة او بطانتها **او على طرف بساط طرفه اخر منه** وفي بعض النسخ طرفه **الاخر نجس** كبيرا كان البساط او صغيرا لانه بمنزلة الارض فيشترط فيه طهارة موضع الصلوة فقيد الطرف اتفاقي وقيل اذا كان البساط كبيرا بحيث لو رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر جاز والا فلا والاول اصح ثم الاصح ان النافجة طاهرة بكل حال سواء كان من حيوان مزكى او غير مذكى على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز **وفي ثوب** عطف على ثوبا وعلى طرف اي ويصلى في ثوب **ظهر فيه من نجس** بفتح الجيم **ندوة** بضم النون والدال وتشديد الواو اي رطوبة قليلة بحيث **لا يقطر شي** اي منه **ان عصر** وفيه اختلاف المشايخ **او وضع** عطف على ظهر اي ويصلى في ثوب وضع حال كونه **رطبا على ماء** اي على شي **طين** بضم الطاء وتشديد الياء مكسورة اي خلط **بطين فيه سرقين** بكسر السين والقاف اي عذرة **ويبس** عطف على طين **او نسي** بصيغة المجهول عطفا ايضا على ظهر واو للتنويع اي ويصلى ايضا في ثوب نسي **محل النجاسة منه فغسل طرف منه كحنطة** اي كمثل كدس حنطة ونحوها من شعير **بال عليها حمر** وكذا بقر او بغل تدوسها **فغسل بعضها او ذهب** اي بعضها بهبة او صدقة او سرقة او قسمة ونحوها وفي نسخة او وهب بصيغة المجهول فانها تطهر لاحتمال ان يكون ما اصابه النجاسة هو البعض المغسول والبعض الذاهب والموهوب فاعتبر هذا الاحتمال لمكان الضرورة كذا قيده المصنف في شرح الوقاية وتبعه بعض علمايناهذا وكذا تقييده في المتن بالحمر التي تدوسها يدل على انها لو تنجس الحنطة بغير ما ذكر لا يطهر بهبة بعضها ولا بالقسمة لانعدام الضرورة لكن ذكره في الخلاصة ان الكدس اذا تنجس مطلقا فقسم بين الدهقان والعامل يحكم بطهارته لكن الظاهر ان غسل البعض او وهبه وكذا ذهابه بالقسمة انما يطهر اذا لم يكن بهن القليل اقل مما تنجس انتهى فيمكن ان يكون قيد حمر تدوسها وقع اتفاقا وقوله للضرورة اي للجهالة ووقوع الحرج في غسل الكل وفي المحيط ولو غسل رجله ومشى على ارض نجسة فابتلت الارض من بلل رجله فان لم يظهر اثر البلل الارض في رجله وصلى جازت صلاته وان ظهر لا يجوز ولو مشى على ارض نجسة رطبة ورجله يابسة تنجس **الاستنجاء** هو مسح موضع النجو بنحو حجر او غسله والنجو ما خرج من البطن ويجوز ان يكون السين فيه للطلب اي طالب النجو ليزيله **من كل حدث** اي من اجل خارج من احد

السبيلين كالبول والغايط ومايكون له جرم **غير النوم والريح** اي ونحوهما من الفصد والاغماء
والجنون والسكر مما ليس له جرم خارج من احدهما كالريح اوليس مما يخرج من احد السبيلين
كالباقي فان الاستنجا منها بدعة فالاستثنا منقطع وفي شرح الوقاية فان قلت ان قيد الحدث
بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به فيستن الاستنجا في
الفصد ونحوه قلت يقيد بالخارج من احد السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك لانه
انما ينقض لانه مظنة للخروج من السبيلين انتهى وحاصله ان الاستثنا متصل ونزل مظنة
الخروج مقام تحققه وانهما اذا لم يسن الاستنجاء فيهما فبالاولى غيرهما ولا يخفى ان ذكر الريح مغن
عن النوم لانه مع تحقق خروجه من احد السبيلين اذا لم يكن داخلا في الحكم فما يكون في مقام
المظنة اولى ففي الجملة ذكر النوم مستدرك الا انه قد تسامح بتقديمه فالاظهر والاخصر ان
يقال من بول او غايط **بنحو حجر** كخرقة ومدر **حتى ينقيه** من الانقا والتنقية اي ينظفه
ويخففه والاسناد حقيقي او مجازي **سنة** اي اذا كان اقل من درهم لما روي البيهقي وقال
انه اصح ما في الباب واعلاه اي سندا عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجي
به فاناوله العود والحجر او ياتي برحايط يتمسح به او يمسه الارض والمراد بالحايط الجدار وهو
محمول على جدار نفسه اذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقف ونحوه ولا يشترط التثليث عندنا
كما اشار اليه بقوله حتى ينقيه فانه يحتمل الزيادة والنقصان وكذا الشفع والوتر وقال مالك
والشافعي واحمد يجب الاستنجاء بالماء او بثلاثة احجار لما روي ابو داود عن عروة عن عايشة
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم لحاجته فليستطب بها فانها تجزي
عنه رواهما ابو داود والنساي وصحح الدارقطني اسناده ولقول سلمان نهانا يعني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغايط وان نستنجي باليمين او ان نستنجي باقل من ثلاثة
احجار او ان نستنجي برجيع او بعظم رواه مسلم ولنا ما روى البخاري عن عبد الله بن مسعود قال
اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغايط اي اراد اتيانه فامرني ان اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين
ولم اجد الثالث فاتيته بروثة فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس اي نجس ووجه الدلالة انه
لو وجب الثلاث لطلب بعد رمي الروثة حجرا ثالثا وقال مالك والشافعي واحمد الاستنجاء واجب
لما في الصحيحين عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما
يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستبري من البول وفي رواية لا يستنزه واما الاخر فكان يمشي
بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في قبر كل واحدة فقالوا لم فعلت هذا يا رسول
الله قال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا ولان الطهارة بالماء عن الانجاس شرط جواز الصلاة فلا بد
منها الا انه يكتفي بغيره في موضع الاستنجاء للضرورة والاجماع فلا يجوز تركه ولنا ما رواه
احمد وابو داود وابن ماجة وابن حبان والطحاوي عن ابي هريرة وحسنه النووي قال قال
رسول الله صلى الله عليه من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وقوله من
استجمر اي استنجى وقد قال مالك الاستجمار الاستطابة بالاحجار وهو في الصحيحين بدون هذه

بثلاثة احجار وفي رواية اذا ذهب احدكم الى الغايط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بها صح

الزيادة

الزيادة واجاب البيهقي بان المراد فليوتر بعد الثلاث واتيان الامر فيه للاستحباب بالاتفاق لقوله
من فعل وعندهم الزيادة على الثلاث مع الانقا بدعة بدونه واجبة كذا ذكره بعض علماينا لكن
بقي الكلام في اصل المرام فان هذا الحديث يدل على ان الايتار غير واجب والمدعى ان الاستنجا بها
واجب او سنة واما قول من قال ان الايتار يقع على الواحدة فاذا لم حرج في ترك الايتار لم يكن
حرج في ترك الاستنجا وفيه نظر فان النفي على هذا التقدير انما هو الايتار ممن استنجى وذلك لا يتحقق
الا بنفي ايتار هو فوق الواحدة فان بنفي الواحدة ينتفي الاستنجا فلا يصدق نفي الايتار مع وجود
الاستنجا فلم يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكره فيدخل فيه اصل الاستنجا ومجرد الايتار فيه
والمعنى من فعل ما قلته كله فقد احسن ومن لا فلا حرج **لا بعظم** لانه يجرح وكذا الزجاج **وروث**
لانه نجس ولما في البخاري من حديث ابي هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ابغني
احجارا استنفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وفيه تغليب اي العظام طعام الجن والروثة علف دوابهم فان الله سبحانه يخلق في العظم
ما كان فيه من اللحم وكذا في الروثة وقد روي الترمذي مرفوعا لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن وروى مسلم عن جابر نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان
يتمسح بعظم او بعر وروي ابو داود عن ابن مسعود لما قدم الجن على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا
يا رسول الله انه امتك ان يستنجوا بعظم او روثة او حممة فان الله تعالى جعل لنا فيها رزقا فنهانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وروي الطحاوي عنه انه قال سالت الجن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في اخر ليلة لقيهم في بعض شعاب مكة الزاد فقال رسول الله صلى الله عليه كل عظم يقع
في ايديكم قد ذكر اسم الله عليه اوفر ما يكون لحما والبعر علفا لدوابكم فقالوا ان بني ادم ينجسونه
علينا فعند ذلك قالوا لا تستنجوا بروث دابة ولا بعظم انه زواد اخوانكم الجن وبه يعلم حكم
مطعوم الناس وبهايمهم مع ان فيه اسرافا واضاعة بلا ضرورة فيكون منهيا عنها **ويمين** اي
ولا بيمين لما في الكتب الستة عن ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم
فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا اي بل يشرب
بنفسين او ثلاث مع الفصل ومعنى قوله لا يتمسح لا يستنجي بيمينه في البول والغايط فينبغي ان ياخذ
الحجر بيمينه ويمسك الذكر بيساره ويحرك الذكر دون الحجر وروي ابو داود عن عايشة قالت كانت
يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليمين لطهوره وكانت يده اليسرى لخلايه وما كان من اذى
وروي عن حفصة نحوه **ثم غسله** اي غسل المحل بعد تنظيفه بنحو الحجر **ادب** اي مستحب لما روي
البزار في مسنده عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والله يحب المتطهرين اي المبالغين في الطهارة والنظافة فسالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا انا نتبع الحجارة الماء فهذا وجه اختصاصهم وقيل هو سنة في زماننا لما روي البيهقي
في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال من كان قبلكم كانوا
يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء ثم الغسل وحده افضل من التنقية بالحجر ونحو

لازالة النجاسة بالكلية ولما في الصحيحين عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء
فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح
يده على الارض ثم اتيته باناء اخر فتوضأ وما يدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام الموجبة لكونه
سنة ما رواه ابن ماجة عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط
قط الا مس ماء **وان جاوز المخرج اكثر من درهم** اي من النجاسة وروي اكثر بالنصب اي اذا
جاوز الحدث بالمذكور حال كون ذلك الحدث المجاوز اكثر من درهم او مجاوزة اكثر من درهم
فواجب اي غسل المجاوز لان ما على المخرج انما اكتفي فيه بغير الغسل للضرورة ولا ضرورة
في المجاوز وعبارة الكنز ويجب ان جاوز النجس المخرج ويعتبر القدر المانع وراء موضع **ه**
الاستنجاء اما لو جاوز المخرج قدر الدرهم فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجب غسله وعند محمد
يجب غسله ولو قل بناء على ان المخرج كالظاهر وهو قول محمد وكالباطن وهو قولهما **فيغسله
ببطون الاصابع** اي من يده اليسرى ولا يقدر غسله بعدد لان النجاسة مرئية ويدل
ازالتها ذهاب ملاستها الا انه يقدر لقطع الوسوسة بالثلاث وقيل بالسبع **بعد غسل
اليدين** لانه آلة ويستحب الاستبراء من البول بتنحنح او مشي او مسح ذكر ولا يبالغ فيه لانه
يورث الوسوسة الموجبة للشبهة فقد ورد استنثروا مرتين بالغتين او ثلاثا رواه احمد
وابو داود وابن ماجة والحاكم في مستدركه عن ابن عباس **مرخيا مخرجه مبالغة** اي ارخاء
بصيغة المبالغة الا حال الصوم **ثم يغسل اليد** اي ثانيا دفعا للرائحة الكريهة ولو مسحها بتراب
او رماد ثم غسلها فهو افضل **وكره** اي كراهة تحريم **استقبال القبلة او استدبارها في الخلاء**
بالمد مكان التغوط والبول وقال مالك والشافعي واحمد لا يكره ذلك في البنا لما روى ابو داود
والحاكم وقال على شرط البخاري عن مروان قال رايت ابن عمر اناخ راحلته وجلس يبول اليها
فقلت يا عبد الرحمن قد نهي عن هذا قال انما نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبلة
شيء يسترك فلا بأس ولنا ما في الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
والمعنى توجهوا الى جانب الشرق والغرب ولا يلزم منه جواز استقبال الشمس والقمر قد بر
قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر
الله عز وجل وعن ابي حنيفة لا يكره الاستدبار لما روى الترمذي عن ابن عمر قال ارتقيت على ظهر
بيت لنا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل الشام مستدبر الكعبة وفي رواية
الشيخين عنه ارتقيت فوق بيت حفصة لبعض حاجتي فرايت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام قلنا يحتمل ان يكون لعذر ضرورة كما في حديث
السباطة بدليل الاحاديث الاخر منها قوله عليه الصلاة والسلام انما انا لكم مثل الوالد لولده
اعلمكم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها رواه ابن ماجة والدارمي ولو

مطلب يستحب الاستبراء من البول ولا يبالغ فيه

اقعدت

اقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكلف رجله نحو القبلة او نحو كتب الفقه يكره
والله تعالى اعلم ومما يكره ايضا التكلم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج الرجلان يضربان الغائط
كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك رواه ابو داود وروي ايضا عن ابن عمر مر رجل
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه ومما يكره استقبال
الشمس والقمر احتراما لهما وقد ورد انهما يلعنانه كذا في المدخل وكذا استقبال مهب الريح لئلا يصيبه
رشاش بوله وكذا التخلي في الطريق وفي مجمع الناس وتحت شجر يستظل به لقوله عليه الصلاة
والسلام اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس
او في ظلهم رواه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد
وقارعة الطريق والظل رواه ابو داود وابن ماجة ومن الاداب تقديم الاستعاذة لقوله عليه
الصلاة والسلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا جاء احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث
والخبائث رواه ابو داود وابن ماجة وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل الخلاء يقولها متفق
ومنها تقديم الرجل اليسرى في الدخول فيه واليمنى في الخروج منه تكريما لها اعتبارا لها باليد
ومنها ان يقول بعد خروجه منه الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني هكذا رواه ابن ماجة
عنه صلى الله عليه وسلم وروى هو وابو داود والترمذي غفرانك وفي رواية كان يقول
الحمد لله الذي اذهب عني ما يؤذيني وابقى علي ما ينفعني ومنها ان يبعد في البراز لانه عليه
الصلاة والسلام كان اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد ومنها ان يبول في مكان لين
لانه عليه الصلاة والسلام اراد ذات يوم ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال ثم قال
اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله موضعا ومنها ان لا يرفع ثوبه قائما لانه عليه الصلاة
والسلام كان اذا اراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض ومنها ان لا يبول في موضع
طهره لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يغتسل فيه او يتوضأ فيه
فان عامة الوسواس منه ومنها ان لا يبول في جحر رواه ابو داود وقيل لانه مساكن الجن ومنها
ان ينضح فرجه بالماء لقول زيد بن حارثة عنه عليه الصلاة والسلام ان جبريل اتاه اول ما اوحي اليه
فعلمه الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه رواه احمد والدارقطني
ومنها ان لا يبول قائما لقول عمر رآني النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما
فما بلت قائما بعد رواه الترمذي وابن ماجة واما بوله عليه الصلاة والسلام في السباطة
قائما كان لعذر لقول عائشة رضي الله تعالى عنها من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول
قائما فلا تصدقوه رواه احمد والترمذي والنسائي وقد ضبط بعض العلماء ضبطا جيدا فقالوا
يجوز الاستنجاء بكل جامد طاهر منق قلاع للاثر غير موذ ليس بذي حرمة ولا سرف ولا يتعلق
به حق الغير انتهى ويستفاد منه كما صرح به بعض الحنفية والشافعية من انه يكره الاستنجاء بالورق
المجرد وجوزه اذا كان فيه علم المنطق اذا لم يكن فيه ذكر الله وذكر اسم الله وكذا الشعر المذموم
الخالي عن ذكرهما ولا يجوز بذهب او فضة ونحوهما لاضاعة المال ولا بثوب حرير وغيره لما فيه من

مطلب مهم في اداب الاستنجا واذكارهم

مطلب يكره الاستنجا بالورق المجرد

مطلب في تفسير قوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه

الاسراف ولا في وعاء من ذهب او فضة فان استعمالها حرام مطلقا هذا وقد ذكر ابن عطية في تفسير
قوله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه ذهب ابي بن كعب وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم
الى ان المراد الى طعامه اذا صار رجيعا ليتامل حيث يصير عاقبة الدنيا ولذاتها وعلى اي شي تتغالى
اهلها في حالاتها وهذا نظير ما روي عن ابن عمر ان الانسان اذا احدث فان ملكا ياخذ بناصيته عند فراغه
فيرد بصيره الى نحوه موقفا له ومعجبا فينتفع ذلك من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والله تعالى
اعلم بالصواب **كتاب الصلوة** هي ام العبادات واساس الطاعات وماحية الذنوب
وناهية السيأت وقدم عليها كتاب الطهارة التي هي من شرايطها لكونها مفتاح الصلاة ومضابح
الصلاة ومسايلها اكثيرة من المهمات ثم هي في اللغة الدعا ومنه قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
وقوله عليه الصلاة والسلام وصلت عليكم الملائكة وقوله اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان
كان مفطرا فلياكل وان كان صايما فليصل اي فليدع لصاحبه بالخير والبركة وفي الشرع الافعال
المعلومة المعهودة من الشرايط والاركان المعدودة وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة
السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء ومن يرى ان المعراج
من بيت المقدس وانه مع الاسراء في ليلة واحدة فليلة الاسرا قبل الهجرة بسنة لسبع عشرة من ربيع الاول
وبه جزم النووي في شرح مسلم وقال ابن الاثير انه الصحيح ولاثنتي عشرة من شهر ربيع الاول على حسب
اختلافهم هذا هو المشهور وعن الزهري ان الاسرا وفرض الصلاة الخمس كان بعد البعث بخمس سنين وفي
الروضة للنووي انه كان في رجب وكانت الصلوة قبل الاسرا صلاتين صلوة قبل طلوع الشمس وصلوة
قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم العبادة نوعان موقتة كالصلاة وغير
موقتة كالزكوة قال تعالى ان الصلوة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا **وقت الصبح** اي صلوة
الصبح وبدأ به لانه لا خلاف في اوله واخره ولانه اول النهار الشرعي ولانه كان مفروضا من قبل وبدأ محمد
رحمه الله تعالى في الاصل بوقت الظهر لان جبريل في بيان الاوقات بدأ به **من الفجر المعترض** اي الذاهب
في الافق عرضا وسمي صادقا واحترز به عن الفجر المستطيل الذي يبدو كذنب الذيب ثم يعقبه الظلام
ولهذا يسمى كاذبا ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
ولكن الفجر المستطير في الافق هكذا في الترمذي وفي الصحيحين لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر
المستطيل انما الفجر المستطير في الافق وروى ابو داود في سننه عن بلال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر ومد يديه وسكت عنه ابو داود ثم منذر والوقت
منه **الى الطلوع** اي طلوع الشمس اجماعا ولقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ولما في مسلم
انه عليه الصلاة والسلام قال وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول ووقت صلاة الظهر
اذا زالت الشمس عن بطن السماء ما لم يحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها
الاول ووقت صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق ووقت صلاة العشاء الى نصف الليل
الاوسط وفي رواية اخرى لمسلم وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر
ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق ووقت صلوة العشاء الى نصف

على الخلاف في ان المعراج كان ليلة الاسرا ام متقدما عليها

صلاة م

الليل الاوسط ووقت صلوة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك
عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان ولما روى ابو داود والطحاوي والترمذي وقال حسن
صحيح والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل
عند البيت مرتين فصلى الظهر في الاولى حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل
شي مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس اي سقطت وافطر الصايم ثم صلى العشا حين غاب
الشفق ثم صلى الفجر حين برغ الفجر اي طلع وحرم الطعام على الصايم وصلى المرة الثانية الظهر حين
كان ظل كل شي مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شي مثليه ثم صلى المغرب لوقته
الاول ثم صلى العشا الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض اي اضاءت
ثم التفت الي جبريل فقال هذا وقت الانبيا من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين **والظهر**
اي وقت صلاة الظهر **من الزوال** اي زوال الشمس عن وسط السماء ممتدا **الى** مبداء **بلوغ كل شيء**
مثليه اي قايم على مكان مستوى السطح **سوى فيء الزوال** وهو الظل الذي يكون للاشيا وقت
زوال الشمس **وفي رواية** رواها الحسن عن ابي حنيفة الى بلوغ ظل كل شي **مثله** سوى فيء الزوال وهو
قول مالك والشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وهو الاظهر لبيان جبريل اول وقت كل صلوة بفعله واخره
غير المغرب كذلك ثم قوله الوقت فيما بين هذين الوقتين في رواية ابن عباس وما بين هذين وقت كله
في رواية جابر وعن ابي يوسف خالفت ابا حنيفة في وقت العصر فقلت اوله اذا زاد الظل قامة اعتمادا
على الاثار التي جاءت وهو اشارة الى ما ذكرنا وفي رواية رواها اسد بن عمرو عن ابي حنيفة واختارها الطحاوي
اذا صار ظل كل شي مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه ثم امامة
جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم على ما رواه ابن عباس وجابر بن عبد الله وابو مسعود الخدري وانس
ابن مالك وابن عمر رضي الله عنهم فاما حديث ابن عباس فقد تقدم واما جابر فقد جاء جبريل الى النبي
صلى الله عليه وسلم حين مالت الشمس فقال قم يا محمد فصل الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى
اذا كان فيء الرجل مثله جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى غابت الشمس وجاءه فقال
قم فصل المغرب فصلاها حين غابت الشمس سوا ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه فقال قم فصل العشاء
فقام فصلاها ثم جاءه حين سطع الفجر بالصبح فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم جاء حين كان فيء الرجل مثله
فقال قم يا محمد فصل فصلى الظهر ثم جاءه حين كان فيء الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل فصلى العصر
ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه فقال قم يا محمد فصل فصلى الصبح ثم قال
ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شي في المواقيت واما ابو
مسعود الانصاري فقال بنحو من قوله وزاد ذكر عدد ركعات الصلاة رواه اسحاق بن راهوية
في مسنده والبيهقي بنحوه واما ابو هريرة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم فصلى الصبح حين طلع الفجر ولفظه قريب مما تقدم رواه الطحاوي والنسائي واما عمرو بن
حزم فقال جاء جبريل فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى بالناس حين زالت الشمس الظهر كما
تقدم واما انس فقال ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه بمكة حين زالت الشمس فامره ان يوذن

ظل م

علي م

الانصاري وابو هريرة وعمرو ابن حزم وابو سعيد م

المغرب ثم جاءه للعشا حين ذهب ثلث الليل فقال قم يا محمد فصل فصلى العشا ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا فقال قم يا محمد فصل فصلى م

للناس بالصلوة حين فرضت عليهم فقام جبريل امام النبي صلى الله عليه وسلم وقام الناس
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بقراءة فائتم الناس
برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يأتم بجبريل عليه الصلوة
والسلام فذكر عدم الجهر في الظهر والعصر والجهر في اولي المغرب والعشا وفي الفجر وعدمه
في الثالثة والاخريين رواه الدارقطني مسندا وابو داود مرسلا وهو اصح ولا يخفى ما في
الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال مثلكم ومثل اهل الكتابين كمثل رجل استاجر اجيرا
فقال من يعمل من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من نصف النهار الى
صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى غروب الشمس على قيراطين
فانتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كنا اكثر عملا واقل عطا قال ظلمتكم من اجركم شيئا
قالوا لا قال فذلك فضلي اعطيه من اشاء ومن ان لا يكون النصارى اكثر عملا الا اذا كان وقت
العصر من صيرورة ظل كل شي مثليه فان قيل من الزوال الى صيرورة ظل كل شي مثله اكثر من وقت
صيرورة ظل كل شي مثله الى اخر النهار فيتحقق كون النصارى اكثر عملا على هذا التقدير اجيب بان
التفاوت بين هذين الوقتين لا يعرفه الا الحساب والمراد من الحديث تفاوت يظهر لكل احد
من الامة واذا تعارضت الاثار لا ينقض الوقت بالشك او ينقص ولا يدخل الثاني بالشك على
القولين قال ابو يوسف هذا استدلال حسن لكن النص الذي رويناه فوق هذا وفي المحيط ومعرفة
الزوال بان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية قبل الزوال ثم ما دام الظل ينقص لم تزل
الشمس فاذا لم يظهر له زيادة ولا نقص فهو وقت الظهيرة اي الاستوا فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد
زالت الشمس فيخط على راس الزيادة خطا فيكون من الخط الى العود في الزوال فاذا صار الظل من الخط
مثلين او مثلا على الخلاف فهو وقت العصر هذا ووقت الجمعة وقت الظهر وعند مالك لا يخرج
الى المغرب وعند الحنابلة يجوز قبل الزوال **والعصر** اي ووقت صلاة العصر **منه** اي من اخر وقت
الظهر على القولين على الروايتين **الى الغروب** اي غيبوبة الشمس كلها وقال الحسن بن زياد
الى الاصفرار لما روى مسلم من حديث عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ووقت العصر
ما لم تصفر الشمس ولنا في الكتب الستة من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغيب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمر
بانه محمول على وقت الاختيار هذا وفي شرح الاثار للطحاوي مذهب اصحابنا ان الوسطى هي صلاة
العصر قال الترمذي وهو قول اكثر اهل العلم وسميت على هذا وسطى لانها بين نهاريتين وليليتين
وروى الترمذي وقال صحيح الاسناد عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الصلوة الوسطى صلاة العصر وعن مالك وهو نص الشافعي في الام انها الصبح وهو قول عمر
ومعاذ وجابر وعطا وعكرمة ومجاهد والربيع بن انس وفي كشف المغطى عن الصلاة الوسطى
للحافظ الدمياطي ان فيها سبعة عشر قولا قلت واذا صح الحديث فلا معنى للاختلاف فاصلاة ثم
الامام مالك شرك بين الظهر والعصر اذا صار ظل كل شي مثله بقدر اربع ركعات حتى لو صليت

مطلب في معرفة الزوال وضبطه

مطلب الصلاة الوسطى

الظهر والعصر من يومين في ذلك الوقت كانت اداء عنده لما تقدم من امامة الظهر والعصر من
يومين في ذلك الوقت وظاهرها يدل على التشريك قلنا صلى الظهر حين قرب الظل من مثله بدليل
ما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام ووقت الظهر اذا زالت الشمس عن بطن السما ما لم يحضر
العصر وما في الترمذي من قوله عليه الصلاة والسلام ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت
الظهر حين تزول الشمس واخرها حين يدخل وقت العصر واول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها
حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الشفق
وان اول وقت العشا حين يغيب الشفق وكذا شرك مالك بين العشائين بقدر احديهما فيما قبل
مغيب الشفق **والمغرب** اي ووقت صلاة المغرب **منه** اي من الغروب لما رواه ابو داود
والترمذي وقال حسن صحيح عن سلمة بن الاكوع انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب
اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وهو ممتد **الى غيبة الشفق** وهو البياض الذي يعقب
الحمرة عند ابي حنيفة واحمد والمزني وطايفة من الفقهاء واهل اللغة وعن احمد انه في السفر الحمرة وفي
الحضر البياض لقوله عليه الصلاة والسلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق رواه النسائي وابو
داود ومن حديث ابي مسعود الانصاري وفيه ويصلي العشا حين يسود الافق وهو مروي عن
ابي بكر ومعاذ بن جبل وعايشة ورواية عن ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي
واختاره ثعلب واما ما روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة
فاذا غاب الشفق وجبت الصلاة فقال النووي ليس بثابت وما رواه موقوف على ابن عمر ذكره
مالك في الموطا هذا وفي رواية عن مالك والشافعي ان وقت المغرب مقدار ما يتوضا ويصلي خمس
ركعات لان جبريل ام في المغرب في يومين في وقت واحد وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي
واحمد وجمهور الفقها واهل اللغة **هو الحمرة** وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة **بريفتي**
لما روى مسلم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق
وهو بالمثلثة المفتوحة ثوران حمرته ورواه ابو داود فور الشفق وهو بقية حمرته وسمي فورا
لفورانه وسطوعه وصحفه بعضهم فقال نور الشفق بالنون ولو صحت الرواية لكان له وجه
حكاه المنذري في الحواشي وقال الخطابي فور الشفق فورانه والحديث حجة على مالك والشافعي
في تقديره بستر ووضوء واذانين وخمس ركعات وروى الدارقطني في سننه عن ابن عمر رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة لكن قال البيهقي روي هذا عن عمر وعلي
وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطباق اهل اللسان ولا يصح
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شي انتهى وقد نقل رجوع الامام الى هذا القول لما ثبت عنده من
حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة واعلم ان قول الامام اولا وافقه زفر لانه من اثر النهار وهو قول ابي بكر
الصديق وانس ابن مالك ومعاذ بن جبل وعايشة وابي وابن الزبير ورواية عن ابن عباس وبه
قال عمر بن عبد العزيز واختاره المبرد وثعلب اللغويان وهو الاحوط في جانب العشا **والعشاء**
اي ووقت صلاة العشا الاخرة **منه** اي من غروب الشفق **والوتر** اي ووقته **بعد** العشا

مطلب في ... ابي حنيفة ... الشفق الابيض

الى الفجر لهما اى العشا والوتر ويحتمل الظرف اعنى بعد ان يكون خبرا عن الوتر كان الجار والمجرور اعني منه خبرعن العشا فيكون المذكور قول ابي يوسف ومحمد ان وقت الوتر بعد وقت العشا ويحتمل ان يكون الوتر معطوفا على العشاء مشاركا له في الخبر فيكون الظرف اعنى بعد في محل نصب على الحال فيكون المذكور قول ابي ح ان وقت الوتر والعشا واحد لان الوتر فرض عنده والوقت اذا جمع بين فرضين كان لهما كالقضا واذا اجتمعا وانما امتنع تقديم الوتر على العشا عند التذكر لوجوب الترتيب ولهما ما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة بسند حسن عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وفي رواية الطحاوي ان الله زادكم صلوة وروى احمد في المسند عن معاذ بن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول زادني ربي صلاة وهي الوتر فوقتها ما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر وقد صنف الشيخ علم الدين السخاوي المقرى تلميذ الشاطبي جزا ساق فيه الاحاديث التي دلت على فرضية الوتر ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها والجواب عن حديث الاعرابي ظاهر فانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله زادكم اشارة الى انها متاخرة عن الصلوات الخمس واما الجواب عن فعله عليه الصلاة والسلام اياه على الراحلة وكذا ابن عمر فقد روى الطحاوي عنه انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل وما روي عنه مما يخالف ذلك كان قبل تاكده ووجوبه او محمول على عذر به في تركوبه وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما ثم تبين ثم ظهر فساد العشا دون الوتر فعند ابي ح تعاد العشا وحدها لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما تعاد الوتر ايضا لانه تبع للعشا فلا يصح قبلها هذا وفي الطحاوي ان ابن جريج قال لابي هريرة ما افراط صلاة العشاء قال طلوع الفجر الصادق وفيه ايضا انه يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر وقت العشا حين يطلع الفجر وذلك ان في حديث ابن عباس وابي موسى والخدري انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وفي حديث ابي هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وفي حديث ابن عمر انه اخرها حتى ذهب عامة الليل فثبت ان الليل كله وقتها ويؤيده كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشا اى الليل شئت ولا تغفلها وعن ابن عباس لا يفوت صلاة حتى يجئ وقت الاخرى وفي مسلم عن قتادة والتفريط ان يوخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى يدل على بقا الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى ووقت الاخرى بطلوع الفجر الثاني ونخص من ذلك كون اخر صلاة بطلوع الشمس للاحاديث الصحيحة الصريحة المؤيدة بالاجماع ولا يجمع عندنا بين ظهر وعصر ولا بين مغرب وعشاء بسفر او مطر زمانا الا في عرفة ومزدلفة وجمع الشافعي ومالك بينهما فيهما مطلقا لما روى الطحاوي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر وعن ابي الطفيل ان معاذ بن جبل اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشا وعن عبد الله ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشا بعد ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله

حتى ذهب ثلثا الليل وفي حديث عائشة الله اعتم بها ح

بلغ مقابلة تدبر

صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بينهما ولنا ما رويناه في عدم التشريك ومنع دلالة المروي على الجمع بينهما زمانا بل كان فعلا لقول ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع متفق عليه وقول نافع ابن عمر جد به السير فراح روحة لم ينزل الا للظهر او العصر واخر المغرب حتى صرخ به سالم الصلاة فصمت ابن عمر حتى كان عند غيبوبة الشفق نزل فجمع بينهما وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع هكذا اذا جد به السير وفي رواية حتى اذا كان اخر الشفق نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشا وقال هكذا كنا نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير فهذه الروايات صريحة بان صلاته كانت قبل ان يغيب الشفق فيحمل رواية غيبوبة الشفق على القرب منها توفيقا بينهما فان قيل روى ابو الطفيل عن معاذ بن جبل انه صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك كان اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان له اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشا واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا فصلاها مع المغرب رواه احمد وغيره قلنا قال ابو داود ليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث ابي الطفيل موضوع ولذا لم يذكر الطحاوي هذه الرواية عن ابي الطفيل واما الجمع في عرفة والمزدلفة فثابت على خلاف القياس فلا يلحق غيره به **ويستحب للفجر البداة مسفرا** يقال اسفر الصبح اذا اضاء ومنه قوله تعالى والصبح اذا اسفر واسفر بالصلاة اى صلاها في وقت الاسفار وقال الطحاوي يستحب البداة مغلسا والختم مسفرا واختاره بعض الشافعية وقال مالك والشافعي وهو اقوى الروايات عن احمد يستحب التعجيل لما في الصحيحين من حديث عايشة قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فتنصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس لكنه معارض بقول ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشا بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد طلوع الفجر لما روى البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي رواية مسلم قبل ميقاتها بغلس فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذى اعتاد الاداء فيه لانه غلس بها يومئذ ليمتد وقت الوقوف وترجح روايته على حكايتها لان الحال اكشف له منها او يحمل حكاية التغليس على ما قبل الاسفار جدا او على تغليس المسجد وقد اخرج الطحاوى بسند صحيح عن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير قال ولا يصح ان يجتمعوا على خلاف ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ولنا ما روى اصحاب السنن الاربعة عن رافع ابن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال الترمذي حسن صحيح فان قيل المراد بالاسفار بالفجر تبيين طلوعه اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى ياباه ويبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر وبالاجر

النساى بسند صحيح ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر وما في مسانيد ابن ابي شيبة واسحاق
وابي داود يا بلال نور بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ولانه لا يتبين
لا بحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ثم الاسفار الذي يستحب
بداة الفجر فيه ان يبتدى الصلاة **بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية** اى سوى الفاتحة والظاهر ان
المراد بالاربعين انه في مجموع الركعتين لا في كل واحدة منهما فالاولى ان يقال بحيث يقدر على الصلاة
بقراءة مسنونة **ثم الاعادة** اى ويمكنه اعادة الصلاة بقراءتها المستحبة قبل طلوع الشمس **ان
ظهر فساد وضوئه** اى في اخر جزء صلاته **ويستحب تاخير ظهر الصيف** اى ابراده في شدة الحر
وهو متفق عليه لقوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه
البخاري والطحاوي بمعناه من طرق ولقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم رواه الشيخان ولما في الطحاوي عن ابن مسعود انه راى النبي صلى الله
عليه وسلم يعجل الظهر في الشتا ويوخرها في الصيف وعن انس نحوه وروى البخاري من حديث خالد
ابن دينار قال صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي
الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة
ورواه النساى عن انس في لفظه اذا كان الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل بالصلاة واما حديث اول الوقت
رضوان الله واخر الوقت عفو الله فانما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه احمد بن حنبل وساير
الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولين صح فليس على عمومه لما سبق
من ابراد الظهر المجمع عليه واسفار الفجر المصرح لديه ولا بظاهر الدلالة على المدعى لعدم استلزام
التقصير لقوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل اى ما تفضل عنكم والمعفو ان الله
في اخر الوقت له فضل كثير والحق ان يقال المراد باول الوقت الوقت المختار فان الاول الحقيقي كاد ان لا يدركه
كل احد ثم ظاهر التقسيم ان اول الوقت يمتد الى نصفه لكن جاء في رواية واوسطه رحمة الله فيكون
الاول الى ثلثه **وتاخير العصر** سواء كان في الصيف او الشتا **ما لم تتغير** اى الشمس وهو تغير قرصها
عند ابي ح وابي يوسف بحال لا تحار فيها الاعين وهو مروي عن الشعبي لا تغير ضوئها كما قاله الحاكم
الشهيد وهو مروي عن محمد وقال مالك والشافعي تقديمه افضل لقول انس ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يصلي العصر فيذهب الذاهب الى العوالي والشمس مرتفعة قال الزهري والعوالي على
ميلين من المدينة وثلاثة اميال واحسبه واحسبه قال واربعة ولحكاية رافع بن خديج كنا نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم تنحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا
قبل ان تغرب الشمس رواهما الشيخان والطحاوي ولنا ما رواه الترمذي عن ام سلمة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد تعجيلا للظهر منكم وانتم اشد تعجيلا للعصر منه ولما رواه ابو داود
انه عليه الصلاة والسلام كان يوخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية وروى الدارقطني عن رافع بن
خديج مثله واما ما رواه فكان احيانا وهو جائز اتفاقا **وتاخير العشا الى ثلث الليل** وفي مختصر القدوري
الى ما قبل ثلثه وجه الاول ما رواه الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

لولا ان

لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل او نصفه او يحتمل الشك والتنويع فالثلث في
الصيف والنصف في الشتا ويويده ما رواه البخاري عن انس اخر النبي صلى الله عليه وسلم العشا الى
نصف الليل ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها ووجه الثاني ما روى البخاري
من حديث عائشة قالت كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل وما روى الترمذي
والنساى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
ولاخرت العشا الى ثلث الليل والظاهر ان الغاية غير داخلة وفي حديث ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام اخر العشا حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال عمر يا رسول الله نام النساء والولدان فخرج
فقال لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يصلوا العشا في هذه الساعة رواه الشيخان وقيل يستحب
تعجيل العشا في الصيف لئلا يتقلل الجماعة او لان الليل قصير ثم تاخير العشا الى ما بعد نصف الليل
مكروه ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنهما الا حديثا في خير لقوله
عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد الصلاة يعني العشا الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي
رواية او عروس رواه الامام احمد ولقول عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر الليلة في
امر المسلمين وانا معه رواه الترمذي وحسنه واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشا فغير معروف بهذا اللفظ نعم روى ابو داود عن ابي
ايوب مرفوعا قال لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يوخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم
وتاخير الوتر الى اخره اى اخر الليل **لمن يثق بالانتباه** لما روى مسلم من حديث جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل
فليوتر اخره فان صلاة اخر الليل مشهودة وذلك افضل ولقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا
اخر صلاتكم من الليل وترا رواه الشيخان وفي رواية لمسلم عن جابر مرفوعا ايكم خاف ان لا يقوم اخر
الليل فليوتر ثم ليرقد **ويستحب تعجيل ظهر الشتاء** لما روينا في الابراد **وتعجيل المغرب** اي
مغرب الصحو سواء كان في الشتا او الصيف لصلاة جبريل اياها في اول وقتها في اليومين ولما روى
ابو داود والحاكم وقال على شرط مسلم عن مرثد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة
ابن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبة قال شغلنا
قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او على الفطرة ما لم يوخروا المغرب
الى ان تشتبك النجوم وفي رواية احمد الى اشتباك النجوم واما ما في الهداية لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشا فغير معروف بهذا اللفظ **و يوم غيم يعجل
العصر** لان في تاخيرها توهم وقوعها في الوقت المكروه **والعشا** لان في تاخيرها تقليل الجماعة
على اعتبار المطر **ويوخر غيرهما** اى في يوم الغيم اما في الفجر فلانه لو عجل فيه لادى الى تقليل
الجماعة بسبب الظلمة ولا يومن وقوعها قبل وقتها واما في الظهر والمغرب فلئلا يقعا قبل وقتهما
وروى الحسن عن ابي ح استحباب تاخير كل صلاة في يوم الغيم لان في التاخير ترددا بين القضاء
والادا وفي التعجيل ترددا بين الصحة والفساد فيكون التاخير اولى ليتيقن براة ذمته **ولا يجوز**

اي ولا يصح صلوة اي فرضا او واجب واما لو صلى التطوع في هذه الاوقات فيجوز ويكره على ما
ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي ويحتمل ان يراد مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا بناء على ما
روي عن ابي ان النفل في هذه الاوقات لا يجوز والمعنى لا يجوز الشروع في صلاة وعدم جواز الشروع
في الصلاة لا ينافي لزومها بعد الشروع فيها كما لا يجوز البيع الفاسد ولو باع وقبض المبيع ثبت
الملك وانما قلنا ذلك لما ذكر شمس الائمة لزوم قضائه بلا خلاف وذكر التمرتاشي لزومه عند
ابي ح وابي يوسف وقيل يكره التنفل فيها تحريما وهو مفسر عند ابي ح وابي يوسف بما كان الى
الحرام اقرب وعند محمد بالحرام وانما كره تحريما لما عرفت ان النهي اذا كان ظني الثبوت ولم يصرف
عن مقتضاه افاد كراهة التحريم واذا كان قطعية افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة
وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي الوارد من النوع الاول فكان
الثابت به كراهة التحريم فلو شرع في النفل في احدها صح شروعه حتى يجب قضاؤه واذا قطعه خلافا
لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه تخرج عن عهدة ما لزمه بذلك
الشروع وسجدة تلاوة اي اذا تليت قبل الاوقات المذكورة لان التي تليت فيها تجوز من غير
كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لها لانها لا تفوت بتاخيرها وصلوة جنازة
اي اذا حضرت قبل ذلك لان التي حضرت فيه تجوز لانها وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل
والتاخير مكروه لقوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة اذا حضرت
عند طلوعها اي مع طلوع الشمس وقيامها اي حال استوائها وغروبها وقال مالك
لا يصلى على الجنازة بعد الاسفار والاصفرار حتى تطلع الشمس او تغرب الا ان يخشى عليها التغير
وقال الشافعي لا تكره الصلوة عليها في اوقات النهي الا ان يتعمد تاخيرها الى ذلك بغير سبب لنا
ما روى الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله
صلى الله عليه ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب قال الترمذي قبر الموتى
هنا محمول على الصلاة عليها وكذلك روي ابن المبارك وروي ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة
ابن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس الا عصر
يومه هذا استثناء من عدم جواز الصلاة وقت الغروب فان عصر اليوم يجوز في وقت
الغروب من غير كراهة في ادائها وانما الكراهة في تاخيرها والفرق بين عصر اليوم حيث يجوز
عند الغروب وفجر اليوم حيث لا يجوز عند الطلوع ان سبب الصلاة جزء من وقتها ملاق لادائها
وآخر وقت العصر وهو وقت التغير ناقص لانه وقت كراهة فاذا شرع فيه وجبت ناقصة فلا
تفسد بطرو الغروب الذي هو وقت الفساد للملاءمة بينهما في النقصان واما الفجر فان جميع وقتها
كامل فاذا شرع فيها فقد وجبت كاملة فيفسد بطرو الطلوع الذي هو وقت الفساد لعدم الملاءمة
بينهما فان قيل روى الجماعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر

ناقصة فتؤدي كما وجبت ح

على الفرق بين عصر اليوم حيث يجوز عند الغروب وفجر اليوم حيث لا يجوز عند الطلوع

اجيب

اجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى
القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر وذهب
الطحاوي الى عدم جواز عصر يومه كالفجر لئلا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه مع ان النقص قارن
العصر ابتداء والفجر بقاء وروي عن ابي يوسف جواز الفجر ايضا اذا امسك عن تكميلها عند طلوع الشمس
وهو فيها ويكملها بعد حلها لانه لم يتحر بها طلوعها وامتثل الامر بالامساك عنها وتاخرها حتى تبرز ولم
يوجد التشبه الحقيقي بعبادها وذلك لما روي الطحاوي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تحروا
بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها واذا بدا حاجب الشمس فاخروا الصلاة حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس
فاخروا الصلاة حتى تغيب اقول ومما يدل على اصل المذهب ظاهر حديث الحاكم من صلى ركعة من الصبح ثم طلعت
الشمس فليصل الصبح اي قضاء والاول فليتمها واما صحة السجدة والجنازة فيها فلانهما اديتا كما وجبتا ناقصتين
لانهما انما وجبتا لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد ولقضاء حق الميت المسلم بالدعاء له وكل منهما يتحقق مع النقصان
وجوز مالك والشافعي الفرائض كلها فيها لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة ونسيها فليصلها
اذا ذكرها متفق عليه وانه عام في الاوقات كلها ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ادرك احدكم سجدة من
صلاة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته واذا ادرك سجدة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته
رواه البخاري واعتبارا بعصر يومه ولنا ما روينا من حديث عقبة وما في مسلم ووقت صلاة الصبح من
طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان وما في
الموطا والنسائي من قوله عليه الصلاة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم
اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك
الساعات ويكره عندنا وعند مالك فيها صلاة ذات سبب كركعتي الوضوء وتحية المسجد والطواف
والمنذورات والسنن الرواتب ولو في مكة وجوزها الشافعي لقول بلال ما جددت طهارة الا صليت ما قدر لي
ولاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فليحيه بركعتين ولقوله عليه الصلاة والسلام
يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار رواه اصحاب السنن
الاربعة ولنا ما رويناه وهو نص فيقيد به المبيح المطلق وجوز الصلاة ابو يوسف ومعه الشافعي في كلامه
عند استواء الشمس يوم الجمعة لما في حديث عقبة الا يوم الجمعة ولما في حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله تع عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة رواه الشافعي في مسنده
وكره ابو ح ومحمد الصلاة فيه لاطلاق حديث عقبة وهذه الزيادة غريبة فيه فلا يقيد بها وهو محرم فيقدم
على حديث ابي هريرة المبيح وتكره اي الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة الا الفائتة لصاحب الترتيب
اذا خرج اي صعد الامام المنبر للخطبة اي خطبة الجمعة او العيدين او الحج او الكسوف والاستسقاء
للاخلال باستماع الخطبة اي خطبة الجمعة والاعراض عنها ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك
انصت والامام يخطب فقد لغوت كما رواه الشيخان فاذا كان الامر بالمعروف مع كونه فرضا حراما في هذا
الوقت فما بالك بالنفل فان قيل روي الجماعة عن جابر بن عبد الله ان رجلا جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال فصل ركعتين ويجوز فيها اي الخطبة اجيب عنه بان النبي صلى الله عليه وسلم

انصت له حتى فرغ من صلاته لما روي الدارقطني من حديث انس قال دخل رجل المسجد فذكر الحديث وفيه
وامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى فرغ من صلاته وبان ذلك قبل الشروع في الخطبة وقد بوب
النسائي في سننه الكبري باب الصلاة قبل الخطبة ثم اخرج عن جابر قال جاء سليك الغطفاني ورسول الله صلى
الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقعد سليك قبل ان يصلي فقال له عليه الصلاة والسلام اركعت ركعتين قال
لا قال قم فاركعهما وكذا يكره بعد الفراغ من خطبة الجمعة الى الشروع في الصلاة عند ابي حنيفة خلافا لهما
ويكره النفل فقط اي دون الفوايت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة **بعد الصبح** اي بعد
طلوعه **الا سنته وبعد اداء العصر الى اداء المغرب** اما بعد الصبح فلما روى احمد والترمذي وابو داود
والدارقطني من حديث يسار مولى ابن عمر عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح
الا ركعتين ورواه الطبراني وفي طريق اخر له بعد طلوع الفجر الا سجدتين رواه ابو داود ولقوله عليه
الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غايبكم لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين رواه ابو داود ولقول حفصة
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم قيل وحكمة هذا
النهي ان يصير الوقت كالمشغول بفرضه وما يتبعه ولهذا كره الكلام بين سنته وفرضه الا اذا كان كلام
خير فيظهر النهي في حق النفل وكل ما وجب من المكلف بسببه كالمنذور وقضاء النفل الذي شرع فيه ثم افسده
وركعتي الطواف وروي ان عمر طاف بالبيت سبعا بعد الفجر ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى فصلى ركعتين
ركعتي الطواف بعد ما ارتفعت الشمس واما كراهتها بعد اداء العصر فلما روي الجماعة عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد
الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ولقول علي رضي الله عنه كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي دبر كل صلاة ركعتين الا الفجر والعصر ولقول عايشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يكن ليصلي صلاة الا اتبعها ركعتين غير العصر والغدوة فانه كان يجعل الركعتين قبلهما واما الطحاوي
وساق في خصوصية العصر روايات بطرق مختلفة ثم قال فقد جاءت الاثار عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم متواترة بالنهي عن الصلاة بعد العصر وعمل بذلك اصحابه من بعده فلا ينبغي لاحد ان يخالف ذلك
ثم اسند الى ابي سعيد الخدري انه قال امرني عمر بن الخطاب ان اضرب من كان يصلي بعد العصر الركعتين
بالدرة وان خالد بن الوليد كان يضرب الناس على الصلاة بعد العصر كمرو ان طاوسا سال ابن عباس
عن الركعتين بعد العصر فنهاه وقال ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من
ثم روى عن عايشة من طرق كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدع الركعتين بعد العصر وفي رواية والله ما
ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الركعتين عندي بعد العصر فقط ولفظ الصحيحين ما كان النبي
صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ للبخاري عنها والذي ذهب به
ما تركهما حتى لقي الله وما لقي الله حتى ثقل عن الصلاة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان يثقل
على امته وكان يحب ما خفف عنهم واجاب بان معاوية ابن ابي سفيان لما ارسل اليها ليسالها عنهما قالت لا ادري
سلوا ام سلمة وبان ابن عباس وعبد الرحمن بن ازهر والمسور بن مخرمة لما ارسلوا كريبا يسالها
عنهما قالت سل ام سلمة وبانها قالت ليس عندي صلاهما ولكن ام سلمة حدثتني انه صلاهما عندها فهذا

يعارض ما قبله فلا يصح الاحتجاج به على عدم كراهتها كيف وقد كشفت هي مع ام سلمة عن حقيقة
امرها اما هي فروي مسلم انه سال عايشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر
ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها وروي ابو داود عن ذكوان مولى عايشة عنها
انه حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر وينهى عنها ويواصل وينهى
عن الوصال واما ام سلمة فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايت يصليهما
فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين
اللتين بعد الظهر فهما هاتان رواه الشيخان والطحاوي وفي لفظ له عنها انها قالت صلاهما رسول
الله صلى الله عليه وسلم عندي لم اره صلاهما قبل ولا بعد فقلت يا رسول الله ما سجدتان لم اركك
صليتهما بعد العصر ما صليتهما قبل ولا بعد فقال هما سجدتان كنت اصليهما بعد الظهر فقدم علي قلائص
من الصدقة فنسيتهما حتى صليت العصر ثم ذكرتهما فكرهت ان اصليهما في المسجد والناس يرون
فصليتهما عندك وفي رواية قلت يا رسول الله افنقضيهما اذا فاتتا قال لا فعلم من هذا كله ان قضاءها
ثم استمرار فعلهما كان من خصايصه فلا يحل لاحد التشبه به مع نهيه عنهما كما في ساير خصايصه واما
كراهتها بعد الغروب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تاخير صلاة المغرب وعن الشافعية في الركعتين قبل
المغرب وجهان اشهرهما انهما لا تستحب واصحهما انهما تستحب لما في صحيح مسلم عن مختار ابن فلفل
قال سالت انس بن مالك عن التطوع بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدي على صلاة بعد العصر
وكنا نصلي على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب فقلت
له اكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصليهما قال كان يرانا نصليهما فلم يامرنا ولم ينهنا ولما
في البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء
خشية ان يتخذها الناس سنة ولقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة
لمن شاء ولقول انس كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون
السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من
كثرة من يصليهما رواهما الشيخان وفي لفظ للبخاري حتى يخرج النبي وهم كذلك يصلون ركعتين قبل
المغرب وفيه ايضا عن عبد الله بن مرثد قال اتيت عقبة ابن عامر فقلت الا اعجبك من ابي تميم ركع ركعتين
قبل المغرب فقال كنا نفعله على عهد رسول الله عليه وسلم قلت فما يمنعك الان قال الشغل ولما
في سنن ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا يصلي
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر وسكت عنه ابو داود
والمنذري في مختصره وهذا الصحيح عندهما وفي سنن الدارقطني ثم البيهقي عن حيان بن عبيد
الله العدوي حدثنا عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم عند كل اذانين
ركعتين ما خلا المغرب ورواه في مسنده وقال لا نعلم رواه عن بريدة الا حيان بن عبيد الله
وهو رجل من اهل البصرة مشهور لا باس به و في الطبراني عن جابر قال سالنا نساء

رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتِ رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب
فقلن لا غير ان ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسالته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين
قبل العصر فصليتهما الان وما في اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد بن ابي سليمان
انه سال ابراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب قال فنهاني عنها وقال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها لكن لا يخفى ان هذا القدر لا يتم به اذ عدم
رويتها لا يدل على كراهتها كيف وقد جا الامر بهما واستثناء المغرب مقدوح في صحته فقد
حكم الفلاس على حيان بن عبيد الله بالكذب وهو مقدم على قول البزار لا باس به كيف وقد
روي بن المبارك عن كهمس في هذا الحديث وكان بن بريدة يصلي قبل المغرب ركعتين وروى
حسين المعلم عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا قبل المغرب
ركعتين الحديث رواه البخاري هذا يكره عندنا وعند الشافعي يصلي لمن نام عن حزبه ان ياتي به ما بين
طلوع الفجر وصلاته وما بعدها الى طلوع الشمس لما تقدم واجازه مالك لقوله عليه الصلاة والسلام
من نام عن حزبه او شي منه فقراه في ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كانما قراه من الليل قلنا
حقيقة اللفظ لا يدل عليه **ومن هو اهل فرض في اخر وقته** بان بلغ او اسلم اخر الوقت او طهرت
لاكثر الحيض والنفاس وقد بقي قدر التحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقد بقي قدر التحريمة والغسل **يقضيه**
اي يقضي ذلك الفرض **فقط** اي لا يقضي غيره فيه لان اخر الوقت هو المعتبر في السببية عند عدم الادا
في اول الوقت فمن كان اهلا فيه وجب عليه فرض ذلك الوقت ومن لم يكن اهلا فيه سقط عنه وقال
الشافعي واحمد ان كان ذلك الفرض صبحا او ظهرا او مغربا يقضي ذلك الفرض فقط وان كان عصرا او عشا
يقضي مع العصر الظهر ومع العشا المغرب وهذا بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عندهما وكذا المغرب
والعشا الا ان المكلف امر بالتفريق بينهما في الادا الا ترى كيف قدمت العصر الى وقت الظهر في عرفة واخرت
المغرب الى وقت العشا في المزدلفة والتقديم والتاخير عمدا لا يجوز فعلم ان وقتهما واحد وعندهما
متعدد قال تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا وقد بينت السنة المشهورة اوايل الاوقات
واواخرها ومقتضاه ان يكون المكتوبات مع اوقاتها خمسا لا ثلاثا فيختص كل وقت بحكمه وسياتي
تمامه في محله **لمن حاضت** اي لا تقضي فرضا من حاضت وكذا من نفست **فيه** اي في اخر الوقت مع
تمكنها من الادا في اول الوقت بقدر ما يسع الفرض ولم تصل حتى طرا الحيض لما قدمناه واوجبه
الشافعي اذ الوجوب بالخطاب وهو متوجه الى المكلف من اول الوقت ولهذا يقع ادا اذا صلى فيه
ولو كان باخره لو وقع نفلا واذا ثبت الوجوب لم يبطل باعتراض الحيض كما لو اعترض بعد الوقت
والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الاذان** هو في اللغة الاعلام قال تعالى واذان من الله ورسوله
الى الناس الاية وفي الشرع الاعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة معلومة وسبب
مشروعيته في السنة الاولى من الهجرة وقيل في السنة الثانية منها لما روي ابن سعد بسنده عن نافع
بن جبير وعروة بن الزبير وسعيد بن المسيب انهم قالوا كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل ان يومر بالاذان ينادي منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة

عبد الله بن بريدة عن ح

فيجتمع

فيجتمع الناس فلما صرفت القبلة امر بالاذان ووجه الدلالة ان القبلة صرفت الى الكعبة في السنة
الثانية وفي مسلم من حديث ابن عمر قال كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون
الصلاة اي يقدرون حينها لياتوا فيه اليها وليس ينادي بها احد فتكلموا يوما في ذلك فقال بعضهم
اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى وقال بعضهم قرنا مثل قرن اليهود فقال عمر اولا تبعثون رجلا
ينادي بالصلاة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا بلال قم فناد بالصلاة قال القاضي عياض
في شرح مسلم ظاهره انه اعلام ليس على صفة الاذان الشرعي بل اخبار بحضور وقتها قال النووي في
شرحه وهذا الذي قاله محتمل او متعين فقد صح عن عبد الله بن زيد عن عبد ربه في سنن ابي داود وغيرها
انه راي الاذان في المنام فجا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره بما راى فقال قم مع بلال فالق
عليه ما رايت فليوذن به فانه اندى صوتا منك فقام مع بلال فجعل يلقيه عليه ويوذن فسمع عمر ذلك وهو في
بيته فجا يجر رداه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راي الحديث وهذا ظاهر في انه كان في مجلس
اخر فيكون الواقع اولا الاعلام ثم راى عبد الله بن زيد الاذان فشرعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك
اما بوحي له واما باجتهاده على مذهب الجمهور في جواز الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم وليس عملا بمجرد
المنام وهذا مما لا شك فيه بين الانام انتهى والحاصل ان الاذان ثابت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا واما السنة فما سبق من حديث عبد الله بن زيد وهو
رواية ابي داود وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح الا انه لم يذكر كلمات الاذان والاقامة وابو داود
بلا ترجيع في الاذان وبالافراد في الاقامة وابن ماجة لم يذكر فيه لفظ الاقامة ورواه ابن حبان في صحيحه
بتمامه وقال الحاكم ولم يخرجا في الصحيحين لاختلاف الناقلين في اسانيده لكن تداوله بالقبول فقها الاسلام
وعلما الاعلام ثم التكبير في اول الاذان اربع عند الجمهور لما روي من انباء الملك في المنام وموافقة رايه
عليه الصلاة والسلام وقال مالك وابو يوسف انه مرتان لما في صحيح مسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
علم ابا محذورة الاذان الله اكبر الله اكبر مرتين قلنا ورواه ابو داود والنساي وذكر التكبير في اوله اربعا
واسناده صحيح فيعمل بالزيادة باعتبار الاصل وقبول زيادة الثقة **سنة الفرايض** خبر لمبتدا
مقدر هو هو ويجوز تنوين باب على انه خبر هذا او قفه بالسكون فيكون الاذان مبتدا خبره سنة
الفرايض اي العينية **فقط** اي لا للواجبات كالعيدين والوتر ولا لفرض الكفاية وهو الجنازة ولا لسنة
كالتراويح والاقامة تابعة للاذان وقد روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم العيدين غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عايشة خسفت الشمس على عهد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث مناديا بالصلاة جامعة رواه مسلم وفي الصحيحين الاذان للجمعة
حديث السايب بن يزيد وهو بيان لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويقيم
المصلي ولو كان منفردا اداء او قضاء سفرا او حضرا بلا مشي ولا كلام فيهما ولو كان رد سلام لشبهة
اتصال كلماتهما واتحاد مكانهما وقيل الاذان واجب لقول محمد لو ان اهل بلدة اجمعوا على ترك الاذان
لقاتلتهم ولو تركه واحد لضربته وحبسته واجيب بان هذا لا يدل على الوجوب لانه قال ايضا لو ترك اهل
بلدة سنة لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد لضربته وحبسته وبان السنة اذا كانت من الشعاير يقاتل

عليها والاذان من الشعاير ومما يدل على ان الاذان ليس بواجب انه عليه الصلاة والسلام
علم الاعرابي الصلاة وما تتوقف عليه ولم يذكر له الاذان **في وقتها** اي اوقات الفرايض
سواء كان وقتا لادايها او قضايها **ويعاد** اي الاذان **لو اذن قبله** اي قبل وقت الاداء
لعدم الاعتداد بما قبله وقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف يجوز الاذان للفجر وحده
قبل وقته في النصف الاخير من الليل لما في الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ولنا ما رواه مسلم
من حديث عايشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما
وما اخرجه الطحاوي والبيهقي عن عبد الكريم الجزري عن نافع عن ابن عمر عن حفصة بنت عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتي الفجر ثم خرج الى المسجد فحرم الطعام وكان
لا يوذن حتى يصبح وعبد الكريم الجزري قال فيه ابن معين وابن المديني ثبت ثقة وقال الثوري ما
رايت مثله وروى ابو داود عن موسى بن اسماعيل وداود بن شبيب قالا اخبرنا حماد عن ايوب عن نافع
عن ابن عمر قال ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الا ان
العبد قد نام زاد موسى فرجع فنادى وروى البيهقي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى الدارقطني عن ابي يوسف القاضي عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة عن انس ان بلالا اذن قبل الفجر فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يصعد فينادي
ان العبد قد نام مرتين لكن قال ابو داود وروي فقعد وقال ليت بلالا لم تلده امه وابتل من نضح
دم جبينه وفي رواية قال ان العبد قد نام مرتين لكن قال ابو داود ورواه الدارقطني عن عبيد
الله عن نافع عن ابن عمر قال كان لعمر موذن يقال له مسعود فذكر نحوه قال هذا اصح من ذلك قلت
ولا يبعد تعدد القضية وقد روى ابو داود انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال لا توذن حتى
يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا واعله البيهقي بالانقطاع وهو غير مضر عندنا ويعضده ما
رواه الطحاوي عن ابي ذر انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال انك توذن اذا كان الفجر ساطعا
وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا وروى ابو داود باسناد كل رجاله ثقاة انه صلى الله
تعالى عليه وسلم قال يا بلال لا توذن حتى يطلع الفجر وقال الطحاوي حديث ان بلالا يوذن بليل
على ان الاذان كان منه على ظن طلوع الفجر ولم يصب في ظنه قال لما روينا عن انس انه عليه
الصلاة والسلام قال لا يغرنكم اذان بلال فان في بصره سوءا ولما روينا عن عايشة انه عليه
الصلاة والسلام قال ان بلالا لا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم قالت ولم يكن
بينهما الا مقدار ما ينزل هذا ويصعد هذا قال فلما كان بين اذانيهما من القرب ما ذكرنا ثبت انهما
كانا يقصدان طلوع الفجر لكن بلالا يخطيه وابن ام مكتوم يصيبه لانه لم يكن يوذن حتى يقال له اصبحت
اصبحت وفي الامام لابن دقيق العيد والتعارض بينهما لا يتحقق الا بتقدير ان يكون قوله
ان بلالا لا يوذن بليل في ساير العام وليس كذلك وانما كان ذلك في رمضان يعني بدليل قوله كلوا

واشربوا

واشربوا والاظهر ان يقال ان اذان بلال حينئذ كان للاعلام لوقت السحور والتهجد ونحوهما
سواء كان بالاذان او بغيرها على انه بها يتم الاستدلال به لو اكتفي بالاذان الاول ولم يقع ذلك اصلا
ثم رايت البخاري ومسلم والطحاوي اخرجوا عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لا يمنعن احدكم اذان بلال من سحوره فانه يوذن او قال ينادي بليل ليرجع قائمكم وينتبه نايمكم
وذلك لان الصحابة كانوا فرقتين فرقة يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف
الاخير منه وكان الفاصل اذان بلال وانما كانت الصلاة باذان ابن ام مكتوم ومما يدل على ان الاذان لم يكن
مرتين ما رواه الاوزاعي عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سكت المؤذن بالاذان الاول من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين وارادت بالاذان الاول
احترازا عن الاقامة **ويترسل** اي يتمهل **فيه** اي في الاذان بان يفصل بين كل جملتين منه بسكتة
يسع فيه الاجابة لما روى الترمذي والحاكم في مستدركه عن جابر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وروى الطبراني في سننه عن سويد
بن غفلة قال سمعت علي بن ابي طالب يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نترسل
الاذان ونحذر الاقامة **مستقبلا** لما روينا من استقبال الملك بهما **واصبعاه في اذنيه**
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك رواه الطبراني
ولما روى الحاكم في المستدرك عن سعد القرظ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر بلالا ان
يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وسعد القرظ موذن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بقبا وسمي بذلك لانه كان يتجر في القرظ محركة وهو ورق السلم يدبغ به فربح فيه فلزمه فاضيف
اليه وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة موذنين غير سعد وهو بلال وابن ام مكتوم وابو
محذورة وهو موذنه بمكة واما قول صاحب الهداية وان لم يفعل اي جعل اصبعيه في اذنيه فحسن
لانها ليست بسنة اصلية ففيه نظر لما تقدم من الاحاديث الصحيحة من لفظ الامر **ولا يلحن** من
باب التفعيل اي لا يتنغم فيها بان نقص من الحروف ومن كيفياتها وهو الحركات والسكنات او زاد
في شي منها واما مجرد تحسين الصوت فهو حسن روى ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال اني احبك في
الله فقال اني ابغضك في الله قال لم قال بلغني انك تغني في اذانك وفي الخلاصة ولا باس بالتحسين
من غير تغن فان تغنى بلحن او مد وما اشبه ذلك يكره وكذا قراءة القران قال شمس الايمة الحلواني
هذا في الاذكار اي الوارد في الاذان وكذا في غيرها من الاذكار قال فاما قوله حي على الصلاة
حي على الفلاح فلا باس بادخال مد ونحوه انتهى وفيه بحث لا يخفى **ويستحب**
المبالغة في رفع الصوت المؤذن به لقوله عليه الصلاة والسلام لا يسمع مدى صوت المؤذن
جن ولا انس ولا شي الا شهد له يوم القيمة رواه البخاري **ولا يرجع** بتشديد
الجيم وكسرها بان يقول الشهادتين بصوت خفي ثم يقولهما بصوت عال وقال مالك والشافعي
وهو رواية عن احمد يرجع لما روى ابو داود عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة

الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول
الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بهما ولنا ان حديث عبد الله بن زيد اصل الاذان ولا ترجيع
فيه وقال احمد بن حنبل وهو الاخر الامرين قيل له ان اذان ابي محذورة بعد فتح مكة فقال اليس
قد رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فاقر بلالا على اذان عبد الله بن زيد وروى الطبراني قال سمعت جدي عبد الملك ابن ابي محذورة صح
في الاوسط عن ابراهيم بن اسماعيل ابن عبد الملك بن ابي محذورة يقول سمعت ابا محذورة
يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الى اخره ولم يذكر
فيه ترجيعا واما ما قيل ان بلالا رجع فلم يصح وعدم الترجيع في اذان غير محذورة دليل على عدم
كونه من اجزاء الاذان او انه من خصايصه لامر قام به من عدم رفع صوته اولا او على نسخه
ودوامه عليه للتبرك به فاذا تعارضا تساقطا وترجح رواية عدمه **ويحول** اي يدير وجهه
اي لا قدميه ولا صدره **في الحيعلتين** اي عند قوله حي على الصلاة وحي على الفلاح **يمنة ويسرة**
بفتح اولهما بان يقول حي على الصلاة مرتين في اليمين وحي على الفلاح مرتين في اليسار لما روى الدارقطني
في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا
واقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها ولما روى الجماعة من حديث ابي جحيفة انه راى بلالا يوذن
قال فجعلت اتتبع فاه هاهنا وههنا بالاذان يقول يمينا وشمالا حي على الفلاح ولما في مسند الامام اسحق حي على الصلاة صح
ابن راهوية اخبرنا ابو معاوية حدثنا الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال جاء عبد
الله ابن زيد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت رجلا نزل من السما فقام
على جرم حايط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول خ جذم
الله مرتين ثم قعد عن يمينه حي على الصلاة مرتين ثم قعد عن يساره حي على الفلاح مرتين ثم استقبل القبلة
فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم قعد ثم قام فاستقبل القبلة ففعل مثل ذلك وقال قد قامت الصلاة قد قامت تعدة خ
الصلاة **وان لم يتم الاعلام** اي بتحويل وجهه مع الثبات في محله **يستدير** اي لتمام الاعلام **في المئذنة**
بكسر الميم وسكون الهمزة ويبدل موضع الاذان من المنارة وغيرها ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم
منارة فقد روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير عن امراة من بني النجار قالت كان بيتي من اطول
بيت حول المسجد فكان بلال ياتي بسحر فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا راه اذن **والاقامة مثله** اي مثل
الاذان في كونه سنة الفرايض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لما روى الترمذي عن عبد الله بن زيد انه
قال كان اذان رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا في الاذان والاقامة ولما روى الترمذي
وقال حسن صحيح عن ابي محذورة قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع وقد سبق الكلام عليه وروى الطحاوي
والبيهقي في الخلافيات عن ابي العميس قال سمعت عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد الانصاري يحدث
عن ابيه عن جده انه راى الاذان يعني في المنام مثنى مثنى والاقامة مثنى مثنى قال فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فاخبرته فقال علمهن بلالا قال فتقدمت فامرني ان اقيم فاقمت وعن مالك ان الاقامة الاقامة فرض عند مالك
فرض وعلى من تركها الاعادة وهو قول الاوزاعي وعطا ومجاهد وابن ابي ليلى واهل الظاهر لانه عليه

الصلاة والسلام امر الاعرابي بها كما امره بالتكبير والاستقبال **لكن يحدر** بضم الدال وبكسرها اي يسرع
فيها اي في كلمات الاقامة من غير سكتة بينها لما رويناه **ويزاد** على الفاظ الاذان **قد قامت الصلاة**
مرتين لحديث ابي محذورة السابق ويزاد في الاذان بعد الفلاح في الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لما
ابو داود في سننه في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ابا محذورة الاذان قال فان كان في صلاة الصبح قلت
الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم ولما في معجم الطبراني عن عايشة قالت جا بلال الى النبي صلى
الله عليه وسلم يوذنه بصلاة الصبح فوجده نايما فقال الصلاة خير من النوم فاقرت في اذان الصبح وفي
رواية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وزاد في اخرى اذا اذنت
للصبح فجعل بلال يقولها اذا اذن للصبح ثم اعلم ان الشافعي شفع معنا في الاقامة قد قامت الصلاة
وحدها وافرد البواقي لما في البخاري وابي داود والطحاوي امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة
الا الاقامة وافردها مالك كلها لما في الدارقطني عن عبد الملك بن ابي محذورة انه سمع اباه يقول ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وعن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة بن الاكوع قال كان
الاذان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى وهكذا رواه ابو داود
والنساي والطحاوي عن ابن عمر غير انه قال في الاذان مرتين مرتين وفي الاقامة مرة مرة ولنا ما في
ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع حدثنا الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثنا اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
رايت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حايط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وهو
كلهم رجال الصحيحين وقال الطحاوي فاذن مثنى واقام مثنى وقعد قعدة اي فيما بينهما وزاد في سنن ابي
داود فاستقبل القبلة والجواب عن الامر بالايتار بها انها من باب الاختصار في بعض الاحوال تعليما للجواز
لا لانها سنة بدليل ما روى الطحاوي وابن الجوزي ان بلالا كان يثني الاقامة الى ان مات وبان ابراهيم
النخعي قال كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هولاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني
بني امية **ولا يتكلم** بصيغة المجهول فيهما اي في الاذان والاقامة لانه ذكر معظم كالخطبة وفي الخلاصة مطلب في رد السلام على المؤذن والقاري
رجل سلم على المؤذن في اذانه او عطس وحمد الله وسمعه المؤذن او سلم على المصلي او على قاري القران
او على الامام وقت الخطبة فعن ابي ح يرد السلام ويشمت في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف
لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح يعني عدم لزومه فلا تنافي واتفقوا على ان المتفوط لا يلزمه
الرد قبل الفراغ ولا بعده انتهى ولا يخفى ان الافضل انه يرده بعده لحديث ورد في ذلك ويستحب اجابة المؤذن مطلب في اجابة المؤذن
باللسان فيمسك عن التلاوة وغيرها في المسجد وغيره ويقول السامع مثل المؤذن في التكبير والشهادة واذا قال صح
ويحوقل في الحيعلتين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع المؤذن قال مثل ما قال حي على الصلاة
حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله رواه مسلم واذا قال الصلاة خير من النوم في اذان الفجر
قال صدقت وبررت وبالحق نطقت لورود الخبر هكذا ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي
صلوة صلى الله تعالى عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله

وارجوان اكون انا هو فمن سال الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم ولقوله عليه الصلوة
والسلام من قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القايمة ات محمد الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري ولقوله
عليه الصلاة والسلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر له ذنوبه
رواه مسلم وغيره ولما حكى ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلونا فقال عليه
الصلاة والسلام قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنساى واجاب الاول ان
تكرر وان كان غير مسجده لانه حيث سمعه ندب له ان يجيبه لتحقق السبب فى حقه فصار كتعدده فى
مسجده **والتثويب** وهو الاعلام بالصلاة بين الاذان والاقامة بحسب ما تعارفه اهل كل بلد من لفظه
حسن فى كل صلاة لتوانى الناس فى الامور الدينية وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه فى غير
الفجر لما روى الترمذي وابن ماجة من حديث ابن ابى ليلى عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان لا اثوب فى شئ من الصلاة الا فى الفجر قال اصحابنا هو ان يقول بين الاذان والاقامة
حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين وقال غيرهم هو ان يقول فى اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
ولما روى ان عليا رضى الله تعالى عنه راى مؤذنا يثوب فى العشاء قال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وكذا
كرهه مالك والشافعي مطلقا **ويجلس** اى يمكث **بينهما** اى بين الاذان والاقامة لما سبق من الحديث الا
فى المغرب فلا يجلس بين اذانها واقامتها عند ابى ح لاستلزامه تاخير المغرب وقالا يجلس جلسة خفيفة كما
فى ساير الصلوات وهذا اوفق لاطلاق الحديث ويستحب ان يكون المؤذن صالحا لقوله عليه الصلاة والسلام
ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم رواه ابو داود وابن ماجة وان يكون عالما بالاوقات لقوله عليه
الصلاة والسلام الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الايمة واغفر للمؤذنين رواه ابو داود
ويؤذن للفايتة ويقيم لما روى ابو داود عن عمران ابن حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كان فى مسير له فناموا عن صلاة الفجر فاستيقظوا بحر الشمس فارتفعوا قليلا حتى استقلت
الشمس ثم امر مؤذنا فاذن فصلى ركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر اي باقامته وفق عادته وفى رواية لابى
داود عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة
وامر بلالا فاذن واقام فصلى وفى رواية البخاري ومسلم واللفظ للبخاري قال سرنا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة فقال القوم لو عرست اى نزلت بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا
عن الصلاة فقال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام
فاستيقظ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال
ما القيت على نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم حين شاء ثم ردها عليكم حين شاء يا بلال
قم فاذن بالناس للصلاة فتوضا فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى وفى سياق مسلم ثم
اذن بلال بالصلاة فصلى النبى ركعتين ثم صلى الغدوة فصنع كما يصنع كل يوم وفيه ليس فى النوم تفريط
انما التفريط على من لم يصل حتى يجي وقت الصلاة الاخرى **وكذا** اي يؤذن ويقيم **لاولى الفوايت**

للمسبوق

لما سبق **ولكل من البواقي ياتي بهما** اى بالاذان والاقامة ليكون القضا على وفق الادا
او ياتي بها اى بالاقامة وحدها لان الاذان للاستحضار وهم حضور ولقول ابن مسعود ان
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله تعالى من الليل
فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى
العشا رواه الترمذى **وكره اقامة المحدث** لان الاقامة لم تشرع الا متصلة بالصلوة من يقيم
لا اذانه اى لا يكره اذان المحدث لانه ذكر يستحب فيه الطهارة فلا يكره بدونها كقراءة القران وقيل
يكره لما روي الترمذي عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا
يؤذن الا متوضى **ولم تعد** اي الاقامة لان تكريرها غير مشروع **وكرها** اى الاذان والاقامة
من الجنب ولا تعاد اي الاقامة من الجنب لما سبق **بل يعاد** اي استحبابا **هو** اى الاذان لان تكريره
فى الشرع معتبر فى الجملة فان الاذان الاول شرع فى زمان عثمان ولان الاذان لاعلام الغايبين
فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض **كاذان المراة** اي كما كره اذان المراة واستحب اعادته
اما كراهة اذانها فلانها منهية عن رفع صوتها واما استحباب اعادته فليقع على الوجه المسنون
وسن الشافعي الاقامة للنسا اعتبارا لهن بالرجال قلت روي عن انس وابن عمر كراهتهما لهن
والمجنون عطف على الجنب اى وكرها من المجنون فكان حقه ان يقول ومن المجنون لئلا يتوهم
عطف على المراة **والسكران** لعدم الوثوق بقولهما ولفقد تميزهما فيتعين اعادة اذانهما واقامتهما
وكذا يعاد اذان الصبى الذي لا يعقل كما صرح به قاضي خان **وكره تركهما** اي الاذان والاقامة
جميعا **في السفر** لما روي الجماعة عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم
انا وصاحب لي وفى رواية وابن عم لي وفي رواية وكنا متقاربين فى القراة فلما اردنا الانصراف
قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما اى ليؤذن ويقم احدكما وليؤمكما اكبركما اى سنا او رتبة
ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان الرجل بارض قفر فحانت الصلاة فليتوضا فان لم يجد
فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه
رواه عبد الرزاق ولقول على المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن
واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام لابن ابي مليكة اذا سافرتما اذنا واقيما
فقوله لابن مليكة غلط والصواب مالك بن الحويرث وابن عم له كما تقدم والله تعالى اعلم وفى الظهيرية
لو ترك فى السفر الاذان وحده لم يكره ولو ترك الاقامة وحدها كره لان الاذان لاعلام الغايبين
والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم محتاجون الى ذلك **وفي جماعة
المسجد** اي وكذا كره تركهما فى مسجد جماعة وكذا ترك واحد منهما لان كل واحد منهما سنة موكدة
فيها **لا فى بيته** اي لا يكره تركهما المصلي في بيته **فى مصر** اى اذا فعلا فى مسجد محلته لانهم لما
نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود في داره
بلا اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا رواه الاثرم حكاه سبط بن الجوزي وغيره وفى
رواية اقامة المصر تكفينا وفى رواية ان الاسود وعلقمة كانا مع عبد الله فى الدار فقال عبد الله

قال

اصلي هو لا قال نعم فصلى بهم بغير اذان واقامة رواهما الطبراني ولا يكره عندنا اقامة غير المؤذن برضاه وبه قال مالك وكرهها الشافعي اما لو لم يحضر فلا يكره اتفاقا له ما رواه ابو داود والطحاوي عن زياد بن الحارث الصدائي واللفظ للطحاوي قال اتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان اذان الصبح امرني فاذنت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم ولنا ما روياه ايضا عن عبد الله بن زيد واللفظ له ايضا قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته كيف رايت الاذان فقال القه على بلال فانه اندى صوتا منك فلما اذن بلال ندم عبد الله فامره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقيم ولفظ ابي داود انا رايته واني كنت اريده قال فاقم انت واجيب بانه انما اراد به تطييب قلبه لفوت ارادته او تعليم الجواز قلنا وانما منع بلالا منها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره لما في ابي داود من قوله فجعلت اقول اقيم يا رسول الله فجعل ينظر الى ناحية المشرق الى الفجر فيقول لا حتى اذا طلع الفجر اي اسفر نزل فتبرز الحديث ولان الكراهة ليست لعين الذاكرين بدليل عدمها عند غيبته بل للوحشة بين الذاكرين فتنتفي بانتفائها نعم الافضل ان يكون المؤذن هو المقيم

ويقوم الامام والقوم عند قول المقيم **حي على الصلاة** لانه امر بالاقبال عليها فيستحب المسارعة اليها **ويشرع** اي الامام والقوم معه عند قول المقيم **قد قامت الصلاة** في قول ابي ح ومحمد وعند الفراغ من الاقامة في قول ابي يوسف والمعنى اذا فرغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة شرع الامام في الخلاصة هذا هو الاصح وقيل معناه انه شرع فيها قبل تمام هذا القول وفي المحيط قال الامام الحلواني هذا هو الصحيح وذكر في الخزانة انه لو لم يشرع حتى فرغ من الاقامة فلا باس والكلام في الاستحباب لا في الجواز انتهى والجمهور على قول ابي يوسف ليدرك المؤذن اول صلاة الامام وعليه عمل اهل الحرمين والله تعالى اعلم وعند مالك والشافعي يؤخر الشروع الى الفراغ من الاقامة واستواء الصفوف لقول النعمان بن بشير كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسوي صفوفنا اذا قمنا الى الصلاة فاذا استوينا كبر ولقول انس كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عن يمينه اعتدلوا سووا صفوفكم وعن يساره اعتدلوا سووا صفوفكم رواهما ابو داود ويكره للمؤذن اخذ الاجرة لما روي ابن عثمان بن ابي العاص قال يا رسول الله اجعلني امام القوم قال انت امامهم واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا ياخذ على اذانه اجرا رواه ابو داود بسند حسن ولانه اجرة على الطاعة وهي غير جائزة وكذا اخذ الاجرة على الحج وتعليم القرآن والفقه لكن المتاخرون جوزها على التعليم والامامة في زماننا لحاجة الناس وظهور التواني في الامور وعليه الفتوى والله تعالى اعلم

باب شروط الصلاة

اي ما يتوقف صحة الصلاة على تحققها ولم يكن داخلا في حقيقتها المسماة باركانها **طهر بدن المصلي** اي منها او لحديها او هي والربط بعد العطف ويجوز ان الباب هنا ايضا بالتنوين او بالوقف كما مر وانما لم يذكر الوقت فيها لانه ليس بشرط للصلاة نفسها وانما هو شرط لصحة ادائها دون قضائها وذكر التحريمة في باب صفة الصلاة لكونها متصلة باركانها وان كانت شرطا عندنا خلافا للشافعي ومحمد من اصحابنا **من حدث** اي

للطحاوي

علمه ان الجمهور على قول ابي يوسف في ان الشروع في الصلاة بعد فراغ الاقامة

مطلقا

مطلقا لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الاية ولقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لا وضوء له رواه احمد وابو داود وابن ماجة والحاكم عن ابي هريرة وقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ رواه الشيخان وابو داود والترمذي عن ابي هريرة **وخبث** اي مانع عن الصلاة **وثوبه** عطف على بدن المصلي **ومكانه** لقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير ثياب المصلي وجب تطهير بدنه ومكانه لانهما الزم له من ثوبه لعدم وجود الصلاة بدونهما خلافه وذلك لان الصلاة مناجات الرب في مقام القرب فيجب ان يكون المصلي على احسن الاحوال في طهارته وطهارة ما يتصل به فمتى وجب تطهير ثيابه مع قصور انفكاكه عنها فلأن يجب عليه تطهيرهما مع انهما لا ينفكان عنها اولى وقيل هو امر بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك لا يؤمن معه اصابة النجاسة وفي المحيط لو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد يقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلاته وفي الاصل اذا كانت في موضع قدمي المصلي منعت جواز الصلاة وان كانت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان جازت الصلاة مع رفعها ولا يجعل كانها لم يوضع عليها الا ترى انه لو سجد على مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر خلافا لابي يوسف وقيل لا يمنع بناء على امكان القيام في الصلاة باحدهما واما ان كانت النجاسة في موضع يديه او ركبتيه فلا تمنع وان كانت في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي ح روايتان المنع وعدمه وهو بناء على رواية الاكتفاء في السجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم وفي عمدة الفتاوي ان موضع الركبتين اذا كان نجسا لا يجوز الصلاة وكذا في موضع اليدين وهو اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون لتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعهما عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم **وستر عورته** عطف على طهر بدن المصلي وذلك للاجماع على افتراضه في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ومخالفة بعض متاخري المالكية كالقاضي اسماعيل بعد تقرر الاجماع لا يجوز ويحتمل ان يكون سندا للاجماع قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه والمراد بالحائض البالغة او من شانها الحيض لتعم المراهقة واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل انه للصلاة لكن كنى عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني عكسه فان قيل روي عن ابن عباس انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق الصلاة اجيب بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الستر في الطواف واجب عندنا حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة فرض حتى لا تصح بدونه ولا يمكن ان يراد من الاية لاستلزامها الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض وان كانت ظنيتها فالوجوب ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرض بالمجموع والله تعالى اعلم وفي الخلاصة لو صلى في قميص واحد محلول الجيب ان كان بحال

يقع بصره على عورته لا تجوز صلاته وكذا لو كان بحال يقع بصر غيره عليه من غير تكلف كذا ذكره هشام
عن محمد وعن ابي ح وابي يوسف ان عورة الشخص ليست بعورة في حقه قلت وهذا ضعيف جدا للاو
على بطلان من صلى صلوة في بيت وحده او في ظلمة من غير ستر عورة اذا لم يكن من عذر **واستقبال**
القبلة اي حال الامن والقدرة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره اي الى جانبه عينا او جهة قال بعض العارفين قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء
البيت المعمور وقبلة الكروبين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
واليه الاشارة بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله واتفق العلماء على انه عليه الصلاة والسلام صلى
بالمدينة الى بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح انه صلى اليه سبعة عشر شهرا واختلفوا كيف كانت
صلاته قبل ذلك فعن ابن عباس رضي الله عنه الصلاة ليلة الاسرا الى بيت المقدس ركعتين ركعتين
والمغرب ثلاثا فكان عليه الصلاة والسلام يصلي الى الكعبة ووجهه الى بيت المقدس ثم زيد في الصلاة
بالمدينة حين صرف الى الكعبة ركعتان الا المغرب وعن ابن جريج انه ما صلى عليه الصلاة والسلام
الى الكعبة ثم صرف الى بيت المقدس يعني قبل الهجرة فصلت الانصار قبل قدومه بثلاث نحو بيت
المقدس وصلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد قدومه ستة عشر شهرا وروى ابو داود ان يهوديا خاصم
ابا العالية في القبلة فقال ابو العالية ان موسى كان يصلي عند الصخرة ويستقبل البيت الحرام فكانت
الكعبة قبلته وكانت الصخرة بين يديه فقال اليهودي بيني وبينك مسجد صالح قال ابو العالية فاني
صليت في مسجد صالح وقبلته الى الكعبة واخبر ابو العالية انه صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي القرنين
وقبلته الى الكعبة **والنية** لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له والاخلاص لا يكون الا
بالنية ولقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات روي في الكتب الستة بانما في صحيح ابن حبان
بدونها وروي بافراد النية وحدها وبافراد العمل وحده وبافرادهما كلها صحاح وقد بسطنا الكلام
عليه في المرقاة شرح المشكاة ومن شروط الصلاة الوقت وقد تقدم **وعورة الرجل** مبتدا خبره
من تحت سرته الى تحت ركبته لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل
من السرة من العورة رواه الدارقطني من حديث ابي ايوب وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة في سبع سنين واضربوهم عليها في
عشر وفرقوا بينهم في المضاجع واذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق
الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة ورواه احمد ولفظه ما اسفل من سرته الى ركبته من عورته
وقيل ابتدا العورة من السرة لقوله عليه الصلوة والسلام السرة من العورة رواه البيهقي في الخلافيات
واخرج الشافعي الركبة من العورة لما روينا ولنا ما في سنن الدارقطني عن علي رضي الله انه عليه
الصلاة والسلام قال الركبة من العورة وقصر مالك العورة على السوأتين وهما القبل والدبر لظاهر
قول انس لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر صلينا عندها صلاة بغلس وركب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وركب ابو طلحة وانا رديفه فاجرى نبي الله في زقاق خيبر ثم انحسر الازار عن
فخذه حتى اني انظر الى بياض فخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقصة في الصحيحين ولقول عائشة كان رسول

الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيته كاشفا عن فخذه او ساقيه فاستاذن ابو بكر فاذن له وهو على
تلك الحال فتحدث ثم استاذن عمر فاذن له وهو كذلك فتحدث ثم استاذن عثمان فجلس رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وسوى عليه ثيابه الحديث قلنا يحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم غطى سرعة
لما انكشفت وترديد الراوي في الحديث الثاني بين فخذه[٣] وهو الركبة او الساق كما يشير اليه شك
الراوي وما يؤيد الجمهور قوله عليه الصلاة والسلام الفخذ عورة رواه الترمذي عن ابن عباس وغيره
وقوله عليه الصلوة والسلام لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت رواه ابو داود وابن ماجه والحاكم
في مستدركه عن علي كرم الله وجهه **والامة** اي عورة الامة ولو كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة **هذا**
اي ما ذكر من تحت السرة الى تحت الركبة **مع ظهرها وبطنها** لان النظر اليها سبب للفتنة بها وما
عدا ذلك منها فليس بعورة فيها لما في اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو ح رضي الله تعالى عنه عن حماد بن
ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا تشبهن
بالحرائر وفي مصنف عبد الرزاق اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر ضرب امة لال انس رآها متقنعة
فقال اكشفي رأسك لا تشبهين بالحرائر واصله قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء
المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين **والحرة** اي وعورة الحرة **بدنها**
اي جميع اعضائها لقوله عليه الصلاة والسلام المراة عورة رواه الترمذي وصححه وفي رواية الكل من
الحرة عورة **الا الوجه والكف والقدم** لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها اي الا ما جرى
به العادة على ظهورها للاجانب من الوجه والكف والقدم اذ من ضرورة ابدا الزينة ابداء مواضعها
والكحل زينة الوجه والخاتم زينة الكف ولان للمراة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة
الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها
خصوصا الفقيرات وعن ابي ح ان القدم عورة وبه قال الشافعي لما روي ان ام سلمة قالت
سالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار ليس لها ازار قال اذا كان الدرع سابغا
يغطي ظهور قدميها **وكشف ربع العضو** اي اي عضو كان **يمنع** اي يمنع صحة الصلاة ولا
تفسد الصلاة عندنا بانكشاف القليل من العورة في زمن كثير وهو ما يودي فيه ركن كعكسه
وهو ان ينكشف منها كثير في زمن يسير كما لو هبت ريح فكشفت عورته فتدارك سترها في الحال
وافسدها مالك والشافعي لان الستر شرط لصحة الصلاة مطلقا ولم يوجد ولنا اعتبارها بالوفاق
بجامع الضرورة **والساق** اي ساق الحرة **عضو** اي كامل **وحده** وهو من عورتها فيمنع
انكشاف ربعه الصحة **كالفخذ** اي من الرجل والمراة والركبة من الفخذ وقيل عضو منفرد **والذكر**
عطف على الفخذ دون الساق لقوله بعد هذا والانثيين بالجر **منفردا** احترز به عن قول بعضهم
ان الذكر مع الانثيين عضو واحد **والانثيين** اي منفردين كما في الدية واذنها عورة بانفراد
واما ثديها فان كان مرتفعا تبع صدرها وان كان منكسرا صار اصلا بنفسه وكل من الاليتين عضو
على حدة والدبر ثالثهما في الصحيح وبهذا تبين انه لا فرق بين العورة الغليظة وهي القبل والدبر
وبين العورة الخفيفة وهي غيرهما من موضع العورة في حق الانكشاف المانع وغير المانع في

[٣] وساقيه يمنع تمام الاستدلال به وعلى التنزل يحمل الكشف على جانبها دون جانبها او على طرف فخذه صح

صحة الصلاة وفسادها وهذا ايضا على الصحيح وذكر الكرخي انه يعتبر في الغليظة قدر الدرهم
وفي الخفيفة الربع كما في نوعي النجاسة وهو ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة
الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من
قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض فافهم
ثم الساتر الرقيق الذي لا يمنع روية العورة لا يكفي لجواز الصلاة لعدم الستر الواجب عليه
واذا صلى في ثوب واحد محلول الجيب اختلف فيه ففي النوادر لابن شجاع اشار الى الجواز
وسوى بين كثيف اللحية وخفيفها فانه ذكر عن ابي ح وابي يوسف انه لو نظر الى عورته لا
تفسد صلوته وهو الصحيح وفي الواقعات وذلك لان العورة انما تعتبر عورة في حق غيره
دون نفسه انتهى لكن يشكل بمسئلة اذا صلى في مغارة او بيت مظلم من غير ستر فانه
لا يجوز اتفاقا اذا كان على الستر قادرا **وشعر** بالجر وكشعر **نزل** اي عن راس المراة في المختار
من الروايتين وفي المحيط الاصح انه عورة والا جاز النظر الى صدغ الاجنبية او طرف ناصيتها
وهذا يودي الى الفتنة وانما لا يجب غسله على النساء في الجنابة على الصحيح لان في غسله حرجا انتهى
واعترض عليه بانه لا ملازمة بين كون غير عورة وجواز النظر اليه اذ حل النظر منوط بعدم
خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة
مع انعدام الرواية وهذا وجه الرواية النافية ثم العورة تنقسم الى غليظة وخفيفة فالغليظة
القبل والدبر والخفيفة ما عدا ذلك ويترتب على ما ذكر مراتب الاحتساب هنالك **وعادم مزيل**
النجس اي الخبث عدما حقيقيا او حكميا كما اذا كان معه ماء لكن يخاف العطش **صلى معه** للضرورة
ولم يعد وان كان الوقت باقيا لفعل ما في وسعه **ولم تجز** اي الصلاة حال كون المصلي **عاريا وربع**
ثوبه طاهر لان نجاسة ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حال الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام
طهارة كله حال الاضطرار **وفي اقل** اي وفي ثوب اقل من ربعه طاهر وكذا في نجاسة الكل عند ابي ح
وابي يوسف **الافضل ان يصلي معه** لحصول الركوع والسجود وستر العورة ولان فرض الستر
عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها ويجوز ان يصلي عريانا قاعدا يومي ويجوز ان يصلي
عريانا يركع ويسجد وهذا دونهما في الفضل **وعادم الثوب** اي ما يستر عورته من حشيش
وغيره كتلطخ بدنه من طين ونحوه **تجوز صلوته** قايما يركع ويسجد **ويندب قاعدا** مادا
رجليه واضعا يديه بين فخذيه لانه استر **موميا** بالركوع والسجود لان في القيام ترك الستر من
كل وجه وفي القعود اتيان به وبالركوع والسجود من كل وجه واوجب القيام زفر ومالك والشافعي
لان في القيام ترك الستر وهو غير مخاطب به وفي الايماء ترك فرض وهو مخاطب بها ولنا ما روي
عن انس ان بعض اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركبوا في سفينة فانكسرت بهم
فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وعن ابن عباس
وابن عمر انهما قالا العاري يصلي قاعدا بايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله قال قتادة اذا خرج
اناس من البحر عراة فامهم احدهم صلوا قعودا وكان امامهم معهم في الصف يومون ايماء وعن مكي

لا يجزيه

رضي الله تعالى عنه انه سئل عن صلوة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث
لا يراه الناس صلى قايما رواه عبد الرزاق في مصنفه وهو تفصيل حسن من ابي الحسن **وقبلة**
خايف الاستقبال من عدو او سبع او غرق بان كان على خشبة في البحر فقبلته مبتدا خبره **جهة قدرته**
لتحقق عجزه عن التوجه الى قبلته وكذا المريض الذي لا قدرة له على الاستقبال ولا يجد من يوجهه الى
القبلة وكذا العاجز عن النزول عن دابة سايرة لخوف او مرض او لطين او ردغة او لنفورها او عدم
وقوفها او لعجزه عن ركوبها بعد نزوله عنها **وقبلة من بمكة اصابة عين الكعبة** المشاهد لها لانه الاصل ولا
حرج فيه وقيل يجب عليه اصابة عينها وان كان بينه وبينها حايل لامكان ادراكه والاصح انه كالغايب للزوم
الحرج في الزام تحقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها لان ادنى انحراف من القريب يخرجه عنها كما هو مشاهد
في المشاهد واغرب العيني في قوله وفرض عين الكعبة للمكي بالاجماع حتى لو صلى المكي في بيته ينبغي ان يصلي
بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة انتهى ولا يخفى بين قوله فرض وبين قوله ينبغي
هذا وقد ذكر ابن الهمام في النظم ان الكعبة قبلة من في المسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة من الحرم
والحرم قبلة العالم قال المصنف يعني صاحب الهداية في التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينتها فالشرط
اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى كلام صاحب الهداية والله الهادي
في البداية والنهاية واما النائي عنها فيكفي اصابة جهتها فلا يشترط عينها عند عامة المشايخ وهو الصحيح
وقال الجرجاني عين الكعبة لان النص لم يفصل مكة وغيرها في افتراض عينها وبه قال الشافعي واجيب
بان التكليف على حسب الوسع وهو فرض حق من ليس بمكة الجهة لما روى ابن ماجة والترمذي
وقال حسن صحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة **وان**
عدم اي لم يجد مريد الصلاة **من يعلم القبلة** وهو يجهلها بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتفاوت
الغمام **تحرى** اي صلى الى جهة اجتهاده لانها قبلته حيث يسع قدرته لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي
قبلته كما ارتضينا فان الاية نزلت في الصلاة حال الاشتباه ولما روي من طرق ضعيفة قد يحسن الحديث
بتعددها ان بعض الصحابة تحروا القبلة في ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وجدوها
لغير القبلة فلم يامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاعادة ولما روى ابن ماجة والترمذي من حديث عامر
ابن ربيعة عن ابيه قال كنا مع رسول الله تعالى عليه وسلم في سفر زاد الترمذي في ليلة مظلمة فغيمت
السما واشكلت القبلة فصلينا فلما طلعت الشمس اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله **ولم يعد مخطئ تحرى** القبلة وصلى ثم تبين خطاؤه
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه واوجب مالك اعادته في الوقت والشافعي مطلقا
بل يعيد **مصيب لم يتحر** بان شك في القبلة وصلى من غير تحر ثم تبين انه اصاب وهذا اذا تبين انه اصاب
وهو في الصلاة عند ابي ح ومحمد خلافا لابي يوسف واما اذا تبين انه اصاب بعد الفراغ فصلاته جايزة
باتفاق لحصول المقصود وفي الظهيرية الاعمى اذا صلى ركعة فاخطاء القبلة فجاء رجل فسواه يمنى في
صلاته ولا يقتدي ذلك الرجل به قال وعندي هذا محمول على ما اذا لم يجد من يساله **وان تحول رايه**
اي راي المتحري حال كونه **مصليا استدار** لان تبدل الاجتهاد بمنزلة النسخ لما في الصحيحين من حديث

عبد الله بن عمر قال بينما الناس في صلاة الصبح بقبا اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قد انزل عليه الليلة قران وقد امران يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة ورواه مسلم من رواية انس وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع
في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة حولت فمالوا كلهم نحو الكعبة واستحسنه
النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الجوزي في السنة الثانية حولت القبلة يعني من الهجرة قال
وقال محمد بن حبيب الهاشمي حولت يعني القبلة الظهر يوم الثلاثا النصف من شعبان زار رسول
الله صلى الله عليه وسلم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة فتغدى هو واصحابه وحانت الظهر
فصلى باصحابه في مسجد القبلتين ركعتين من الظهر الى الشام ثم امران يستقبل القبلة وهو
راكع في الركعة الثانية فاستدار الى الكعبة ودارت الصفوف خلفه ثم اتم الصلاة فسمي مسجد
القبلتين لهذا **ولا يضر جهله** اى المقتدي **جهة امامه** يعني ان من صلى في ليلة مظلمة مع
امامه وتوجه كل منهما بالتحري الى جهة وكان المأموم جاهلا جهة امامه لا تبطل صلاته لانه
توجه الى ما هو القبلة في حقه وهو جهة تحريه وصار كما لو صلى داخل الكعبة الى غير جهة امامه
ولو علم مخالفته جهة امامه لعدم اعتقاده بان امامه على الخطا في توجهه **بل يضره تقدمه** على امامه
لترك فرض مقامه كما اذا صلى داخل الكعبة مع امامه **او علم مخالفته** جهة امامه لاعتقاده ان امامه
على الخطا فعلم مصدر مرفوع بالعطف على تقدمه **ويقصد** اى المصلي **بقلبه صلوته** سوا
صلى منفردا او اماما او مقتديا لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات رواه الشيخان
وغيرهما مجمع على صحته فقد رواه عن سبعماية من اصحاب يحيى بن سعيد فهو مشهور بالنسبة
الى اخره غريب بالنسبة الى اوله وليس متواترا لفقد الشرط في بدئه ولان بالنية تتميز العبادات
عن العادات وعن محمد ان من توضا يريد به الوقت وعزبت عنه النية عند الشروع جازت صلاته
وفي الرقيات من خرج من منزله يريد الصلاة التي كان القوم فيها فلما انتهى الى القوم كبر ولم
تحضره النية فهو داخل مع القوم لان النية وجدت فتبقى حكما حتى ياتي المبطل ولم يوجد انتهى
ولا يخفى ان هذا كله مبني على ان النية من شروط الصلاة ولا يشترط فيها الاتصال بخلاف
الاركان وفي هذا توسعة ورفق باصل الايمان والله المستعان **ويقصد اقتداوه** بالامام
ان اقتدا لانه لا لزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه في نيته ولو نوى الاقتدا
بزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتدا بغايب ولو الاقتدا بشخص ظانا انه زيد فاذا هو عمرو يجوز
متصلا ذلك القصد **بالتحريمة** اي تكبيرة الافتتاح من غير فصل بينهما بعمل يمنع الاتصال
كالكلام والاكل والشرب ونحوها ولا تجوز الصلاة بنية متاخرة عن التكبير لئلا يخلو جزء من
القيام عن النية فلا يكون عبادة فلا يكون الباقي ايضا عبادة لانه مبني عليه وهذا هو الصواب
وهو ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع وهذا
ايضا مبني على ان تكبير التحريمة شرط ولا ترتيب بين الشرايط وانما لا بد من وجودها كلها قبل
اركان الصلاة فاذا وجدت النية قبل الركوع فقد قارنت بعض القيام وحصل المرام **ومع اللفظ**

اي القصد مع التلفظ بما يدل عليه **افضل** منه بلا تلفظ لان اللسان ترجمان الجنان وهذا
بدعة حسنة استحسنها المشايخ للتقوية او لدفع الوسوسة ولا عبرة بالنطق باللسان وحده
حتى لو نطق بظهر ونوى عصرا يكون عصرا واما التكبير فلا بد منه للشروع في الصلاة الا على قول
ابي بكر الاصم واسماعيل بن علية فانهما يقولان يصير شارعا بمجرد النية والاذكار عندهما كالتكبير
والقراءة زينة الصلاة وليست من الواجبات وشرط الشافعي المقارنة بينهما وفي كيفيتها لاصحابه
وجهان اما ابتدا النية بالقلب مع ابتدا التكبير باللسان والفراغ منهما معا واما القراءة بحيث
يعد مستحضرا غير غافل عنها وهو اختيار امام الحرمين والغزالي وقريب من مذهب اصحابنا
ويكفي لغير الفرض والواجب سواء كان نفلا او سنة موكدة **منه مطلق الصلاة** لان تعيين النوافل
والسنن بوقوعها في اوقاتها فلا يفتقر الى تعيين **وشرط لهما** اي للفرض والواجب **التعيين**
لان الفروض والوجبات كثيرة فلا بد من تعيين ما يراد اداه في النية **لا العدد** اي لا يشترط
للفرض والواجبات نية عدد الركعات لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا
او الفجر اربعا جاز وكذا لا يشترط نية الكعبة لا عينها ولا جهتها لان القيام لما تعين للصلاة
بالنية تعين الاستقبال للصلاة ضرورة ولان الاستقبال شرط والشرط لا يحتاج الى نية
كما تقدم والله تعالى اعلم

باب صفة الصلاة

الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والهاء عوض عن الواو والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة
تقوم بالموصوف والمراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها وعوارضها **فرضها**
اي لا بد منه فيها **التحريمة** اى تكبيرة الافتتاح وسميت تحريمة لان تحرم امورا كانت مباحة
قبلها بخلاف ساير التكبيرات بعدها والتحريم جعل الشي محرما والهاء لتحقيق الاسمية وهي
شرط عندنا وركن عند مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي لقوله عليه الصلاة والسلام في
حديث طويل اخرجه مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام
الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراة القران ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال
القبلة والطهارة وستر العورة ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والكل لا يعطف على جزيه
بالفاء واجيب عن الحديث بان المراد منه ان الصلاة من جنس التسبيح والتكبير وقراة القران
لا بيان فرايض الصلاة والا لكان التسبيح فرضا وبانا لا نسلم اشتراط الطهارة واستقبال
القبلة وستر العورة للتحريمة حتى لو احرم حاملا للنجاسة او منحرفا عن القبلة او مكشوف العورة
وازال ذلك عند الفراغ من التحريم جاز ولو سلم اشتراط ذلك للتحريمة فليس ذلك لنفسها وانما
هو لاجل ما يتصل بها من الاركان ولهذا شرط لصحتها القيام عند القدرة وثمرة الخلاف تظهر في
جواز بنا النفل على تحريمة الفرض فعندنا يجوز لان شرط الفرض شرط للنفل كساير الشروط
وعندهم لا يجوز لانها ركن الفرض وركن الفرض وجزوه لا يقع جزا من النفل ثم مثبت فرضيتها
شرطا كانت او ركنا قوله تعالى وربك فكبر وقد جاء في التفسير انه اريد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر
للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين هذا التكبير لئلا يودي الى تعطيل النص وقوله عليه

الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابوداود والترمذي وابن ماجة عن علي كرم الله تعالى وجهه وحسنه النووي **والقيام** يعني في غير السنن والنوافل لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اى ساكتين او داعين او خاشعين او مخلصين او طايعين والمراد به الصلاة لعدم وجوبه في غيرها ولما روى البخاري واحمد والاربعة من حديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب **وقراة آية** طويلة كانت او قصيرة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران فانها نزلت في الصلاة بدليل سياق الاية ولقوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلاته ثم اقرا ما تيسر معك من القران وما دون الاية غير مراد بالاجماع فتبقى الاية **في كل من ركعتي الفرض** اي اي ركعتين كانتا منه وقال مالك في اكثره وقال زفر في ركعة واحدة وبه قال الحسن البصري ولنا ان الامر لا يقتضي التكرار والركعة الثانية كالاولى في عدم السقوط في السفر فيثبت القراة فيها بطريق الدلالة وقال الشافعي يجب قراة الفاتحة في ركعات من الفرض والنفل بناء على ان كل ركعة صلاة عنده لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراة فاتحة الكتاب وسياتي عنه الجواب الا ان الافضل ان يقرا فيما بعد الاوليين لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم داوم على ذلك كذا ذكره صاحب الهداية وفيه انه يلزم من المداومة والمواظبة الوجوب خصوصا وفي الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرا في الاخريين بام الكتاب لكن روى ابوداود ان ابن عباس سئل اكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر فقال لا وروى الطحاوي عنه ايضا انه قيل له ان ناسا يقرون في الظهر والعصر فقال لو كان لي عليهم سبيل لقطعت السنتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت قراته لنا قراة وسكوته لنا سكوتا قال الطحاوي وقد روي عنه خلاف ذلك كما حدثنا صالح بن عبد الرحمن الانصاري حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم انبانا حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال حفظت السنة غير اني لا ادري اكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر ام لا فهذا يدل على انه ما تحقق عنده قراة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعند غيره تحقق كما تقرر في محله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ مع انه قد روي عن ابن عباس بما رايه ما يدل على خلاف ذلك كما رواه الطحاوي بسنده عنه انه قال اقرا خلف الامام بفاتحة الكتاب في الظهر والعصر وفي رواية له عنه لا يصلي صلاة لو لا قرئت فيها ولو بفاتحة الكتاب كذا حققه الطحاوي وتبعه بعض المخرجين والظاهر ان جزمه بنا على غلبة الظن وتردد بناء على عدم تحققه عنده لما هو في الركعتين الاخريين من الظهر والعصر ولا ينافي ما تقدم والله سبحانه اعلم **وفي كل من ركعات النفل والوتر** اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة فصار كركعتي الصبح ولذا لا يوتر فساد شفع منه فيما قبله واما الوتر فلالحاقه بالنفل احتياطا لان دليل وجوبه ليس بقطعي **والمكتفي بها** اي بالاية **مسيء** اي اثم لتركه الواجب وهو قراة الفاتحة **وعندهما** وهو رواية عن ابي ح فرض القراة **اية طويلة او ثلاث قصار** لانه لا يعد قاريا في العرف بدون ما ذكر **والركوع** عطف على التحريمة **والسجود** لقوله تعالى يا ايها الذين

امنوا

امنوا اركعوا واسجدوا وانما كان الصلاة شرعت في كتاب الله متفرقة وعرف الترتيب بفعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والظاهر ان السجود الثاني فرض عملي لانه لم يثبت بدليل قطعي وقيل ثبت فرضيته بالاجماع حتى يفسد الصلاة بترك واحدة منهما ثم تكرار السجود دون الركوع امر تعبدي وقيل الاولى لامتثال امر المولى والثانية لرغم ابليس حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى للامر والثانية للشكر وقيل الاولى للايمان والثانية لبقا الايمان وقيل الاولى اشارة الى خلق الانسان ابتدا والثانية ايماء الى حالته انتهاء كما يشير اليه قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وانما يكون السجود **بالجبهة والانف** اى معا خلافا لبعضهم به اى بالجمع بينهما يفتى فلو سجد على الجبهة وحدها او على الانف وحده من غير عذر لا يكون ايتا بالفرض وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية اسد عن ابي حنيفة والمشهور ان اقتصر على احدهما جاز كما في الهداية وقيل الاقتصار على الجبهة من غير عذر جايز بالاتفاق كما في شرحي المجمع والكنز ولا يقام السجود على الذقن والخد مقام السجود على الجبهة والانف واما وضع القدم على الارض في الصلاة حالة السجود ففرض كما في الخلاصة ولو وضع احديهما دون الاخرى تجوز صلاته كما لو قام على قدم واحد كما في التجريد وقيل وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة وقيل وضع القدم ليس بفرض بل هو سنة ويفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه رواه اصحاب السنن الاربعة ورواه البزار في مسنده بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة اراب وكذا الطحاوي بلفظ السنن وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وقيل يسن وضع اليدين والركبتين لقوله عليه الصلاة والسلام مثل الذي يصلي وشعره معقوص كمثل الذي يصلي وهو مكتوف والتمثيل يدل على نفي الكمال دون نفي الكمال ولان ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الارض فكان وضع اليدين والركبتين متمما ومكملا لا داخلا في الماهية فان قيل روى مسلم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبع ولا اكف الشعر ولا الثياب اى لا اضمها الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين والمعدود فيه ثمانية اعظم لا سبعة فالجواب ان الجبهة والانف عضو واحد لان الجبهة هي العظم الذي منه الانف وروى الترمذي وقال حسن صحيح عن ابي حميد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا سجد مكن جبهته وانفه من الارض ولو سجد على كور عمامته وطرف ثوبه جاز خلافا للشافعي ولنا حديث انس كنا نصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شدة الحر فان لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه الشيخان وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة كذا ذكره علماونا وليس نصا في المدعى كما لا يخفى ان الشافعي يمنع جواز السجدة على ملبوس المصلي

مطلب في حكمة تكرار السجود

لا مطلق الثوب اذا فرش وصلى عليه مع الاحتياج الى تقديره عليه الصلاة والسلام ايضا على
فرض ثبوته وتقديره **والقعدة الاخيرة قدر التشهد** اى مقدار ما يسع فيه قراءته الى عبده
ورسوله لا بقدر ايقاع لفظ السلام كما قاله مالك فان السلام فرض عنده فيقدر بمحله وهو القعود
بقدره وزعم بعض مشايخنا ان القدر المفروض من القعدة ما ياتى فيه بكلمتى الشهادة ثم القعدة
الاخيرة فرض لا ركن خلافا للشافعى وانما كانت فرضا لقوله تعالى واقيموا الصلاة وقد التحق فعل
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله بها بيانا وهو لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة
من غير ترك دليل الفرضية واذا وقع بيانا للفرض اعنى الصلاة المجملة كان متعلقها فرضا بالضرورة
الا ما خرج بدليله وقد روى احمد وابو داود والطحاوى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم اخذ بيده وعلمه التشهد وفى الحديث اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان
شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد فعلق عليه الصلاة والسلام تمام الصلاة
بالقعود مع القراءة او بالقعود بدونها لان معنى قوله اذا قلت هذا اى التشهد فى القعود لان
قول التشهد بدون القعود غير معتبر وقوله او قضيت هذا اى نفس القعود فاو للتنويع لا
للشك من الراوى فان قيل لا يلزم تعليق التمام بالقعود كونه فرضا لجواز ان يكون واجبا فان
الواجب ايضا متمم اجيب بان قراءة التشهد من الوجبات ولم يعلق التمام بها فعلم ان المراد تمام الفرض
هذا وحديث ابن مسعود من غير هذه الزيادة متفق عليه وقال النووى تفق الحفاظ على انها
مدرجة ليست من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وانها من كلام ابن مسعود رضى الله عنه
وقد جاء ذلك صريحا بانه راجحا وقد اوضح ذلك الدارقطنى والبيهقى وغيرهما قلت على الفرض
والتسليم فمثل هذا لا يعرف الا سماعا فهو فى حكم المرفوع اجماعا **والخروج بصنعه عن الصلاة**
اى بعمل المصلى ما ينافيها وهذا عند ابى حنيفة على تخريج البردعى لان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج
منها الا بالصنع كالحج واما على تخريج الكرخى فليس بفرض وهو الصحيح لانه ثبت بدليل ظنى وهو ما روى
عن عبد الله بن عمر مرفوعا اذا قعد الامام فى اخر صلوته ثم احدث قبل ان يتشهد تمت صلوته وفى رواية يد
قبل ان يتكلم رواه ابو داود والترمذى والبيهقى وقال الشافعى الخروج من الصلاة بلفظ
السلام فرض لقوله عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قلنا الحديث ظنى
وانما يفيد الوجوب عندنا وانما فرض التكبير بدليل اخر فتدبر بل التحقيق ان لفظ التكبير فى التحريمة
واجب والشروع بذكر الله فرض كما تقدم والله سبحانه اعلم **وواجبها قراءة الفاتحة** وقال مالك
والشافعى واحمد هى ركن لما فى الكتب الستة عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطنى عن زياد ابن ايوب بلفظ لا تجزى
صلاة من لم يقرا بفاتحة الكتاب وفى صحيح مسلم من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهى خداج
خداج خداج غير تمام اى ناقصة واذا اطلق النقصان فالاصل صدقه على النقصان فى الماهية الا
ان يقوم الدليل على انه فى الاوصاف ولنا ما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال دخل رجل المسجد
فصلى والنبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد ثم جاء فسلم فرد عليه السلام وقال ارجع فصل فانك

لم تصل ففعل ذلك ثلاث مرات فقال والذى بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمنى فقال اذا قمت
الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اجعل ذلك فى صلاتك كلها واجيب عن
حديث عبادة بان المراد به نفى الفضيلة نحو لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد رواه الدارقطنى
بسند ضعيف عن جابر وعن ابى هريرة والحاكم فى المستدرك وسكت عنه وقال ابن حزم هو
صحيح عن على واما الجواب عن رواية زياد بن ايوب فبانها شاذة اذ رواية غيره لا صلاة لمن لم
يقرا وكان زيادا زاد فى المبنى وروى بالمعنى **وضم سورة او ثلاث ايات** لمواظبته عليه الصلاة
والسلام ولما روى ابو داود وابن حبان عن ابى سعيد قال امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب
وما تيسر ولفظ ابن حبان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد رواه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح وفى رواية لمسلم
لا صلاة لمن لم يقرا بام القران فصاعدا وفى رواية للترمذى وابن ماجة لا صلاة لمن لم يقرا
بالحمد وسورة فى فريضة او غيرها ولقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وايتين من القران اى طويلتين رواه الطبرانى ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تجزى المكتوبة
الا بفاتحة الكتاب وثلاث ايات فصاعدا رواه ابن عدى ولقول ابى سعيد امرنا ان نقرا بفاتحة
الكتاب وما تيسر رواه ابو داود ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرا فيها ه
بفاتحة الكتاب وشى معها من القران رواه ابو نعيم الحافظ وبهذا استدل لاحد قولى مالك
على فرضية الضم وقال مالك فى رواية والشافعى ضم السورة سنة **ورعاية الترتيب** بين
القيام والقراءة والركوع والسجود واجب وقال زفر فرض لان الصلاة كانت مجملة ولم يقع
البيان من النبى صلى الله عليه وسلم الا كذلك واما الترتيب بين التحريمة والقعدة الاخيرة ففرض
اتفاقا وفى المحيط القيام والركوع والقعدة لا تقضى بعد فواته لانه لم يشرع قربة بانفراده
ولا يخفى ان قضاء القراءة لم يتصور فى الصبح وكذا فى الوتر والنوافل وقيل يجب الترتيب فى فعل مكرر
فى ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الاخرى لا تفسد صلاته واما تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود فانه فرض لان الصلاة لا توجد بدون ذلك كذا فى
مواهب الرحمن وغيره وفيه نظر لانهم قالوا يجب السهو بتقديم ركن واوردوا النظير الوجيب
الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة
واجب **والقعدة الاولى** واجبة على الصحيح لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها
وسجوده للسهو لما تركها وقام ساهيا وقال الطحاوى والكرخى هى سنة **والتشهد** اى
جنسه الشامل للاول والثانى وفى بعض النسخ والتشهدان بلفظ التثنية لقوله عليه
الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات لله من غير تفرقة بين الاول والثانى واذا وجب
التشهد الاول وجبت قعدته وقال مالك والشافعى هما سنتان وقال احمد فرضان يجبرا
بالسجود ثم اعلم ان صاحب الهداية فى هذا الباب قراءة التشهد فى القعدة الاخيرة من الوجبات

بانفراده والقراءة والسجدة الصلبية وسجدة التلاوة تقضى ما دام فى الصلاة لانها شرعت قربة صح

سجود صح

عد صح

وسكت عن قراته في القعدة الاولى وذكر في باب سجود السهو ان قراته في القعدة الاولى واجبة فقوله في
في شرح الوقاية وفي الهداية ان قراة التشهد في القعدة الاولى سنة غير مستقيم ولفظ السلام اي الخروج
من الصلوة بلفظ السلام واجب وقال مالك التسليمة الاولى فرض وقال الشافعي واحمد
التسليمتان فرضتان وقال سفيان الثوري والاوزاعي سنتان لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعلمه الاعرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا قضى الامام
الصلاة وقعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان ممن اتم الصلاة رواه ابوداود
والترمذي وقال هذا حديث ليس اسناده بالقوي وقد اضطربوا فيه ورواه الطحاوي عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قضى الامام الصلاة فقعد فاحدث هو او احد ممن اتم
الصلاة معه قبل ان يسلم عن الامام فقد تمت صلاته فلا يعود فيها وفي لفظ من اخر السجود
فقد تمت اذا رفع المصلي راسه من صلاته وقضى تشهده ثم احدث فقد تمت صلاته فلا يعود لها
وفي لفظ من اخر السجود فقد تمت صلاته اذا هو احدث ونحوه عن علي والحسن وابن المسيب وعطا
وابراهيم النخعي واما حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيفيد
الوجوب وقد قلنا به ولا يلحق التحليل بالتكبير لثبوته بدليل اخر قطعي كما تقدم والله تعالى اعلم
وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وهذا يجب سجود السهو بتركها كذا ذكره الشارح ولم يظهر دليل وجوبهما
ولعله مواظبته عليها من غير تركها وتعيين الركعتين الاولين للقراة لانه عليه الصلاة والسلام
واظب على القراة فيهما دون غيرهما ولما روي ان عمر ترك القراة في ركعة من صلاة المغرب فقضاها
في الركعة الثالثة وان عثمان ترك القراة في الاوليين من صلاة العشا فقضاها في الاخريين وجهر كذا
ذكره في المبسوط وتعديل الاركان اي تسوية الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن وهذا على تخريج
الكرخي لان التعديل شرع لتكميل القران فيجب كقراة الفاتحة وعلى تخريج الجرجاني هو سنة كتعديل
القومة والجلسة وبه قال بعض المالكية ويؤيد الاول مواظبته عليه الصلاة والسلام مفصلا وقد
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وقد ركع واطمئن واتم القومة والقعدة فيكون
اما واجبا واما فرضا كالقعدة الاخيرة المحتج لها بالمواظبة بل اولى لما سياتي من الاحاديث الواردة وقال
ابو يوسف وهو قول مالك والشافعي واحمد تعديل الركوع والسجود والقيام عنهما والجلوس بين
السجدتين فرض لقوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته ارجع فصل فانك لم تصل رواه الشيخان
والترمذي وابوداود وغيرهم ولهما ان الله تعالى امرنا بالركوع وهو الانحناء وبالسجود وهو وضع الجبهة
على الارض فتتعلق الفرضية بهما وقد روى ابوداود والترمذي والنسائي في اخر حديث المسيء صلاته
فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا فانما انتقصت من صلاتك فوصفها
بالنقصان عند فقد التعديل ولو كانت باطلة لوصفها بالزوال والذهاب وايضا لو كان التعديل
فرضا لما اقره عليه الصلاة والسلام الى اخر الصلاة ولامره بالاعادة على الفور لان المضي على الفاسد
عبث وانما امره بالاعادة جبرا للنقصان وزجرا له عن العادة الذميمة وبهذا نقول فعلى المصلي
لو ترك الاعتدال لا تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال

في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض
لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم من تركه الركن لا الواجب وقال بعض
المحققين وينبغي ان يكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولعله كذلك عندهما ويدل عليه
ايجاب سجود السهو فيه كما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم
يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو
ويحمل قول ابي يوسف انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف انتهى لان الحمل
بعيد لحكمه عند فوتها بعدم الصحة عمدا كان او سهوا وحكمهما بصحتها ناقصة في الاول مجبورة بسجود
السهو في الثاني ثم اعلم ان المراد بحديث المسيء صلاته ما ورد في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله
عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاعرابي الذي دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ارجع
فصل فانك لم تصل حتى فعل ثلاث مرار فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني
فقال اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى
تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك زاد ابوداود وما انتقصت من
هذا فانما انتقصت من صلاتك وفي الترمذي فقال الرجل في اخر ذلك فارني وعلمني فانما انا بشر
اصيب واخطئ فقال اجل اذا قمت الى الصلاة فتوضا كما امرك الله ثم تشهد فاقم ايضا فان كان
معك قران فاقرا والا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع فاطمئن راكعا ثم اعتدل قائما ثم اسجد
فاعتدل جالسا ثم اجلس فاطمئن جالسا ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت
منه شيا فقد انتقصت من صلاتك وفي النسائي فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على
النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان يرمقه في صلاته فرد عليه السلام وقال ارجع فصل حتى
كان عند الثالثة او الرابعة فقال والذي انزل عليك الكتاب لقد جهدت فارني وعلمني قال
اذا اردت ان تصلي فتوضا فاحسن وضوءك ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرا ثم اركع وساق بمعنى
رواية ابي داود هذا وفي السنن الاربعة من قوله عليه الصلاة والسلام لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل
فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي ابن ماجة عن عبد الله بن بدر
ان عبد الرحمن بن علي حدثه ان ابا علي بن شيبان حدثه انه خرج وافدا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فصلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلمح بموخر عينه الى رجل لا يقيم صلبه في
الركوع والسجود فلما انصرف قال يا معشر المسلمين انه لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الركوع
والسجود وفي البخاري عن حذيفة انه راى رجلا لا يتم ركوعا ولا سجودا فلما انصرف من صلاته
دعاه حذيفة فقال له منذ كم صليت هذه الصلاة قال صليتها منذ كذا وكذا فقال حذيفة
ما صليت لله صلاة واحسبه قال ولو مت على غير سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وشرها هذا ينقل سماعا لا رايا والجهر والاخفاء اي يجبان على الامام فيما يجهر ويخفى فيجهر
القراة في صلاة الفجر واولي العشائين ولو كانت الصلاة قضا لقضية ليلة التعريس في الاصح ويجهر

حديث المسيء صلاته

المنفرد افضل وكذا يجب الجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض به ويجب الاسرار في غيرها
من الصلوة في الركعات لما روى ابو داود في مراسيله عن الحسن قال سن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اي شرع انه يجهر بالقراة في الفجر بالركعتين كليتهما ويقرا في الركعتين الاوليين في صلاة الظهر بام
القران كل ركعة سرا في نفسه ويفعل في العصر مثل يفعل في الظهر وسورة سورة في كل ركعة سرا في
نفسه ويقرا في الركعتين الاخريين من صلاة الظهر وبام القران في كل ركعة سرا في نفسه ويفعل في
العصر مثل ما يفعل في الظهر ويجهر الامام بالقراة في الاوليين من صلاة المغرب ويقرا في كل ركعة منها
بام القران وسورة سورة ويقرا في الركعة الاخرة من صلاة المغرب بام القران سرا في نفسه ثم
يجهر القراة في الركعتين الاوليين من صلاة العشا بام القران في كل ركعة وسورة سورة ويقرا في الركعتين
الاخريين في نفسه بام القران وينصت من وراء الامام ويستمع لما يجهر به الامام لا يقرا معه احد
ويتشهد سرا في الصلاة حين يجلس الامام والناس خلفه في الركعتين وقد ورد في مواقيت الصلوة
من حديث انس ما معناه انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسر في الظهر والعصر والثالثة من المغرب
والاخريين من العشا وجهر في الفجر واولى المغرب والعشا وقيل ان الجهر والاخفا فيما يجهر به ويسر
سنتان لانهما ليسا مقصودين وانما المقصود القراة ويجب الاسرار في نفل النهار لقوله مجاهد
صلاة النهار عجما وخير المنفرد فيما يجهر به كنفل الليل فان شا جهر وهو افضل من المخافتة تشبها
بالجماعة وان شاء خافت لعدم من يسمعه **وسن غيرها** اي غير المذكورات من الفرايض والوا
وفي بعض النسخ غيرهما اي غير نوعي الفرايض والواجبات **او ندب** اي استحب مما سيذكر في
صفة الصلاة اجمالا وتبيين تفصيلا **واذا اراد الشروع في الصلاة كبر** تكبيرة الافتتاح قايما
ولو كبر قاعدا ثم قام لا يكون شارعا ولو جا والامام راكع فحنى ظهره وكبر ان كان الى القيام اقرب جاز
والا فلا ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما يريد تكبيرة الركوع جاز لان ارادته لغت فبقي تكبيره حالة
القيام للتحريمة كذلك المحيط **بلا مد الهمزة والبا** لان مد الهمزة في الجلالة وفي اكبر استفهام مفسد
للصلاة وعمده كفر واما مد البا فيصير اللفظ به اكبار جمع كبر بفتح فسكون وهو الطبل وقيل اسم
للشيطان فيفسدها وعمده كفر وقيل لا يفسدها لانه اشباع وهو لغة قوم واما مد الالف في اخر
الجلالة فلا يضر للصلاة الا انه لا يجوز زيادة على قدر الالف في الوصل وعلى ثلاث الفات في
الوقف وجزم الهاخطا **ماسا** اي واصلا **بابهاميه شحمتي اذنيه** ليتيقن محاذات يديه
لاذنيه فان محاذاتهما سنة عندنا وهو رواية عن احمد لما روى مسلم من حديث وايل بن حجر
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال اذنيه ثم التحف
بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع
فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه وروى الطحاوي والدارقطني
واسحق بن راهويه من حديث يزيد ابن ابي زياد عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن البرا بن عازب قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى يكون ابهاما محاذ اذنيه زاد الدارقطني
فيه ثم لم يعد وروى هو في سننه والحاكم في مستدركه عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

جبا

بكو

كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه وانحط بالتكبير حتى سبقت يداه ركبتيه قال
الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه وروى الدارقطني بطريق اخر
عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال رجال اسناده كلهم ثقات واما قول
صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج فغير معروف رفعه وانما
ثبت وقفه على النخعي من قوله كذلك رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة عن طلحة بن مصرف عن ابراهيم النخعي قال يرفع الايدي في سبعة مواطن في افتتاح
الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند
المقامين ثم عند الجمرتين والمرفوع من ذلك ما رواه الشافعي والطحاوي والبزار في اخرين وهذا لفظ
البزار عن الطحاوي عن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر قالا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا
والمروة والموقفين والجمرتين وقال مالك والشافعي وهو رواية عن احمد يرفع يديه حذو منكبيه لما
روى الجماعة عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة
واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع قلنا لا معارضة بين المحاذاتين لما في ابي داود عن وايل بن
حجر انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى
بابهاميه اذنيه فالذي نص الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فتعين اعتباره
اذ محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف
الكف مع الرسغ يحاذي المنكب ويقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف
الى ملاها ولين سلمنا التجاوز انه رفع الى الاذنين تارة والى المنكبين اخرى فيكون الى الاذنين من
سنن الهدى او الزوايد لما روينا في التنامر قوله عليه الصلاة والسلام اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا
ايديكم ولا تخالف اذانكم ولا دليل على نسخ الادنى للاعلى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة انتهى وروى البخاري عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه الحديث وعن علي انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه الحديث رواه ابو داود والترمذي
وقال حسن صحيح وعن مالك بن الحويرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه
الحديث رواه مسلم واصله في البخاري ثم يسن نشر الاصابع عند الرفع بلا ضم ولا تفريج ولا
خروجها عن كميه ثم قال ابو يوسف يرفع يديه مقارنا للتكبير وهو اختيار بعض المشايخ وقال ابو
حنيفة ومحمد يرفع يديه ثم يكبر لان في الرفع نفي الكبريا عن غير الله تعالى بطريق الاشارة وفي التكبير
اثبات الكبريا له تعالى على سبيل العبادة والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة وفي الهداية
وهو الاصح **والمرأة ترفع يديها حذا منكبيها** لانه استر لها **ويجوز الشروع في الصلاة بكل ما دل على**

وفي العيدين م

ابن م

علي محاذاة م

تعظيم وتبجيل من تسبيح وتهليل لان التكبير في اللغة التعظيم قال تعالى وربك فكبر اى فعظم وقال
فلما راينه اكبرنه اى عظمنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وفي المحيط وروى ابو حنيفة انه كره الافتتاح
الا بالله اكبر والاصح انه لا يكره ذكره شارح **مجمع** قلت الاصح انه يكره بدونه لان مواظبته
عليه الصلاة والسلام تفيد الوجوب مع الخلاف في صحة الشروع بغيره ثم رايت صاحب الذخيرة صرح
بانه يكره بغير التكبير وعند ابي يوسف لا يجوز الشروع في الصلاة لمن يحسن التكبير الا بالله اكبر
او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير وعند الشافعي لا يجوز الا بالاولين وعند مالك واحمد لا
يجوز الا بالاول لانه المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبين لما في الكتاب من التكبير المبهم
وللشافعي ان الله الاكبر ابلغ من الله اكبر لان تعريف الخبر يفيد حصره في المبتدا ولابي يوسف ان
افعل التفضيل اذا لم يكن في اصله مشاركة كما في صفات الله سبحانه لا يكون بمعنى التفضيل نحو وهو
اهون عليه فيكون اكبر في حقه تعالى بمعنى كبير ولابي حنيفة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فانه
باطلاقه يدل على جواز الشروع في الصلاة بكل ذكر على سبيل التعظيم كالله اجل او الرحمن اكبر او الله اعظم
فان هذه الالفاظ موضوعة للتعظيم لله عز وجل فكانت تكبيرا وان لم يتلفظ به فالثابت بالنص
ذكر الله على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن
يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي عدمها بغيره ولو قال عند الشروع
الله كان شارعا في الصلاة عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد حتى يذكر الخبر اما بلفظ التكبير
عند ابي يوسف او بنحو اجل او اعظم وكريم ورحيم عند محمد وعند ابي حنيفة يكتفي بالخبر او المبتدا
المقدر فقوله الله اى هو الله او انت الله او الله ربنا او حسبنا فاذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام
يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وعندهما اذا ادرك الامام في الثنا وقال بعضهم اذا ادرك
الامام في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح **لا مشوب** اى مخلوط **بدعا** فلا
يصح الافتتاح باللهم اغفر لي ونحوه لانه قصد السؤال به دون التعظيم ولو قال اللهم قيل يجزيه
وهو الاصح كذا في المحيط لان معناه يا الله والميم المشددة خلف عن حرف الندا وقيل لا يجزيه لان
معناه يا الله امنا بخير فيكون مشوبا بالدعا **ولو** كان ما دل على التعظيم **بالفارسية** وهذا
عند ابي حنيفة لاطلاق قوله تعالى واذكر اسم ربه فصلى ولان من امن بلغة غير عربية او لبى
في الحج او سمى عند الذبح بها يجزيه لحصول المقصود فكذا هذا وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون
شارعا بغير العربية اذا كان يحسن العربية لان لغة العربية لها من المزية ما ليس لغيرها وعلى هذا
الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد لا الاذان فانه يعتبر فيه التعارف **لا القراة بها** اى لا يجزي
القراة في الصلاة بالفارسية **الا بعذر** بان كان لا يحسن العربية بشرط ان لا يخل بالمعنى
عما يستفاد من المبنى **به يفتى** وهو قولهما وقول ابي حنيفة الذي رجع اليه كما ذكر ابو بكر الرازي
وجه قوله الاول قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى ولم يكن فيها
هذا النظم بل معناه ووجه قولهما ان المامور به قراة القران وهو اسم لهذا النظم العربي الدال
على المعنى المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا قال تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقال

قرانا

قرانا عربيا غير ذي عوج ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته على انه يكون
الضمير في انه للنبي صلى الله عليه وسلم ويشهد لذلك قوله عقيب ذلك اولم يكن لهم اية
ان يعلمه علماء بني اسرائيل الايتين وفي الخانية الخطا في الاعراب ان لم يغير المعنى لا يفسد لان (يغير)
الخطا في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وان غير المعنى تغييرا فاحشا نحو وعصى ادم ربه
بنصب ادم ورفع ربه فان كان مخطيا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف فيها اقوال
المتاخرين وما قاله المتقدمون احوط وما قاله المتاخرون اوسع ولو ابدل كلمة مكان كلمة
وهما في القران ومعناهما متقارب كما لو ابدل مكان الظالمين الفاسقين لا تفسد صلاته
سواء تعمد او اصلح اولا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف انها تفسد ولو ابدل الضاد بالظاء
فسدت صلاته عند الكرخي والحاكم الشهيد وابي مطيع البلخي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد
ابن سلمة لا تفسد لان الناس قل منهم من يفرق بينهما هذا ويجهر الامام بالتكبير للاعلام
بالاحرام **ويضع يمينه على شماله** لما روى مسلم في رفع اليدين ثم وضع يده اليمنى على اليسرى
الحديث وفي وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة احاديث في الصحيحين وغيرهما وهي حجة
على الامام مالك في اختيار ارسالهما فمنها ما رواه ابو داود ان ابن مسعود كان يصلي فوضع يده
اليسرى على اليمنى فراه النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى وعن قبيصة
ابن هلب عن ابيه قال كان النبي عليه الصلاة والسلام يومنا فياخذ شماله بيمينه رواه الترمذي
وحسنه وقال ابو يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضع الرسغ وسط الكف
وفي المفيد ياخذ الرسغ بالخنصر والابهام ويضع الباقي وهو المختار شمس السرخسي استحسن (وقال)
كثير من مشايخنا الجمع بين الوضع والاخذ وذلك بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ **تحت سرته** وهو رواية عن احمد لقول علي كرم الله وجهه
من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة رواه احمد وابو داود والدارقطني والبيهقي والصحابي
اذا قال السنة يحمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم واما قول صاحب الهداية لقوله عليه
الصلاة والسلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلا يعرف مرفوعا وقال
الشافعي على صدره وهو رواية ايضا عن احمد لما روى ابن خزيمة في صحيحه من حديث وائل بن
حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوضع يده على صدره ولقوله تعالى فصل
لربك وانحر اى ضع يدك على نحرك وهذا التفسير ماثور عن علي كرم الله وجهه واجيب بان مدلول
الاية طلب صيغة النحر وهو غير طلب الوضع على الصدر على ان وضعها على الصدر ليس هو حقيقة
وضعها على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او على الصدر لم يثبت
فيه حديث يوجب العمل به فيحمل على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود (بمحال)
في الشاهد منه ما قلناه والمراة تضع على صدرها اتفاقا لان مبنى حالها على الستر **في كل قيام**
اى حقيقي او حكمي كما اذا صلى قاعدا **فيه ذكر مسنون** اى مشروع في الجملة وقال محمد في حالة
القراة فقط فيرسل عنده حالة الثنا والقنوت وصلاة الجنازة ويضع عندهما وفي الاحيا اذا

فرغ من التكبير يرسلهما ارسالا رفيقا خفيفا ويستانف وضع اليمين على الشمال بعد الارسال
قال وفي بعض الروايات كان عليه الصلاة والسلام اذا كبر ارسل يديه فاذا اراد ان يقرا وضع
اليمين على اليسرى قال فان صح فهو اولى مما ذكرناه قلت وبذلك يراعى في الجملة مذهب مالك
والحديث رواه الطبراني من حديث معاذ باسناد ضعيف قاله العراقي **ويرسل في قومة الركوع** اجماعا
اذ ليس في قومته ذكر وانما الذكر في حالة انتقاله من الركوع الى القومة ومنها الى السجود وذلك لعدم
امتدادها في اصل وضعها ولعل ورد في بعض الروايات اطالتها وقراءة الادعية فيها **وبين تكبيرات
العيد** اتفاقا خلافا للشافعي لان بينها ليس الذكر عنده **ثم يثني** اي وبعد التحريمة ياتي بالثنا اماما
كان او مقتديا او منفردا لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ولقوله عليه الصلاة والسلام
اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا الله اكبر سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان لم تزيدوا على التكبير اجزاكم رواه الطبراني
وروى الدارقطني في مسنده باسناد رجاله ثقات عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ثم قال سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولقول عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة
والسلام اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك الخ رواه الجماعة وقال مالك اذا كبر
شرع في القراءة ولا يشتغل بالثناء والتعوذ والتسمية لما ورد انه عليه الصلاة والسلام كان يستفتح
الصلاة بالحمد لله رب العلمين ومن ادرك الامام في الركوع يكبر للافتتاح ويترك الثنا ويكبر ويركع
لئلا يفوته الركعة او في السجود او القعود يكبر للافتتاح وياتي بالثنا وبعدما اشتغل بالقراءة
قيل لا ياتي به بل يستمع وقيل ياتي في حال سكتاته وينبغي في السرية ويتركه في الجهرية وفي معنى
السرية اذا لم يصوت الامام في الجهرية واما قوله وجل ثناؤك فلم يذكر في المشاهير فلا ياتي
به في الفرايض **ولا يوجه** اي لا يقول وجهت وجهي الخ وحده كما اختاره الشافعي ولا يجمع بينهما كما
قاله ابو يوسف واختاره الطحاوي لانه قال المصلي بالخيار ان شاء قال التوجيه بعد الثنا
وان شاء قاله قبل الثنا وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف والثانية اقوى لحديث ورد
به والموافقة للمذهب ثم مراعات غيره والاظهر ان ياتي بالتسبيح تارة وبالتوجيه اخرى لعدم ورود
الجمع بينهما ثم الاولى ان يخص الاول بالفرايض والثاني بالنوافل جمعا بين الادلة واختيارات الايمة
ويؤيده ما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي
فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة هذا وقد روى مسلم من حديث علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام للصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين وفي الظهيرية عن ابي يوسف روايتان في
رواية يقول وانا من المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين بمعنى على الحكاية لانه عليه الصلاة والسلام
اول مسلمي هذه الامة واول المسلمين مطلقا لكون روحه اول ما خلق الله ولانه اول من قال بلى في جواب

قوله

قوله تعالى الست بربكم واما القول بالتوجيه قبل تكبيرة الافتتاح فليس له توجيه وجيه سواء يكون
قبل النية او بعدها **ويتعوذ** اي في اول الصلاة فقط اتفاقا بان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو ظاهر الرواية ومختار شمس الايمة وجمهور ارباب القراءة ويؤيده ما جاء في الكتاب والسنة بلفظ
اعوذ دون استعيذ كما اختاره صاحب الهداية وهو مستحب عند عامة السلف وعليه جمهور الخلف
وانفرد عطا والثوري بوجوبه لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله ولقول ابي سعيد
الخدري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الخ ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا ثم يقول اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا رواه ابو داود والترمذي قال الترمذي هذا اشهر حديث
في هذا الباب وقد تكلم في اسناده وقال المنذري وثقه غير واحد وتكلم فيه غير واحد **للقراءة**
اي لاجل القراءة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الجمهور لقوله تعالى فاذا قرات القران اي اردت قراءته
لا للثنا كما هو قول ابي يوسف وفيه انه مخالف لظاهر القران فلا ينبغي ان يكون صحيحا فكيف
بالاصح **فيقوله المسبوق** عندهما اذا قام الى قضاء ما فاته لانه يقرا حينئذ وعند ابي يوسف لا
يقوله لانه لا ياتي بالثنا حينئذ **ويؤخره** الامام عندهما **عن تكبيرات العيدين** لتاخير القراءة
عنها وعند ابي يوسف يقدمه عليها لتقدم الثنا عليها **ويسمي** اول الصلاة فقط في رواية عن ابي
حنيفة لانها شرعت مفتاحا للقراءة كالتعوذ ولقول ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه
يفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي وفي لفظ رواية اخرى وهي قولهما اول كل ركعة
لان التسمية لافتتاح القراءة وكل ركعة اصل في القراءة فتبتدا بالتسمية وفي المحيط قبل التسمية اي
في اوايل السور ليست عندنا من القران لاختلاف العلماء والاخبار فيها يعني المستلزم لعدم تواترها
وانما يستفتح بها في اوايل السور تبركا وقد اختلف الصدر الاول فيها اختلافا ظاهرا والقران لا يثبت
الا بالاجماع حتى ادعى ابو بكر الباقلاني وغيره خطا الشافعي في جعله البسملة من القران معتمدين
على انه لا يجوز اثباته الا بالتواتر ولا تواتر هنا فيجب القطع بنفي كونها منه وهو وجه رواية
النفي وبه قال مالك وطايفة من الحنفية وبعض اصحاب احمد مدعين انه مذهبه او رواية
عنه قلت ينبغي ان لا يقطع بكونها من القران ولا بنفيها منه كما لا يخفى اذ لا دليل قطعي على احد الشقين
واما قول الشافعي فمذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء ووافقهم حمزة في انها من الفاتحة خاصة
ولم يعتقدها الباقون من الفاتحة ولا غيرها وقالون منهم ففيه بحث اذ الموجود في كتب القراءة ان القراء كلهم
يبتدون الفاتحة بالبسملة واختلفوا فيما بين السورتين وليس في كتبهم تعرض باعتقادهم انهم يعدونها من
القران ام لا والله سبحانه اعلم وروى الجصاص عن محمد انها اية من القران انزلت للفصل بين السور وليست
من الفاتحة ولا من كل سورة وهذا القول اعدل واصح ولهذا كتبت الوحاى ما ثبت انه وحي ليدل على كونها من
القران وكتبت بخط على حدة اي بتطويل سين وبقلم متين ليدل على انها ليست من تلك السورة وقد روى
ابو داود عن الصحابة رضي الله عنهم كنا لا نعرف انقضا السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم
وعند مالك لا يستحب الثنا ولا التعوذ ولا التسمية في بدء الصلاة وقال الشافعي التسمية جزء من الفاتحة

ووجهه ان ذكر معه الثنا من جنسه فيكون تبعا له وفي الخلاصة هو راي ابي يوسف الصح

بخط و

خ سنه

اذ ياتي بهم يسمع و

ومن كل سورة على اختلاف فيها نهاية او بعضها ويؤيد كونها آية قول ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قرا بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها آية ذكره النووي في الخلاصة والحاكم في المستدرك
وقول نعيم المجمر صليت خلف ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القرآن فلما سلم قال والذي
نفسي بيده اني لاشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما
وقال مالك يبتدأ بالحمد لله لقوله عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال حمدني عبدي الحديث رواه مسلم ولقول
عائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين
ولقول انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين رواه
الشيخان والجواب ان هذا اول ما كان يسمع منه وهو لا ينافي قراءة الثنا والتعوذ والبسملة سرا
كما لا يخفى نعم في هذا حجة على الشافعي في جهره بالبسملة الا انه استدل في جهرها بما روى الدارقطني
في سننه عن محمد ابن ابي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات ما لا احصي الصبح
والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وبعدها وقال اني ما آلو ان اقتدي بصلاة
ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي بصلاة انس قال انس ما آلو ان اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن ابن ابي ذيب عن نافع عن ابن عمر قال صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابي
بكر وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وعن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا ام الناس جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والجواب عما رواه الدار
عن محمد بن ابي السري عن المعتمر بن سليمان عن انس انه معارض بما رواه ابن خزيمة في مختصره
والطبراني في معجمه عن المعتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة زاد ابن خزيمة وابو بكر وعمر في الصلاة وعن حديث
ابن فديك عن ابي ذيب انه هو وكذا الخلال شيخه ضعف عمر بن الحسن الشيباني وكذا جعفر بن محمد
ابن مروان شيخ عمر ونسب شيخ جعفر وهو ابو طاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن عمرو بن علي بن
ابي طالب الى الوضع وابو عيسى كان وضاعا ايضا ذكره الحافظ ابو محمد الرامهرمزي وعن حديث ابن
عباس المخرج من سبعة طرق انه ضعيف من جميع طرقه بينها الزيلعي في تخريجه ومعارض بما روى
الطحاوي وابن عبد البر عن ابن عباس ان الجهر بالبسملة قراءة الاعراب وعنه ايضا لم يجهر النبي صلى الله
عليه وسلم بالبسملة حتى مات وحكي عن الدارقطني انه لما ورد مصر سأله بعض اهلها ان يصنف
شيئا في الجهر بالبسملة فصنف فيه جزءا فاقسم عليه بعض المالكية ان يخبره بالصحيح منها فقال لم
يصح في الجهر بالبسملة حديث وقد تجرد ابو بكر الخطيب لجمع احاديث الجهر فازرى على علمه بتغطية
ما ظهر انه لا ينكشف وقد بينا عللها وخللها قال صاحب التنقيح وعن حديث ابي هريرة انه
للخطيب اخرجه عن ابي اويس واسمه عبد الله بن انيس قال اخبرني العلاء بن عبد الرحمن الحديث
وساق الحديث ورواه الدارقطني وابن عدي وقالا فيه قراءة عوض جهر

وكأنه

رواه بالمعنى ولو ثبت هذا عن ابي انيس فهو غير محتج به لانه لا يحتج بما انفرد به فكيف اذا انفرد بما خالفه
فيه من هو اوثق منه مع انه متكلم فيه فوثقه الدارقطني وابو زرعة وروى له مسلم في صحيحه
وضعفه احمد وابن معين وابو حاتم ومن حديث نعيم المجمر انه معلول فان ذكر البسملة فيه مما تفرد
به نعيم من بين اصحاب ابي هريرة وانه حدث عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالبسملة في
الصلاة وقد اعرض عن ذكرها في حديث ابي هريرة صاحبا الصحيح ولم يذكرها واحد منهما مع شدة
حرص البخاري على معارضة الامام ابي حنيفة بالاحاديث مهما امكنه بدليل ما شحن صحيحه ثم
انا بعد تسليم صحة ذلك كله نحمل احاديث الجهر على احد امرين اما ان يكون جهره بها لتعليم الاتيان
بها او جهر جهرا يسيرا يسمعه من قرب منه فان المأموم اذا قرب من الامام او حاذاه يسمع ما يخافت
ولا يسمى ذلك جهرا كما ورد انه كان يصلي بهم الظهر فيسمعهم الآية والآيتين بعد الفاتحة احيانا او يكون
ذلك قبل الامر بترك الجهر كما قدمنا عن سعيد بن جبير لا بين الفاتحة والسورة وقال محمد يسمي بينهما
في السرية لا في الجهرية لانه ان خافت البسملة بينهما يكون سكتة ظاهرة في وسط القراءة وان
جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة اولا والجهر بها ثانيا اقول والاظهر ان يقرأها سرا ولو في الجهرية
لانها للفصل بين السورتين ولا مانع من السكتة في وسط القراءة كما سيأتي في قوله آمين سرا ولو في الجهرية
اي الثنا والتعوذ والتسمية لما روى محمد في الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي انه قال اربع
يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وسبحانك اللهم وبحمدك وآمين وقال ابن عبد
البر وروي عن عمر ابن الخطاب من وجوه ليست بالقائمة انه قال يخفي الامام اربعا التعوذ وبسم الله
الرحمن الرحيم وسبحانك اللهم وبحمدك وآمين انتهى وفي رواية احمد وابي داود والدارقطني عن وائل
انه عليه الصلاة والسلام قال آمين خفض بها صوته وفي البسملة وآمين خلاف الشافعي وقال
بالاسرار بالتسمية مع الفاتحة الثوري واحمد وابو عبيد وذلك مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن
الزبير وعن سعيد بن جبير انه قال كان المشركون يحضرون المسجد واذا قرا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قالوا هذا محمد يذكر رحمان اليمامة يعنون مسيلمة اي الكذاب فامر ان يخافت ببسم الله
الرحمن الرحيم ونزلت ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها رواه ابو داود وفي رواية فخفض النبي صلى
الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم فهذا يدل على نسخ الجهر بها قال الترمذي الحكيم فبقي ذلك
الى يومنا هذا وان زالت العلة كما بقي الرمل في الطواف والمخافتة في صلاة النهار وان زالت العلة
انتهى فمعنى الآية ولا تجهر بصلاتك ببعض قراءتك وهي البسملة ولا تخافت بغيرها وهو معنى غريب
في الآية والمشهور فيها ولا تجهر بقراءتك في النهار ولا تخافت بها في الليل او لا تبالغ في الجهر بها كما
التهجد ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ومن الادلة على الاسرار بالبسملة قول انس صليت
خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم وفي لفظ لمسلم فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم
في اول القراءة ولا في آخرها وفي رواية لمسلم فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
ورواه النسائي والدارقطني في سننهما واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وقالوا فكانوا لا

ابي هريرة م

على ان البخاري حريص على معارضة ابي حنيفة

وسرهم م

لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وزاد ابن حبان ويجهرون بالحمد لله رب العلمين وفي مسند ابي
يعلى الموصلي فكانوا يفتتحون القراة فيما يجهر به بالحمد لله رب العلمين وفي اثار الطحاوي ومعجم
الطبراني وحلية ابي نعيم ومختصر ابن خزيمة فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه
الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين ومنها قول عبد الله بن مغفل وسمعني ابي وانا اقول
بسم الله الرحمن الرحيم اي جهرا فقال اي بني اياك والحدث قال ولم ار احدا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه فاني صليت مع النبي صلى
الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها انت واذا صليت
فقل الحمد لله رب العلمين رواه الطحاوي وابن حبان والنسائي والترمذي وقال حديث حسن
والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وبه قال مالك واحمد واسحق
والثوري والحسن والاوزاعي والشعبي والنخعي هذا وقول الشافعي البسملة من الفاتحة قولا
واحدا وكذا من غيرها على الصحيح وعندنا هي اية انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة
ولا من كل سورة لما روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السورة حتى
ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود والحكم في مستدركه **ثم يقرا الفاتحة** اي وجوبا
ويؤمن اي يقول امين حال كونه منفردا واماما استحبابا **كالماموم** اي كما يومن الماموم سرا
لما سبق وانما يومن المصلي لما روي الشيخان عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال
احدكم في الصلاة امين وقالت الملائكة في السماء امين فوافقت احديهما الاخرى غفر له ما تقدم
من ذنبه ولفظ احدكم يندرج فيه المنفرد والامام والماموم ولما روى مالك والجماعة عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال النووي في شرح مسلم والصحيح الصواب ان المراد الموافقة
في وقت التامين اي لا في الكيفية من خلو الريا والسمعة كما قال به ابن حبان ولا يبعد ان يراد به الاعم والله
تعالى اعلم فقيل الملائكة هم الحفظة وقيل غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الاخر فوافق
قوله قول اهل السما وفي رواية قالت الملائكة في السماء ولا منع من الجمع وفي امين لغتان المد وهو
الاشهر ومنه قول بعضهم ويرحم الله عبدا قال امينا والقصر ومنه قول الشاطبي امين وامنا للامين
وان عثرت فهو الامون تحملا هو اسم فعل ومعناه استجب عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك
فليكن وقال الترمذي معناه لا تخيب رجانا قال الجوهري وهو مبني على الفتح كاين وتشديد الميم
خطا وقيل يفسد الصلاة وقيل لا يفسدها فان نظير لفظه موجود في القران وهو قوله تعالى
ولا امين البيت الحرام وقد حكى القشيري التشديد عن الحسن وجعفر الصادق فيكون من ام
اذا قصد فالتقدير دعوناك قاصدين فلا تردنا خائبين واستدل الشافعي في جهر امين بما في سنن
ابي داود والترمذي عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وايل بن حجر واللفظ لابي
داود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته

خ وابن ماجه

بسم

ولفظ

ولفظ الترمذي ومد بها صوته وقال حديث حسن قلنا رواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي
العنبس او ابن العنبس عن علقمة ابن وايل عن ابيه وقال فيه وخفض بها صوته الا ان ابا زرعة
والبخاري جعلا حديث سفيان اصح من حديث شعبة والبيهقي روى عنه موافقته لسفيان برفع
الصوت بها لكن روى الطحاوي في اثاره عن ابي وايل قال كان عمر وعلي لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم
ولا بالتعوذ ولا بامين وروي عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابراهيم النخعي قال اربع
يخفيهن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم واللهم ربنا لك الحمد وامين ثم قال اخبرنا الثوري عن منصور
عن ابراهيم قال خمس يخفيهن الامام فذكرها وزاد سبحانك اللهم وبحمدك فهذا يدل على ان
الجهر بها في بعض الاحيان كان للتعليم فعلا كما ورد وكان يسمعنا الاية احيانا الا ليكون سنة مستمرة
والا لما تركه عمر وعلي ولما ساغ لابراهيم النخعي الحكم بخلافه من عنده **ثم يكبر للركوع خافضا**
اي حال كونه منحطا بان يكون ابتدا التكبير عند انحطاطه وهذا موافق لما في الجامع الصغير حيث
قال ويكبر مع الانحطاط وقيل يكبر قايما ثم يركع وعن محمد ما يدل عليه وهو واذا اراد ان يركع
يكبر وروى النساي والترمذي وقال حسن صحيح عن عبد الله بن مسعود قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر وقوله في كل خفض اي عند ارادة كل
خفض الى اخره قال الترمذي حديث ابن مسعود حسن صحيح والعمل عليه عند اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين وعليه عامة العلماء **ويعتمد
بيديه على ركبتيه** اي ناصبا ساقيه واما الحنا وهو شبه القوس كما يفعله بعض الناس فمكروه وانما
يضع على ركبتيه لما في الصحيحين من مصعب بن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنهما قال صليت الى
جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا
ان نضع ايدينا على الركب الا في السجود **مفرجا اصابعه** ليكون امكن من اخذهما ولما روي الطبراني
في معجمه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك وارفع يديك عن جنبيك قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم ولا اختلاف بينهم في ذلك الا ما روي عن ابن مسعود
وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون والتطبيق منسوخ عند اهل العلم قال سعد بن ابي وقاص
كنا نفعل ذلك فنهينا عنه وامرنا ان نضع الاكف وحديث سعد هذا متفق عليه **باسطا ظهره** لما
روى ابن ماجة في سننه عن راشد قال سمعت وابصة بن معبد يقول رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الما لاستقر **غير رافع ولا منكس** بتشديد
الكاف المكسورة **راسه** بالنصب على انه مفعول تنازع فيه الفعلان وذلك لما روى مسلم عن عايشة
في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص بصره ولم يصوبه ولكن بين ذلك والاشخاص الرفع والتصويب
خفضه **ويسبح ثلاثا** يقول كل مرة سبحان ربي العظيم وفي رواية وبحمده ولو رفع الامام راسه
قبل ان يتم الماموم ثلاثا يتم في رواية ويتابع في اخرى وهو الصحيح وقيل ان تسبيحه وتسبيح السجود
وتكبيرهما واجبات **وهو** اي التسبيح **ثلاثا ادناه** اي ادنى الكمال لما روى ابو داود والترمذي

وفي ان عدم نصب الركبتين
في الركوع مكروه

وابن ماجة من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم
فليقل في ركوعه ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى
ثلاث مرات وذلك ادناه ولما في الترمذي مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فقال
في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه ولما في السنن الاربعة من قول حذيفة صليت مع
النبي صلى الله عليه وسلم وكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى
ولقول عقبة بن عامر الجهني لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها
في سجودكم رواه ابو داود وابن ماجة والطحاوي وجعله ناسخا للاذكار التي كانت تقال فيهما قبل
نزولهما وهي ما رواه هو وغيره عن علي قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول وهو راكع اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري
ومخي وعظمي لله رب العلمين وزاد في رواية وما استقلت به قدمي لله رب العلمين ويقول في
سجوده اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت انت ربي سجد وجهي للذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين وفي رواية اخرى عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهيت ان اقرا وانا راكع او ساجد واما الركوع فعظموا فيه الرب
واما السجود فاجتهدوا في الدعا فقمن ان يستجاب لكم وعن عايشة قالت فقدت النبي صلى الله
عليه وسلم ذات ليلة فظننت انه اتى جاريته فالتمسته بيدي فوقعت على صدر قدميه وهو
ساجد يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ
بك منك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وليس النسخ في قول الطحاوي بمعنى
انه لا يجوز غيره بل المراد انه افضل وان جمع بينهما فهو اكمل **ثم يسمع** بتشديد الميم المكسورة
اي يقول المصلي سمع الله لمن حمده بهاء الكناية او للسكتة والاستراحة ومعنى سمع اجاب
لان الاجابة مسببة عن السماع واللام في لمن للمنفعة وقيل زايدة اي قبل حمد من حمده على انه
على انه خبر مبني ودعا معنى **رافعا راسه** اي لا حال قيامه ويقول ربنا لك الحمد خافضا
ويكتفى به اي بالتسميع وحده **الامام و**يكتفى عند ابي حنيفة **بالتحميد المؤتم** لاكتفاء القوم بالتحميد
اتفاقا وبه قال مالك وقال ابو يوسف ومحمد يجمع الامام بين التسميع والتحميد واختاره الطحاوي
وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب الشافعي لما روي عن ابي هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا لك الحمد
وقد يجاب بانه محمول على حال انفراده او لبيان جوازه ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال
ولابي حنيفة ما رواه الجماعة الا ابن ماجة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله
قول الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لابي داود وابن ماجة والنسائي والطحاوي

في البخاري

انه قال عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم
ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قسم بين ما يقول الامام والماموم والقسمة تنافي الشركة فان
قيل قد وقعت القسمة في قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مع ان الامام
يشاركه الماموم في قول امين فالجواب ان الشركة بين الامام والماموم في قول امين ثبتت بما
روى النسائي من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملايكة تقول امين وان الامام يقول امين
ويقول ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد واللهم ربنا لك الحمد واللهم ربنا ولك الحمد وقد ورد
الاثر بها **ويجمع المنفرد بينهما** اي بين التسميع والتحميد عند ابي يوسف ومحمد وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية لانه امام نفسه فيسمع وليس معه احد ياتم به فيحمد وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة ان المنفرد يكتفي بالتحميد قال في المبسوط هو الاصح لان التسميع حث على
التحميد وليس معه احد يحثه عليه **ويقوم مستويا** ويطمئن ولا يسن رفع اليدين في حالتي
الركوع وقيامه عندنا خلافا للشافعي فيهما لقول علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد
ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شي وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع
يديه كذلك رواه اصحاب السنن والطحاوي وكذلك البخاري في كتاب رفع اليدين ولقول ابن عمر رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وكان يفعل ذلك
حين يكبر للركوع وحين يرفع راسه من الركوع ولا يفعل ذلك في سجوده كذا لفظ البخاري ولفظ
مسلم كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام للصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم
يكبر واذا اراد ان يركع فعل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود
ولفظ البخاري قال رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما
منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع ولا يرفع بين السجدتين ولقول مالك بن الحويرث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما اذنيه واذا ركع رفع يديه حتى يحاذي
بهما اذنيه واذا رفع راسه من الركوع رواه الشيخان والطحاوي واللفظ لمسلم ولقول وايل بن حجر
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يكبر للصلاة وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع
جعل يديه حذا اذنيه رواه الطحاوي واخرجه مسلم بمعناه وحكاه ابو هريرة وجابر ابن عبد الله
وانس بن مالك وغيرهم عنه صلى الله عليه وسلم وقد جات عدة من الاثار بمعنى هذه الاخبار ولنا
ما روى الطحاوي عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة
ثم لا يعود واخرج ابو داود والترمذي عن وكيع بسنده الى عبد الله الا اصلي بكم صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا اول مرة ~~وفي لفظ فكان يرفع يديه اول مرة~~ وفي
لفظ فكان يرفع يديه اول مرة ثم لا يعود وكان هو لا يرفع يديه في شي من الصلاة الا في الافتتاح وما روا
عن البرا بن عازب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر لافتتاح الصلاة يرفع يديه حتى يكون

في كذا

في السجود

في الطحاوي

يديه

ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود واخرجه ابو داود عن شريك عن يزيد ابن ابي زياد وساقه
بسنده ومعناه وفيه من الاثار ما رواه الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسنده الى
الاسود قال رايت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم
والشعبي يفعلان ذلك قال الطحاوي والحديث صحيح فان مداره على الحسن بن عياش وهو ثقة حجة
ذكر ذلك يحيى بن معين وغيره افترى عمر بن الخطاب خفي عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع
في الركوع والسجود وعلم ذلك من دونه ومن هو معه يراه يفعل غير ما راى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفعل ثم لا ينكر ذلك عليه هذا عندنا محال وفعل عمر هذا وترك اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اياه على ذلك دليل صحيح على ان هذا هو الحق الذي لا ينبغي لاحد خلافه انتهى وما رواه
ايضا عن ابي بكر النهشلي حدثنا عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يرفع
بعد وهو اثر صحيح ورواه الدارقطني من حديث النهشلي وجعل وقفه عن علي صوابا ورفعه وهما فتركه
الرفع فيما روى هو لا يدل على انتساخه وما رواه عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه
الا في التكبيرة الاولى من الصلاة فتركه بعد رويته النبي صلى الله عليه وسلم يفعله لا يكون الا بعد ما
ثبت عنده انتساخ ما راى النبي صلى الله عليه وسلم يفعله فظهر بما روينا من الطرفين ثبوت كل من
الامرين عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اختلف اصحابه في بقايه وعدمه فاثرنا قول ابن مسعود
ومن وافقه لما قد علم انه كان في الصلاة اقوال مباحة وافعال جايزة من جنس هذا الرفع وقد علم
نسخها فلا يبعد ان يكون هو مشمولا به كما روي عن الزبير ما يدل عليه كيف لا وقد ثبت ما يعارضه
ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد
فيه ذلك بل من جنس السكوت الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلاة اعني الخشوع وعن ابراهيم
انه ذكر عنده وايل بن حجر انه راي النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال
اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة اري قبلها قط افهو اعلم من عبد الله بن مسعود
واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلاة
فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرايع الاسلام وحدوده والاحكام متفقد
لاحوال النبي ملازم له في اقامته واسفاره في جميع الايام وقد صلى معه ما لا يحصى فيكون الاخذ به
عند التعارض اولى من افراد مقابله من القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم ومما يؤيد ما
اختاره علماؤنا ما روي الطبراني بسنده الى ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام
فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة
وبجمع والمقامين حين ترمي الجمرة ومما استدل لنا حديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم
ويفيد النسخ وحمله البخاري على اخر الصلاة عند التسليم قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لا ان اخر الصلاة لا يقال له في الصلاة **ثم يكبر ويسجد** مطمئنا **فيضع يديه ثم ركبتيه** لما

روي اصحاب السنن من حديث وايل قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد
وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وقال مالك بالعكس لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه رواه
ابو داود والنسائي قال ابو سليمان الخطابي حديث وايل اثبت من هذا وقيل انه منسوخ **ضاما**
اصابعه لتصير متوجهة الى القبلة كذا ذكره شارح وفيه انه لا تلازم بين الضم والتوجه **ثم**
يضع **وجهه بين كفيه** لما روى مسلم من حديث وايل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سجد
وضع وجهه بين كفيه لكنه يعارض ما في البخاري من حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم لما
سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبمعناه في ابي داود والترمذي وتقدم عليه حديث مسلم لان فليح
ابن سليمان الواضع في سند البخاري وان ترجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه ابن معين
وابو داود والنسائي وغيرهم ولما في مسند اسحاق بن راهويه قال اخبرنا الثوري عن عاصم
ابن كليب عن ابيه عن وايل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سجد وضع يديه
حذا اذنيه ولما في الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سالت البراء بن
عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته قال بين كفيه قال بعض المحققين ولو قال قايل
السنة ان يفعل ايهما تيسر جميعا للروايات بناء على انه كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل هذا
احيانا والان بين الكفين اولى لان فيه من تخليص المجافات المسنونة ما ليس في الاخر كان
حسنا **مبديا** بالياء اي مظهرا **ضبعيه** بفتح فسكون اي وسط عضديه لقول ميمونة كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا سجد جافى حتى يرى من خلفه وضح ابطيه اي بياضهما وفي رواية الصحيحين فرج بين
يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولما في الصحيحين من حديث عبد الله بن مالك بن بحينة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يجنح في سجوده حتى يرى وضح ابطيه وقوله يجنح بجيم مفتوحة
ونون مكسورة مشددة من الجناح بالفتح اي يجافي ويباعد بين جنبيه كما يشير اليه قوله **مجافيا**
اي مباعدا **بطنه عن فخذيه** لقول ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى حتى
لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت رواه مسلم ولما روي عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان
الثوري عن ادم بن علي البكري قال راني ابن عمر وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن
اخي لا تنبسط بسط السبع وادعم على راحتيك ولقوله عليه الصلاة والسلام اعتدلوا في السجود ولا
يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام لا تبسط بسط
السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك رواه ابن حبان
والحاكم وصححاه واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام ابد ضبعيك فلم يعرف
مرفوعا نعم ثبت انه عليه الصلاة والسلام كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو وابياض ابطيه
حديث متفق عليه وقوله ادعم بتشديد الدال المهملة وكسر العين المهملة اي اتكئ **موجها اصابع رجليه**
نحو القبلة لما روى البخاري من حديث ابي حميد الساعدي قال كنت احفظكم لصلاة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر

ظهره اى اماله فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما
ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا سجد المومن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع فليس بمعروف **ويسبح**
ثلاثا ولو زاد على الثلاثة وختم لكان احب الا ان الامام ولا يزيد بحيث يمل بالقوم **ويجوز**
السجود **على كل شئ** من الجمادات والنباتات دون الحيوانات الا للضرورة **يجد المصلي حجمه ويستقر**
جبهته عليه عطف تفسير وهو ان يكون بحيث لو بالغ فى تسفل راسه لم يتنزل فلو سجد على الارز
او الذرة او الجاورس لا يجوز لان الجبهة لا تقر عليه ولو سجد على الحنطة او الشعير جاز لان الجبهة تقر عليه كذا
فى المحيط وسئل الفقيه عبد الكريم الجرجاني عمن وضع جبهته على الكف للسجدة فقال لا يجوز وقال
غيره من اصحابنا يجوز وهو الاصح كذا فى الظهيرية ولا بد ان يكون الكف موضوعة على الارض والا فلا
يجوز اتفاقا والاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز كذا فى شرح المنية ولو سجد على كمه او
ذيله او كور عمامته يكره وفى مذهب الشافعي لا يصح لقوله عليه الصلاة والسلام مكن جبهتك
من الارض حتى تجد حجمها وهذا مانع منه وثوبه تابع له فلا يصح السجود عليه وفى الحلية عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني فى معجمه الاوسط عن ابي اوفى
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة ورواه ابن عدي فى الكامل عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على كور العمامة وهكذا روي الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي
فى فوائده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفى سنن البيهقي عن هشام عن الحسن قال كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم فى ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته
وذكر البخاري فى صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة
ويداه فى كمه وفى الثوب ما رواه ابن ابي شيبة فى مصنفه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى فى ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد وابو يعلى الموصلي فى اخرين وفى الكتب
الستة عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان
يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فيسجد عليه وفى لفظ البخاري كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
فيضع احدنا طرف الثوب من شدة الحر فى مكان السجود وهذا ظاهر فى الملبوس واراده غيره خلاف
فلا يصار اليه على ان الحائل المنفصل ليس بمانع اتفاقا ولم يرد ما نحن فيه الا اتصاله به وتمنع تاثيره
فى الفساد لو تجرد عن الاثار فكيف وفيه ما اوردناه وان تكلم فى كفى ما بقى منها وعلى فرض ضعف
كلها كانت حسنة لتعدد طرقها وكثرتها وقول الحسن كان القوم الخ يقوى ظن صحة المرفوعات
اذ ليس معنى الضعيف الباطل فى نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز
صحته فى حد ذاته فيجوز ان يقوم قرينة تحقق ذلك ثم لا يكره السجود على جلد ومسح وقطن وكتان
ونحو ذلك وكرهه مالك لانه صلى الله عليه وسلم كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة ليسجد عليها
ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط وحصير ويحمل فعله
عن فعل المكروه **ويجوز** السجود **على ظهر من يصلي صلاته** اى مع الامام **فى الزحام** لضرورة ضيق

المقام وعند الشافعي والحسن بن زياد لا يجوز وان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بان
كان الارض هبوطا ان كان التفاوت مقدار لبنة او لبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز اراد به
المنصوبة لا المفروشة كذا فى الظهيرية وعدم الجواز محمول على غير الضرورة **والمراة تنخفض حالة**
السجود **وتلزق بطنها** من الالزاق اى تلصقه **بفخذيها** لان ذلك استر لها **ويرفع** المصلي راسه
عن السجدة **مكبرا** للاعلام بالانتقال **ويجلس مطمئنا** ولو لم يستو جالسا وسجد اجزاه عند ابي
حنيفة ومحمد بنا على ان الاستواء فى الجلسة سنة عندهما والمعتمد فى المذهب انه واجب وفى الهداية
الاصح انه ان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه لا يعد ساجدا اى فلا يتحقق تعدد السجود وان كان
الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا قالوا وليس بين السجدتين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر
مسنون وما ورد فيهما محمول على التهجد **ويكبر ويسجد مطمئنا** ويكبر اى للنهوض **ويرفع راسه**
مطمئنا ثم يديه ثم ركبتيه لما تقدم من حديث ابي داود **بلا اعتماد** على صدور قدميه
معتمدا بيديه على ركبتيه **بلا اعتماد** بيديه **على الارض** لقول ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض فى الصلاة رواه ابو داود وفى رواية ان يجلس الرجل فى
الصلاة وهو معتمد على يديه وفى اخرى ان يصلي الرجل وهو معتمد على يده وقد اخذ بظاهره
الامام مالك فى الارسال موضع الوضع وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد على الارض
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة لما روى البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى
النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ولنا ما
رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض فى الصلاة على صدور
قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة هذا عليه العمل عند اهل العلم وروى ابن ابي شيبة عن
النعمان ابن ابي عياش قال ادركت غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع
احدهم راسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وروي
ايضا عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا ينهضون فى الصلاة على
صدور اقدامهم واما ما رواه مالك بن الحويرث فكان حال كبره صلى الله عليه وسلم او فعله
احيانا لبيان الجواز وفى الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو
فعل كما هو مذهبنا لا باس به عند الشافعي ولو فعل كما هو مذهبه لا باس به عندنا **والركعة الثانية**
كالاولى اى فى جميع احوالها واقوالها **لكن لا ثنا فيها** لانه شرع اول الصلاة **ولا تعوذ** لانه
شرع اول القراءة وانما يعاد اذا فصل بفعل او قول اجنبي عنها **ولا رفع يد فيها** اى فى اول الركعة
الثانية بل ولا فى غير حالة التحريمة لما روى محمد فى موطئه عن ابان عن ابراهيم النخعي انه قال لا ترفع
يديك فى شئ من الصلاة بعد التكبيرة الاولى وروى مسلم فى صحيحه عن تميم بن طرفة عن جابر بن
سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب
خيل شمس اسكنوا فى الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم الميم اي
صعب كذا ذكره الشراح واعترض البخاري فى كتاب رفع اليدين بان هذا الرفع كان فى التشهد

لان عبد الله بن القبطية قال سمعت جابر بن سمرة يقول كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم السلام عليكم واشار بيده الى الجانبين فقال ما بال هولاء يومئون بايديهم كانها اذناب خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من عن يمينه ومن عن شماله **واذا اتمها** اى الركعة الثانية **افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعها نحو القبلة** لما روى النسائي عن ابن عمر انه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل باصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ورواه البخاري من غير ذكر استقبال القبلة بالاصابع وروى مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهى عن ان يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع وكان يختم الصلاة بالتسليم **واضعا يديه على فخذيه** لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن القبطية السابق انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذيه وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنه **موجها اصابعه** اى مفرقة **نحو القبلة مبسوطة** اى لا مقبوضة وفي الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير بالسبابة من يده اليمنى اختلف المشايخ ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه ابي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابته وفي الملتقط يكره الاشارة قلت وهو مخالف للرواية والدراية كذا ذكره الامام ابن الهمام فعن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه من يده اليمنى التي تلي الابهام يدعو بها ويده اليسرى على ركبته باسطا يده عليها وعن ابن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى واشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته رواهما مسلم وقد ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد في موطائه انه عليه الصلاة والسلام كان يشير ونحن نصنع بصنيعه قال وهو قول ابي حنيفة قلت وهو قول سائر الائمة فيكون عليه اجماع الامة فلا اعتداد بخلاف بعض المشايخ المتاخرين من غير نسبة ولا بيان علته كما اوضحته في رسالة مستقلة واما قول صاحب الهداية ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد وروي ذلك في حديث وائل فغير معروف عنه بل روي عنه وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ثم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام واشار بالسبابة رواه البيهقي وابن ماجة باسناد صحيح قاله النووي **والمراة تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن** لانه استر لها **وتشهد المصلي كابن مسعود** وهو ما رواه الجماعة واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا

اليسرى م

للشارح رسالة مستقلة في الاشارة بالسبابة

وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال الترمذي اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين **و**التحيات جمع التحية اي انواع الثنا والمدحة والصلوات جمع صلاة المعروفة او بمعنى الدعوات المالوفة والطيبات الكلمات الدالة على تسبيح الذات وتقديس الصفات قال ابو سليمان **و**الخطابي وعن انس بن مالك في تفسير التحيات انها اسماء الله السلام المومن المهيمن الحي **و**القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لله بهذه الاسما وهي الطيبات لا يحيى بها غيره والصلوات الادعية وعن بعض المشايخ م العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان جميع العبادات لا يستحقها غير الله سبحانه وتعالى واختار مالك تشهد عمر لما ذكره في الموطا ان عمر كان يقول على المنبر للناس قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله **٥** الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قلنا يرجح تشهد ابن مسعود لما روى الطحاوي عن ابن عمر ان ابا بكر علمه الناس على المنبر واختار الشافعي تشهد ابن عباس لما روى الجماعة غير البخاري عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لكن معرف السلام في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة ومنكرة في رواية الترمذي والنساى واتفقوا على اخفايه لقول ابن مسعود من السنة ان يخفي التشهد رواه ابو داود والترمذي **ولا يزيد عليه** لما روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلاة وفي اخرها على وركه الايسر التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في اخرها دعا بعد تشهده بما شاء ان يدعو ثم يسلم **ويقرا فيما بعد الاوليين** من المغربين والعصرين **الفاتحة فقط** سرا لما قدمنا في الجهر والمخافتة ولما روى الشيخان عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح ولقول جابر سنة القراة في الصلاة ان يقرا في الاوليين بام القران وسورة وفي الاخريين بام القران رواه الطبراني وقيل يجب قراتها وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة حتى يلزم بتركها سجود السهو وكان وجهه المواظبة عليها ولان القيام في الاخريين مقصود في نفسه فيكره اخلاوه عن القراة لا سيما في مذهب الشافعي ومن تبعه لا يصح بدون قراة الفاتحة **وان سبح او سكت جاز** اى صلاته لما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود

تفصيل الفاظ التشهد

التحيات م

انهما قالا لا قرأ في الاوليين وسبح في الاخريين ومثل هذا لا يقال بالراي فهو في حكم المرفوع ثم التسبيح ليس بفرض اجماعا فاذا سكت جاز **ثم يقعد كالاولى** مفترشا رجله اليسرى وجالسا عليها وناصبا رجله اليمنى موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه وعند مالك التورك افضل في القعدتين ووافقه الشافعي في الاخيرة لما في الكتب الستة سوى صحيح مسلم من حديث ابي حميد الساعدي كنت احفظكم لصلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان قال فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخيرة اخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركا وسلم وفي لفظ البخاري واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته **وبعد التشهد** الاخير **يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم** وهو سنة عندنا وبسي تاركها وليست بواجبة وعليه الجمهور خلافا للشافعي لان كل من روى التشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكرها فيه وقد قال ابن مسعود وجابر وابن عباس يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة كذا ذكر الشارح وقد انه عليه الصلاة والسلام قال اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعد بما شاء رواه ابو داود والترمذي وقال حديث صحيح وفي رواية البيهقي والحاكم اذا تشهد احدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وسئل محمد بن الحسن عن كيفية الصلاة فقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وهذا اصح الفاظ الصلوات وقد اخرجه اصحاب الكتب الستة في الكرخي والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة واجبة مرة في العمر على الانسان قلت لقوله تعالى يايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو اعم من ان يكون داخل الصلاة وخارجها وقال الطحاوي يجب عند سماع اسمه في كل مرة وهو الصحيح كذا في المحيط وبتداخل في المجلس وقال القاضي عياض وقد شذ فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة وما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم وعلى فرض صحته فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي في عمره وكذا ما جا في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم يقبل منه وهذا ضعيف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه **ويدعو** بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **بما لا يسال من الناس** لما مر من قوله عليه والسلام في صحيح مسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران اي ونحوها من ساير الادعية والاذكار فلو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها جاز ولو قال اعطني بقلا وقثاء وفوما فسدت صلاته ان لم يقعد قدر التشهد وان قعد تمت وخرج به

من الصلاة وعند الشافعي يجوز ان يدعو بما شاء مطلقا والاولى ان يدعو بالادعية الماثورة منها قوله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال ومنها قول عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو في الصلاة يقول اللهم اني اعوذ بك من الماثم والمغرم متفق عليه ومنها قول ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله علمني دعاء ادعو به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم متفق عليه ومنها قول علي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى ان قال ثم يكون اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر وانت على لا اله الا انت رواه مسلم ومنها قول معاذ اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لاحبك يا معاذ فقلت وانا احبك يا رسول الله قال فلا تدع ان تقول في كل صلاة رب اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك رواه ابو داود والنسائي والحاصل ان يدعو عندنا وعند مالك بما يستحيل طلبه من الناس خاصة كسوال الرحمة والمغفرة والعافية والتعوذ من الفتنة والمحنة واطلقه الشافعي وكذا مالك في رواية لقوله عليه الصلاة والسلام ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به رواه الترمذي وابن ماجة في حديث التشهد قلنا يعارضه حديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يستحيل سواله منهم فهو كلامهم وتقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح **ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمه من البشر والملك** وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة فقيل الثانية سنة والاصح انها واجبة **ثم عن يساره كذلك** اي بنية من هنالك لان المصلي لما اشتغل بالمناجاة كان كالغايب عن من معه فيسلم عليه عند فراغه وقال مالك يسلم الامام والمنفرد بتسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن وهو مروي عن ابن عمر وعائشة ولنا ما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن مسعود وصححه الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر **والمؤتم ينوي امامه في جانبه** اي يمينا كان او يسارا وفيهما **ان حاذاه** لان المحاذي ذو حظ من الجانبين وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة واقتصر ابو يوسف على نيته في التسليمة الاولى فقط **والمنفرد** ينوي **الملك فقط** لانه ليس معه غيره وقيل لا ينوي مطلقا لانه يشير اليهم ويجهر بهما وهو فوق النية ثم يسلم المأموم مع امامه ويحرم معه عند ابي حنيفة تحقيقا للمتابعة وقالا يسلم ويحرم بعد امامه ولا دلالة في قوله عليه الصلاة والسلام اذا كبر فكبروا والخلاف في الجواز عند ابي حنيفة يسلم المأموم بعد الامام ويحرم معه ووجه الفرق ان الاحرام شروع في العبادة والسلام خروج عنها ويستحب المبادرة في الاول دون الثاني **فصل**

يجهر الامام وجوبا **في الجمعة والعيدين** اي في صلاتهما لما روى الجماعة الا البخاري من حديث

في وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في العيدين ويوم الجمعة بسبح
اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية قال النووي واجمع المسلمون على كونها
ركعتين يجهر فيهما **والفجر** لما روى ابوداود عن ابن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله
عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما
واولى العشائين لما روى البخاري عن جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور اى بسورة الطور كلها او بعضها ولما روى عن البراء قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بالتين والزيتون في العشا فما سمعت احدا
احسن صوتا منه وهذا كله مجمع عليه وتظاهرت به الاحاديث الصحيحة **اداء** قيد لها
قبلها من الصلوات الثلاث **وقضا** لما روى مالك في الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر نومهم وقيامهم وصلوتهم وانه
صلى الله عليه وسلم قال يايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها فاذا رقد احدكم
عن الصلوة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها وروى محمد بن الحسن
في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل شاب من الانصار انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم
حتى اذا كان في الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فتوضا وتوضا اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلاة فصلى
الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مسلم عن ابي قتادة في
قصة نومهم عن صلاة الفجر قال ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ركعتين ثم صلى الغدوة فصنع كما كان يصنع كل يوم **لا غير** اي لا يجهر الامام في الظهر
والعصر وثالثة المغرب واخرتي العشا لما روى البخاري من حديث معمر قال قلنا لخباب بن
الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقراء في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم
تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتقدم انه كان يسمعنا الاية والايتين احيانا وروى
عبد الرزاق في مصنفه عن مجاهد وابي عبيدة انهما قالا صلاة النهار عجماء اي لا قراة تسمع
فيها قال صاحب الهداية ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه الصلوة
والسلام صلاة النهار عجماء واختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس قال النووي عن ابي
هريرة رفعه من جهر بالقراة في صلاة النهار فارموه بالبعر ويقول ان صلاة النهار عجماء ثم
قال انه باطل لا اصل له لكن روى ابن شاهين عن ابي هريرة قال اذا رايتم من يجهر بالصلاة
في صلاة النهار فارموه بالبعر وذكر ابن ابي شيبة عن يحيى بن ابي كثير قال يا رسول الله ان
ههنا قوما يجهرون بالقراة في النهار فقال ارموهم بالبعر وروي عن عمران رجلا جهر
بالقراة نهارا فدعاه فقال ان صلاة النهار لا يجهر فيها بالقراة فاسر قراتك رواه ابن ابي شيبة

الجهر فيما يجهر للمنفرد افضل

وقال صاحب الهداية وفي عرفة خلاف وهذا غير معروف عند اصحابنا **والمنفرد خير ان ادى**
اى ما يجهر الامام فيه لا فيما يخافت فيه ايضا كما يوهم اطلاق المتن وانما يسر لانه غير محتاج الى
اسماع غيره بخلاف الامام ومع هذا الجهر افضل ليكون على هيئة الجماعة **وخافت حتما** اي وجوبا
ان قضى ما يجهر الامام وفي الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالمنفرد
في الوقت مخيرا ولم يوجد احدهما واختار شمس الايمة وفخر الاسلام وجماعة من المتاخرين
ان حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان ادى في التخيير وافضلية الجهر لان القضا يكون على وفق الادا
قال قاضي خان وهو الصحيح وقال صاحب الذخيرة هو الاصح واجيب عن استدلال صاحب
الهداية بمنع الحصر لجواز ان يكون الجهر تخييرا بسبب اخر وهو موافقة الادا **وادنى الجهر** عند ابي
جعفر الهندواني وابي بكر محمد بن الفضل **اسماع غيره** اى اسماعه مغايرا واحدا وهو الذي يكون بقربه
فرضا ليصح قوله ادنى واقصى الجهر ما تجاوزه **وادنى المخافتة اسماع نفسه** اى فقط عندهما ايضا
وعلى هذا يكون اقصى المخافتة اسماع غيره فيتوجه حاصله الى ادنى الجهر ولهذا لم يذكر في الهداية لفظ
ادنى في الموضعين ولا يبعد ان يقال المراد بادناها ادنى ما يطلق عليهما ولا مفهوم له في جانب
المخافتة **هو الصحيح** لان حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراة لا لغة ولا عرفا وقال الكرخي
ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة ان يصحح الحروف لان القراة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف لا بالسماع لانه فعل الاذن وفيه ان الحرف صوت يعتمد على مخرج محقق او مقدر ولا
يتحقق بدون السمع وغيره يكون خاطرا وخيالا وكذا الخلاف **في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق
والعتاق والاستثناء وغيرها** كالشرط في الطلاق والعتاق والتسمية للذبيحة والتلاوة للسجدة
والايجاب والقبول في البيع والنكاح وامثالها **وسنة القراة في السفر عجلة** اى حال كونه ذا عجلة
الفاتحة مع اي سورة شاء لما روى البخاري عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فقرا
في العشا في احدى الركعتين بالتين والزيتون **وامنا** اى حال كونه ذا امن غير مستعجل **نحو
البروج** مع الفاتحة لان امراعاة السنة بذلك مع التخفيف **وفي الحضر** عطف على السفر
استحسنوا اي استحب العلماء في غير الضرورة **طوال المفصل في الفجر والظهر** والحق الظهر
بالفجر لمساواته اياه في سعة الوقت وقال في الاصل ودونه لما روي عن عمر انه كتب الى ابي موسى
ان اقرا في الظهر باوساط المفصل ولان وقت الظهر وان كان متسعا الا انه وقت اشتغال
الناس في مهماتهم بخلاف الصبح ويسمى مفصلا لكثرة فصوله وهو السبع السابع **واوساطه في
العصر والعشا وقصاره في المغرب** لما روي عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن علي
ابن زيد العابدين عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى ان اقرا في المغرب بقصار المفصل وفي
العشا باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل والعصر كالعشا في استحباب التاخير فيلحق بها في
التقدير وروى مسلم من حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الفجر بقاف وكان صلوته
تخفيفا وروي ايضا من حديث ابي برزة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر ما بين
الستين الى المائة اية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة وروى النسائي عن سليمان بن يسار عن

ابي هريرة انه قال ما رايت اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان قال سليمان كان
يطيل الركعتين الاوليين من الظهر ويخفف الاخريين ويخفف في العصر ويقرا في المغرب بقصار المفصل
ويقرا في العشا وسط المفصل ويقرا في الغدا بطوال المفصل قال النووي اسناده حسن ومن الحجرات
طوالا الى البروج قاله الحلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من قاف وقيل
من الجاثية وقيل من الفتح ثم اوساطه الى لم يكن ثم قصاره الى اخره اي اخر القران وفي الضرورة
يقرا بقدر الحال من العجلة والاقامة اذ قد روي انه عليه الصلاة والسلام قرا المعوذتين في الفجر
وكره عندنا وعند مالك تعيين سورة اي غير الفاتحة لصلاة من الصلوات واستحب الشافعي
قراة سورة السجدة وهل اتى في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى والغاشية في صلاة الجمعة
وقال الطحاوي والاسبيجابي الكراهة فيما اذا اعتقد ان الصلاة لا يجوز بغيرها واما اذا لم
يعتقد ذلك ولانها لسهولتها عليه او تبركا بقراة النبي صلى الله عليه وسلم اياها كقراة سبح
وقل يا ايها الكافرون والاخلاص في الوتر وقل الكافرون وسورة الاخلاص في سنة الفجر
والمغرب وركعتي الاحرام وصلوة الطواف على ما ورد وقراة السجدة وهل اتى في بعض الاحيان
في فجر الجمعة فلا يكره بل يكون حسنا وتركه مطلقا غير مستحسن وانما يشترط ان يقرا غيره احيانا
لئلا يظن الجاهل انه لا يجوز غيره ولا يقرا المؤتم ولا يقرا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية لقوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وروى البيهقي عن احمد بن حنبل انه قال اجمع الناس
على ان هذه الاية في الصلاة وروى البيهقي عن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرا في الصلاة فسمع قراة فتى من الانصار فنزل وروى الدارقطني عن ابي هريرة نزلت
في رفع صوت الاصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى ابن ابي شيبة
في المصنف ومحمد بن الحسن في الموطا والطحاوي في معاني الاثار وروى ابو داود في سننه من
حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به وفيه اذا قرئ القران
فانصتوا وكذا رواه النسائي وروى مسلم في غير صحيحه من حديث ابي موسى الاشعري اذا كبر
الامام فكبروا واذا قرا فانصتوا وفي الاصل القراة خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها هل يكره
اختلف فيه المشايخ فبعضهم قال لا يكره اي عند الائمة الثلاث واليه مال الامام ابو حفص
وبعض مشايخنا قالوا على قول محمد لا يكره وعند ابي حنيفة وابي يوسف يكره كذا في الخلاصة
فوجه عدم الكراهة الاحتياط لعموم الاية والاحاديث المطلقة والخروج عن اختلاف الائمة حتى قال الشافعي
ببطلان صلاة المقتدي ان لم يقرا الفاتحة مطلقا وقال مالك بوجوب القراة عليه في
السرية فدل على ان المراد بالقراة قراة غير الفاتحة وبه يبطل قول من قال ان القراة عند
عدة من الصحابة تفسد الصلاة والمعتمد ان منع المقتدي عن القراة ماثور عن ثمانين نفرا
من كبار الصحابة لكن القول بالفساد فاسد او محمول على ما عدا الفاتحة او على الجهر المشوش
للامام وغيره ووجه الكراهة ما روى محمد في موطائه ان سعد بن ابي وقاص قال وددت
الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق في مصنفه الا انه قال في فيه حجر

ت
فى
صح الشافعي
ان غير لا يجزي ح

وفيه

وفيه انه يمكن حمله على الجهرية بل يتعين لان مذهب محمد جوازه في السرية وروى محمد ايضا
عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل هل يقرا احد مع الامام قال اذا صلى احدكم مع الامام
فحسبه قراة الامام وكان ابن عمر لا يقرا خلف الامام وروى سفيان الثوري وشعبة واسرائيل
ابن يونس وشريك وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير ابن عبد الحميد عن موسى بن ابي
عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا من كان له امام فقراة الامام له
قراة وروى احمد في مسنده عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا والحاصل ان المذهب عندنا اكتفاؤه بقراة
امامه وكراهة قراته اما الاكتفا فلقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة رواه
ابن ماجة في سننه الا ان في سنده جابر الجعفي وقد روي عن ابي حنيفة انه قال ما رايت اكذب من
جابر الجعفي رواه محمد بن الحسن في موطايه اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عايشة
عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قراة الامام له
قراة ورواه الدارقطني عن ابي حنيفة مقرونا بالحسن بن عمارة بالاسانيد المذكورة وقال لم يسنده
غير ابي حنيفة والحسن انتهى وهو غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحاق الازرق حدثنا
سفيان وشريك عن موسى ابن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة قال وحدثنا عبد بن حميد حدثنا ابو نعيم
حدثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم والاسناد الاول صحيح
على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة
وبها اخرجه الحاكم قال حدثنا ابو محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا
مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورجل خلفه يقرا فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ينهاه عن القراة في الصلاة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهاني عن القراة خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف امام فان قراة الامام له قراة وفي رواية لابي حنيفة ان رجلا قرا خلف رسول الله عليه
وسلم في الظهر او العصر واوما اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث قال بعض المحققين
ويفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى محل الحكم فقط تارة والمجموع اخرى ويتضمن رد القراة
خلف الامام لانه خرج تائيد النهي الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي
حنيفة ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث
ما لي انازع القران الى ان قال لا بد من الفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت
قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فثقلت عليه القراة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤون خلف امامكم قلنا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا
الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها ويقدم لتقديم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة
السند فان حديث من كان له امام اصح انتهى ولا يخفى ان دعوى تضمنه رد القراة خلف الامام

ابن ابي بكر بن محمد ح

ومعارضته لما روي الى اخره غير تامه لانها في حيز المنع وعلى فرض تسليمها يقال انما نهاه
عنها لجهره بالقراة بدليل سماعه لقراته وقوله عليه الصلاة والسلام مالي انازع القران
القران ولا تثبت المعارضة مع امكان التوفيق فيحمل النهي على الجهر بها لاستلزامه المنازعة
المذكورة في الحديث والامر بها على السر بدليل قول ابي هريرة في حديث قسمت الصلاة اقرا بها في
نفسك فلا يتم بهذا القدر المنع عن القراة خلف الامام مطلقا وانما يفيد المنع عنها مقيدا
واما الكراهة فلظاهر قول سعد بن ابي وقاص وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه
جمرة رواه محمد بن الحسن عن داود بن قيس الفرا المدني قال اخبرني بعض ولد سعد
عنه ورواه عبد الرزاق في مصنفه الا انه قال في فيه حجر وقول عمر ليت في فم الذي
يقرا خلف الامام حجرا رواه محمد بن الحسن عن داود بن قيس عن ابن عجلان عن عمر ورواه عبد
الرزاق ايضا وقول علي من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطرة رواه ابن ابي شيبة وعبد
الرزاق في مصنفيهما عنه ولكن يخص منه ما رواه الطحاوي عن علي انه كان يامر ويحب ان
يقرا خلف الامام في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة سورة
وفي الاخريين بفاتحة الكتاب واخرج ايضا عن حماد بن سلمة عن ابي حمزة قال قلت لابن
عباس اقرا والامام بين يدي فقال لا وكذا عن عبد الله بن مقسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد
ابن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرا خلف الامام في شي من الصلوات وروى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن جابر قال لا تقرا خلف الامام ان جهر ولا ان خافت وفي موطا محمد بن الحسن
عن ابن مسعود نحوه فهذه الاخبار الصريحة المعضودة بالاثارة الصحيحة تقتضي اخراج
المقتدي على طريقة الشافعي مطلقا وعلى طريقتنا ايضا من عموم الاية والحديث لانه خص
منهما مدرك الامام في الركوع اجماعا والمسبوق يقتضي فايتته بعد فراغ الامام لانه منفرد
فيما سبق فياتي بالقراة ولو كان قرا مع الامام بخلاف ما لو قنت معه فانه لا يقنت فيما
يقتضي ولو ادرك الامام ثالثة المغرب قضى الاوليين بجلستين ويجلس على راس كل ركعة
لان ما صلى مع الامام اول صلاته وهو ركعة وتشهد لموافقة الامام فاذا صلى ركعة اخرى
تشهد ثم يصلي اخرى ويتشهد ايضا لانها اخر صلاته **وكذا** ينصت **في الخطبة** حاضرها
سوا كان قريبا او بعيدا اما انصات السامع لها فلان استماعها فرض لقوله عليه الصلوة
والسلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت رواه مالك
واحمد والشيخان وغيرهم واما انصات البعيد فللاحتياط في اقامة فرض الانصات وقال
بعضهم الافضل للبعيد ان يشتغل بقراة القران **والجماعة** في الصلاة الفريضة **سنة
موكدة** زاد في المحيط وشريعة ماضية لا يرخص لاحد تركها الا لعذر حتى لو تركها اهل مصر
يومرون بها فان ائتمروا والا تحل مقاتلتهم لانها من شعاير الاسلام وخصايص هذا
الدين فالسبيل اظهاره والزجر عن تركه وقال مكحول الشامي السنة سنتان سنة اخذها
هدي وتركها ضلالة وهي ما كانت من اعلام الاسلام وشعايره وسنة اخذها فضيلة

وتركها لا الى حرج كصلاة الليل ويويد قول ابن مسعود من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ
على هولا الصلوات حيث ينادي بهن فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم
كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما
يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في
الصف رواه مسلم وابو داود والنساي موقوفا ورفعه صاحب الهداية وهو وهم منه ومما يويد
كونه سنة ما ورد في الاحاديث في فضيلة ثواب الجماعة على الفذ كقوله عليه الصلاة والسلام
صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده بخمسة وعشرين جزا رواه الشيخان وفي رواية درجة
وفي اخرى ضعفا وكقوله عليه الصلاة والسلام صلوة الرجل مع الرجل ازكى من صلوته وحده وصلوة
الرجل مع الرجلين ازكى من صلوته مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله تعالى رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة من حديث ابي بن كعب وقيل انها واجبة واختاره جماعة من المشايخ ففي الغاية قال عامة
مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض
اصحابنا سنة موكدة وهما في المعنى سوا وكانه اراد بالسنة الموكدة كونها قريبة من الفريضة ومما يدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر بالموذن ان يوذن ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم
انطلق برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار رواه
الشيخان وليس المراد ترك الصلاة راسا بدليل قوله في رواية اخرى ثم اتى قوما يصلون في بيوتهم فاحرق
ليست بهم علة فاحرق عليهم وبهذا استدل من قال بانها فرض عين وهو احمد وداود وعطا
ابن رباح وابو ثور وبقوله صلى الله عليه وسلم من سمع الندا فلم ياته فلا صلوة له الا من عذر رواه
ابن ماجة والحاكم وقال على شرطهما وبقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في
المسجد رواه ابو داود وصححه عبد الحق قلنا هم ولم يفعل فكان تهديدا لاظهار الشعاير لا لكونها
فرضا ومعنى لا صلاة له اي كاملة كما قال لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الناشزة وقيل انها فرض
كفاية وهو قول الكرخي والطحاوي واكثر اصحاب الشافعي لغير ما استدل به لفرض العين لان
المقصود من الافتراض اظهار الشعاير وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في انها
كانت تقام على عهده صلى الله عليه وسلم في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم
بتحريقهم ولم يصدر عنه مثله فيمن تخلف عن فروض الكفاية وفي القنية تارك الجماعة
من غير عذر يجب تعزيره وياثم الجيران بالسكوت عنه وفي الغاية العذر لحوق الحرج في حضورها
قال شمس الايمة والوحل عذر وقال نجم الايمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر
الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل اشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا
يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب
على تركها وفي المحيط اقل الجماعة اثنان وهو ان يكون واحد مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام
الاثنان فما فوقهما جماعة بخلاف الجمعة لما سياتي في بابها وكذا ان كانت معه امراة او صبي
يعقل كانت جماعة لانهما من اهل الصلاة **والاولى بالامامة الاعلم بالسنة** اي بالاحكام

وانهن من سنن الهدى

تارك الجماعة يعزر ويأثم الجيران بالسكوت عنه

الشرعية العملية المتعلقة بالصلاة من شروطها واركانها وسننها وادابها اذا كانت يحسن من القراة
ما يجوز به الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام يوم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا
فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سوا فاقراوهم للقران ولا يوم الرجل في سلطانه الحديث
رواه الحاكم وسكت عنه الا انه معلول بالحجاج بن ارطاه من رواته ولقوله عليه الصلاة والسلام
مروا ابا بكر فليصل بالناس مع ما روى البخاري من حديث انس ان الذين جمعوا القران على عهد
رسول الله صلى الله اربعة من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد فهو لا
اكثر قراة منه رضي الله تعالى عنه حتى قال صلى الله عليه وسلم اقرا وكم ابي لكن لما كان الصديق
رضي الله عنه مشتركا مع غيره في ضبط القراة وحسن ادابها قدم عليهم فدل على انه تعالى رضي من
الاقرا والاعلم تقدمه لا سيما وقد كان مع اورع واسن جاها واسبق فكان بها اولى واحق وبدل
على كونه اعلم ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون هو
المعول والله تعالى اعلم الا ان قصد الاشارة الى الاستخلاف ربما يكون مخصصة على انها واقعة حال
وهي لا عموم لها ومن ثم اختار جمع من المشايخ قول ابي يوسف **ثم الاقرا** اي الاكثر حفظا والاحسن
ضبطا **ثم الاورع** والفرق بين الورع والتقوي ان الورع اجتناب الشبهات والتقوي اجتناب
المحرمات **ثم الاسن** اي الاكبر سنا او الاسبق في الاسلام ثم الاحسن خلقا ثم الاشرف نسبا ثم
الاصبح وجها ثم الاحسن صوتا ثم الانقى ثوبا ثم يقرع بينهم او يخير القوم اي خيارهم وورد ثلثة
لا ترتفع صلوتهم فوق رءوسهم شبرا رجل ام قوما وهم له كارهون الحديث رواه ابن ماجة
عن ابن عباس وفي الخلاصة رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم
احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره وقال ابو يوسف اولى الناس بالامامة
الاقرا لما رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يوم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا
في السنة سوا فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم سنا ولا يومن الرجل الرجل في سلطانه
ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه وفي رواية سلما مكان سنا وفي رواية اسلاما مكان
سلما رواه الحاكم وقال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها وان كانوا في الفقه سواء
فاكبرهم سنا وهو لفظه غريبة واسنادها صحيح وروى مسلم وليومكما اكبركما وروى ابو
داود عن ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له او لصاحب له اذا
حضرت الصلوة فاذنا ثم اقيما ثم ليومكما اكبركما واجيب بان الاقرا من الصحابة كان هو الافقه
واعترض بان قوله فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة يقتضي تقديم الاقرا مطلقا
واجيب بانه اذا كان الاقرا لكتاب الله اعلم باحكامه كان معنى الحديث يوم القوم اعلمهم باحكام
كتاب الله فان كانوا في ذلك سوا فاعلمهم بالسنة اي بالاحكام الثابتة بها فيحصل ان
القاري المفسر مقدم على المحدث ثم لما كانت الهجرة بعد الفتح منسوخة لقوله عليه الصلاة
والسلام لا هجرة بعد الفتح اي بعد فتح مكة كما رواه البخاري اقمنا الورع مقامها لقوله عليه

كلهم ع

الاعلم ع

قول ع

مع

له ع

الصلاة

الصلاة والسلام المهاجر من هجر ما حرم الله ورسوله رواه البخاري وغيره والحاصل انما
قدم الاقرا في الحديث لانهم كانوا يتعلمون القران في ذلك الوقت باحكامه كما روي ان عمر
حفظ سورة البقرة في اثني عشر سنة فالاقرا منهم يكون اعلم واما في زماننا فقد يكون
الرجل ماهرا في القراة ولا حظ له في معرفة الاحكام فالاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن
عليه في دينه لان الناس لا يرغبون في الاقتدا به وقد ورد عن ابن عمر مرفوعا اجعلوا ائمتكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم رواه البيهقي بسند ضعيف وفي رواية الحاكم
فليومكم خياركم وسكت عنه واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف
عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فغير معروف **فان ام عبد** او **اعرابي** وهو من سكن البادية عربيا كان
او عجميا **او فاسق او اعمي** كان حقه ان يقدم او يوخر وقال مالك لا يصح امامة الفاسق **او مبتدع**
اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
علم او عمل او حال او صفة بنحو استحسان وطريق شبهة وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما
او ولد زنا كره وجاز اما كراهة العبد والاعرابي وولد الزنا فلان الغالب عليهم الجهل والفاسق
والمبتدع في امامتهما تعظيمهما وقد امرنا باهانتهما والاعمى لجهله باستقبال القبلة وتعسر تمكنه
من التوقي عن النجاسة كما ينبغي حتى لو لم يكن غيره من البصرا افضل منه كان هو الاولى لانه عليه
الصلاة والسلام استخلف ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى غزوة تبوك وهو يومئذ كان
ضريرا وقد نزل في حقه عبس وتولى ان جاءه الاعمى واما الجواز فلما اخرجه الدارقطني عن
مكحول عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا
على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر وفي رواية لابي داود عن مكحول عن ابي هريرة
مرفوعا الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم
برا كان او فاجرا وان عمل الكباير والصلوة واجبة على كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكباير
والحديث منقطع اذ لم يدرك مكحول ابا هريرة لكنه حجة عندنا وفي رواية سيليكم من بعدي
ولاة البر ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا له واطيعوه فيما وافق الحق وصلوا وراهم فان احسنوا
فلكم ولهم وان اساوا فلكم وعليهم ثم صاحب الهوي ان كان هواه يكفره لا يجوز الصلوة
خلفه وان كان لا يكفره يجوز ويكره كذا في المحيط وروي محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان
الصلوة خلف اهل الاهوا لا يجوز وبخط شمس الايمة الحلواني انه يمنع من الصلوة خلف من يخوض
في علم الكلام ويناظر صاحب الاهوا وكانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتدا
بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقايق علم الكلام
وبناه في المجتبى على ما عن ابي حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر في علم الكلام فنهاه فقال رايتك
تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رءوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم
تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل
صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتدا به **كجماعة النسا وحدهن**

وفي رواية ان سركم ان تقبل
صلاتكم فليومكم علماوكم فانهم
وفدكم فيما بينكم وبين ربكم رواه
الطبراني ع

امامته ع

اي كما كره جماعة النساء بامام منهن لان اجتماعهن قل ما يخلو عن فتنة بهن ولما روي عنه عليه الصلاة والسلام بيوتهن خير لهن لو يعلمن وبه قال مالك خلافا للشافعي **فان فعلن** اي صلين جماعة **تقف الامام** اي امامهن **وسطهن** بسكون السين وبفتح اي في صفهن ولا يتقدم عليهن ويجوز تذكير يقف بناء على لفظ الامام فانه مصدر بمعنى المفعول اي المقتدى به ويستوي فيه المذكر والمونث فاندفع قول الشارح وهو بالمثناة الفوقية في اول الافعال فاعله الامام وهو مونث حقيقي وقد روى عبد الرزاق والدارقطني عن ريطة الحنفية ان عائشة رضي الله تعالى عنها امتهن وقامت بينهن في صلوة مكتوبة ولفظ الدارقطني والبيهقي فقامت بينهن وسطا قال النووي في الخلاصة اسناده صحيح وروى عبد الرزاق والدارقطني وصححه النووي عن حجيرة بنت حصين قالت امتنا ام سلمة في صلوة العصر فقامت بيننا قال في شرح المجمع فقلنا كذلك حين كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب اقول الاظهر ان الكراهة محمولة على ظهورهن وخروجهن والجواز على تسترهن في بيوتهن **وكحضور الشابة** اي وكما كره حضور الشابة **كل جماعة** لخوف الفتنة **والعجوز** اي وكحضور **العجوز الظهر والعصر** بخلاف الفجر والمغرب والعشا والعيدين فانه لا باس عند ابي حنيفة بحضور العجوز لها وعندهما لا باس بحضور العجوز للصلاة كلها لعدم الرغبة فيها ولابي حنيفة ان قوة الشهوة توقع في الفتنة غير ان الفساق في الفجر والعشا نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين لسعة الجبانة عن النسا معتزلون وكان هذا في زمنه رضي الله عنه واما في زماننا فكثر انتشار الفساق وقت المغرب والعشا والمختار منع العجوز عن حضور الجماعة في جميع الاوقات فضلا عن الشابة لما روى البخاري عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة انها قالت لو ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احدث النسا لمنعهن كما منعت نسا بني اسرائيل قلت لعمرة او منعن قالت نعم ولقول عائشة ترفعه ايها الناس انهوا نساكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد رواه ابن عبد البر في التمهيد **ويقتدي المتوضي** بالهمزة وقد يبدل **بالمتيمم** عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان المتوضي اقوى حالا وبنا الاقوى على الاضعف لا يجوز ولهما ما روى ابو داود والحاكم وقال على شرط الشيخين عن عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت وصليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يقل شيا وفي البخاري وام ابن عباس وهو متيمم **ويقتدي الغاسل بالماسح** لان المسح كالغسل سوا كان على جبيرة او خف **والقايم بالقاعد** الذي يركع ويسجد وبه قال مالك والشافعي وقال محمد واحمد واسحاق لا يقتدي القايم بالقاعد وهو القياس لان اقتدا القايم بالقاعد اقتدا كامل الحال بناقصها ولما في الصحيحين عن عائشة قالت اشتكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل عليه ناس من اصحابه يعودونه فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا فصلوا بصلاته قياما فاشار اليهم ان اجلسوا فجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا

واذا رفع فارفعوا

جا

جالسا فصلوا جلوسا ولنا ان هذا منسوخ باخر فعله عليه الصلاة والسلام وانما يوخذ بالاخر فالاخر من فعله عند التعارض وهو ما في الصحيحين من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر في مرضه الذي توفي فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجا فجلس عن يسار ابي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قايما يقتدي ابو بكر بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقتدي الناس بصلاة ابي بكر وليس معنى هذا الحديث ان ابا بكر كان اماما للناس لان الصلاة لا تصح بامامين ولكن معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام ولهذا وقف على يسار ابي بكر وابو بكر كان يبلغ الناس فسر ذلك الرواية الاخرى في الصحيح وهي وابو بكر يسمع الناس التكبير اي تكبير النبي صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك فقوله فلما دخل ابو بكر في الصلاة معناه اراد دخوله او قاربه والا يلزم قطع الصلاة بعد شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن يشكل بقول ابن عباس لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وابو بكر يصلي بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر رواه ابن ماجة وغيره فيحمل على الخصوصية وانه ليس التقدم على الامام بسائغ الا في حقه صلى الله عليه وسلم وذكر البيهقي في المعرفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر يوم السبت او الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهي اخر صلاة صلاها اماما وصلى ابو بكر الركعة الثانية صبح يوم الاثنين ماموما ثم اتم لنفسه وفي السنن الكبير عن عايشة قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وراء ابي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل ان الناس اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا فقالت طايفة يصلون قعودا اقتدا به واحتجوا بحديث عايشة وانس واذا صلى جالسا يصلون جلوسا اجمعون وقد فعله اربعة من الصحابة جابر بن عبد الله وابو هريرة واسيد بن حضير وقيس بن فهد وقال اكثر اهل العلم يصلون قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال ابو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقالوا بنسخ ذلك الحديث بما قدمنا وقال محمد بعدم جواز اقتدا القايم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصايصه وهو الاحوط **ويقتدي المومي** من اومى مهموزا وقد تبدل **بالمومي** لاستوا حالهما ويستثنى من ذلك اذا كان الامام مضطجعا والموتم قايما او قاعدا لقوة حال القايم او القاعد على المضطجع لان القعود مقصود كالقيام بدليل وجوبه عند القدرة عليه **ويقتدي المتنفل بالمفترض** لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابي ذر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف انت اذا كان عليك امرا يوخرون الصلوة قلت يا رسول الله فما ذا تامرني قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة **لا يقتدي رجل بامراة او صبي** اما المراة فلما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنسا في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال رجلان من خشب تتخذها

النسا يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية كان شيخنا الصدر سليمان يروي الخمر ام الخبايث والنساء
حبايل الشيطان فاخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قال القاضي ابو زيد حيث
اسم مكان ولا مكان يجب على الرجل تاخيرها عنه لا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتدا بها واما امامة الصبي
فقال بعضهم يجوز اقتدا البالغ بالصبي في التراويح والنوافل المطلقة لان كلا منهما نفل في ذاته ولزومه
بعارض الشروع لا يخرجه عن اصل وصفه والمختار عدم الجواز لان نفل البالغ مضمون يجب قضاوه
بافساده ونفل الصبي غير مضمون لا يجب قضاوه بافساده فكان نفل البالغ اقوى من نفل الصبي
ولو اقتدى صبي بصبي جاز لان الصلاة متحدة **وطاهر** اي ولا يقتدي طاهر والمراد به من لا عذر
له **بمعذور** اي بمن له عذر من سلس البول ونحوه لان المعذور يصلي مع الحدث حقيقة وانما
جعل حدثه في حكم العدم للحاجة الى الادا فكان اضعف حالا من الطاهر ولذا لو زال عذر المعذور اثنا
الصلاة لا يبني عليها لانه بنا القوي على الضعيف وفي المسئلة خلاف الشافعي وزفر ولو اقتدى
معذور بمعذور ان اتحد عذرهما جاز وان اختلف لا يجوز **ولا قاري بامي** وهو من لا
يحسن آية لقوة حال القاري وكذا امي باخرس لقدرة الامي على التحريمة بخلافه واللفظ فوق الايما
ولا بس بعار ولا غير مومي بمومي بحذف الهمزة تخفيفا كما في اطف سراجك وانما لا يجوز اقتداوهما
لقوة حالهما على حال العاري والمومي **ولا مفترض بمتنفل** وبه قال مالك واحمد واجاز الشافعي
اقتداه به لما في الصحيحين من حديث جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
العشا الاخيرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة
ولنا ما في الصحيحين من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليوتم به فلا
تختلفوا عليه ولو جاز اقتدا المفترض بالمتنفل لما شرع صلاة الخوف في بل كان الامام يصلي
بكل طايفة صلاة كاملة واجيب عن حديث معاذ بان النية امر لا يطلع عليه الا باخبار الناوي فجاز ان
معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم بنية النفل ليتعلم منه سنة الصلاة ويتبرك بالصلاة
خلفه ثم ياتي قومه فيصلي بهم الفرض ~~صلى الله عليه وسلم~~ ومع الاحتمال لا يتم استدلاله ومن المعلوم ان
حمل فعل الصحابي على الوجه المتفق عليه اولى من حمله على المختلف عليه وروى احمد في مسنده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف عن قومك ومعناه اما ان تصلي
الفرض معي ولا تصلي بهم واما ان لا تصلي معي الفرض حتى لا ينتظروك قال ابن تيمية في المنتقى وهو
من اكابر الحنابلة فيه دلالة منع اقتدا المفترض بالمتنفل لانه يدل على انه متى صلى معه امتنعت
امامته اي للتقسيم الحاصر وبالاجماع لا يمتنع امامته لصلاته النفل معه فعلم ان الذي كان يصليه
معاذ مع النبي صلى الله عليه وسلم نفل **ومفترض** عطف على متنفل اي ولا يقتدي مفترض **بمفترض**
فرضا اخر لان الاقتدا شركة في التحريمة المقرونة بالنية وموافقة في الافعال البدنية
ولما روى اصحاب السنن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمة ضمنا والموذنون
امنا اللهم ارشد الايمة واغفر للموذنين قال صاحبا الغريبين معنى الضمان الحفظ والرعاية بمعنى
الحديث والله تعالى اعلم ان الامام حافظ ومراع لصلاة من اقتدى به صحة وفسادا وتوضيحه انه يسري

فساد صلاة الامام الى صلاة المأموم عندنا وجعله مالك والشافعي تبعا له في صورة الموافقة
لا في الفساد والصحة لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليوتم به اي ليوافق في
افعاله ويتابعه فيها وفيما عدا ذلك صلاة كل منهما في الصحة والفساد مضافة الى اجتماع شرايطها
واركانها وعدم اجتماعها ولنا ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن رواه ابو
داود والترمذي وانما يكون ضامنا اذا تضمنت صلاته صلاة المقتدي ليصح بصحتها ويفسد
بفسادها فيكون اتحاد الصلاتين شرط في صحة الاقتدا الا ما فيه بناء الاضعف على الاقوى
كاقتدا المتنفل بالمفترض على ما لا يخفى وصريح ما رواه عبد الرزاق في مصنفه ان عليا رضي الله
عنه صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا وان عمر رضي الله تعالى عنه
صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا
الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وقد روى البيهقي والدارقطني عن
سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا
والحديث مرسل والراوي عن سعيد ابو جابر البياضي ضعيف ويفسد اقتدا مسبوق بغيره
مطلقا اعني سوا كان مثله او لاحقا او اماما وكذا بعكسه بان يقتدي لغيره لانه في حكم المقتدي
من وجه وفيه خلاف الشافعي واجازه الشافعي القضا خلف الادا مع الكراهة عندنا ولو اقتدى بالامام
في المسجد من بعيد يصح اذا لم يشتبه عليه حال امامه لان المسجد مع تباعد اطرافه كبقعة واحدة
ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح لاختلاف المكان الا اذا كان على راس الحايط وفي الخلاصة
ولو كان على دكان خارج المسجد متصلا بالمسجد يجوز الاقتدا لكن بشرط اتصال الصفوف يصير كبقعة
واحدة فلو كان على الطريق واحد لا يثبت الاتصال ولو كان ثلاث يثبت لان الثلاث جمع صحيح
ولو كان اثنان قال محمد حكمهما حكم الواحد وقال ابو يوسف حكمهما حكم الثلاث والله تعالى اعلم
والامام لا يطيلها اي الصلاة باطالة القراة ونحوها لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير
واذا صلى لنفسه فليطول ما شا وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة ولقول
ابي مسعود الانصاري جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني لا اكاد ادرك الصلاة
مما يطول بنا فلان قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا من يومئذ فقال
يا ايها الناس ان منكم منفرين من صلى بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة رواه
الشيخان وفي لفظ البخاري والمريض ولقول عثمان بن ابي العاص اخر ما عهد الي رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اممت قوما فاخف بهم الصلوة وفي لفظ ام قومك فمن ام قوما فليخفف فان فيهم الكبير
وان فيهم الضعيف وان فيهم المريض وان فيهم ذا الحاجة واذا صلى احدكم وحده فليصل كيف شا رواه
مسلم ولقصة معاذ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريد ان تكون فتانا يا معاذ اذا اممت بالناس
فاقرا بالشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى واقرا باسم ربك والليل اذا يغشى رواه الشيخان وفي
لفظ لمسلم فافتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف الحديث وفي لفظ لابي داود

يامعاذ لا تكن فتانا فانه يصلى وراك الكبير والضعيف وذو الحاجة والمسافر **و** لا يطيل **قراة** الركعة **الاولى** على قراة الركعة الثانية الا فى صلاة الفجر لانها فى وقت غفلة فيطال الركعة الاولى ليدرك من ابطاء فى حضور الجماعة ولا اعتبار فى الزيادة والنقصان بما دون ثلاث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف واما عند محمد فيستحب تطويل الركعة الاولى من الصلوة كلها لما فى الصحيحين من حديث ابى قتادة واللفظ للبخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول فى الركعة الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى الصبح واجيب بان الحديث محمول على الاطالة بالثنا والتعوذ ثم هذا فى الفرايض واما فى النوافل فاطالة الثانية غير مكروهة **ويقوم الموتم الواحد** بالغا كان او صبيا **على يمينه** اى يستحب ان يقف عن يمين الامام مساويا له عند ابى حنيفة وابى يوسف وواضعا اصابع رجليه بازاء عقب الامام عند محمد لما روى الجماعة عن كريب مولى ابن عباس قال ابن عباس بت عند خالتى ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت عن يساره واخذنى بيمينه فادارنى من ورايه فاقامنى عن يمينه فصليت معه وفى رواية فجعلنى عن يمينه وفى اخرى واخذ براسى من ورائى وفى رواية بيدى او عضدي وفيه دلالة على ان اقل الجماعة فى غير الجمعة واحد ويويده قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان جماعة فما فوقها رواه ابن ماجة **و**يقوم الموتم **الزايد** على الواحد **خلفه** اى خلف الامام لما روى الجماعة الا ابن ماجة عن مالك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابى طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصل لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين واليتيم هو ضميرة ابن سعد الحميري مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له ولابيه صحبة وعن ابى يوسف يقوم الامام بين الاثنين لما روى مسلم عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قلنا الاثر دليل الاباحة والخبر دليل الافضلية لقول جابر قام النبى صلى الله عليه وسلم فقمت عن يساره فاخذ بيدى فادارنى حتى اقامنى عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بايدينا جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه مختصر من حديث طويل فى اخر مسلم هذا ولو صح مرفوعا ما روى عن ابن مسعود وابى يوسف لحمل على بيان الجواز او على عذر كضيق المكان **ويصف الرجال** على قدر مراتبهم **ثم الصبيان ثم الخنثى** وفى نسخة الخناثى بفتح اوله جمع خنثى بالضم كالحبالى جمع حبلى **ثم النسا** لما روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفى رواية ثلاثا والاحلام جمع حلم وهو ما يراه النايم ثم كنى به هنا عن البلوغ لانه سببه والنهى بضم النون جمع نهية بضمها وهو العقل سمى به لانه ينهى عن المناهى ويعقل صاحبه عن ارتكابها ولقول ابى مالك الاشعرى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فاقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلف ذلك واقام النساء خلف ذلك

رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه وفى مسند الحارث بن ابى اسامة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصفهم فى الصلاة فيجعل الرجال قدام والغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان **فان حاذته** انثى عاقلة مشتهاة فى الحال او فى الماضى لتدخل العجوز اجنبية منه كانت او قريبة له او زوجته بكلها او بعضها بان احدهما على الدكان والاخر على الارض وحاذى عضو منه عضوا منها **فى صلاة مطلقة** ذات ركوع وسجود وبدلهما وهو الايماء **مشتركة تحريمة واداء فسدت صلاته** اعلم ان المدرك وهو الذى اتى بالصلاة جميعها مع الامام وبان تحريمته على تحريمة الامام واداه على ادايه واللاحق وهو الذى فاته من اخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان تحريمته على تحريمة الامام حقيقة واداوه فيما يقضيه على ادايه تقديرا لانه التزم متابعته فى اول الصلاة بالتحريمة ولهذا لا يقرا فيما يقضيه ولا يسجد بسهوه فيه وتبطل صلاته بتبدل اجتهاده فى القبلة والمسبوق وهو الذى فاته الامام اول الصلاة بان تحريمته على تحريمة الامام وليس بانيا ادا ما يقضيه على ادايه بل هو منفرد فيه ولهذا يقرا فيه ويسجد للسهو ولا تبطل صلاته بتبدل اجتهاده فى القبلة وفى المحيط رجل وامراة قاما يقضيان ما سبقا به فتحاذيا لم تفسد صلاته لانهما لم يشتركا فى صلاة واحدة لان المسبوق فيما يقضيه منفرد وان ادركا اول الصلاة ونا ما واحدثا ثم قاما يقضيان ما سبقا به فتحاذيا فسدت صلاته لانهما لاحقان واللاحق بمنزلة المصلى خلف الامام وانما تفسد صلاة الرجل بالمحاذاة دون صلاة المراة لتركه التقدم الذى امر به فيما رويناه عن ابن مسعود وهو اخروهن من حيث اخرهن الله لانه المخاطب به دونها ولما فى حديث انس السابق من انه صف هو واليتيم وراء النبى صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائهما ولولا ان المحاذاة مفسدة ما تاخرت العجوز عنهما لان الانفراد خلف الصف مكروه وهذا وجه الاستحسان وفيه بحث ظاهر اذ الظاهر ان انفرادها لبيان الافضل وحينئذ لا يكون مكروها فى حقها فتامل واما عند مالك والشافعى فلم تفسد صلاته ايضا وهو القياس اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد لان المحاذاة تقوم بهما ولو كانت علة الفساد وهى قايمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا فى حقهما اذ الاستواء فى العلة يقتضى الاستواء فى المعلول ولما لم تفسد صلاتها دل انها ليست بمفسدة لصلاته واما محاذاة الامرد فصرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له فى الرواية لما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المراة غير معلول بعروض شهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا فى الصبى **ان نوى امامتها** اى اذا ايتمت محاذية لانه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد له من التزامه كالمقتدى لابد له من نية الاقتدا لما لزمه الفساد من جهة امامه **والا صلاتها** اى وان لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاته بل تفسد صلاتها لانها لم يصح اقتداوها فلم تكن قراة الامام قراة لها فتبقى صلاتها بلا قراة ولم يشترط نيته امامتها مطلقا ويشترط فى المحاذاة ان لا يكون بينهما حايل ولا فرجة وادنى الحايل فى الطول مثل موخرة الرحل او مقدمته لان ادنى احوال

مطلب فى تفسير المدرك واللاحق والمسبوق

الصلاة القعود فقدرنا الحايل بر وهو قدر ذراع بغلظ اصبع وادنى الفرجة ما يقوم فيه شخص
وفي النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وقدامهم وتحتهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لانه تخلل
بينهم وبين الامام صف النساء فمنع اقتداهم وان كان بحذايهم ومن تحتهم نساء
اجزاهم كما لو كان بينهما حايط وفي الغاية ويشترط ان يكون جهتهما واحدة ولا يتصور
اختلاف جهتهما الا في ليلة مظلمة او في الكعبة اى داخلها او حولها ويشترط ان يكون
المحاذاة فى ركن كامل واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام اخروهن
من حيث اخرهن الله فغير معروف رفعه واغرب منه انه جعله من المشاهير وهذا
خلاف ما عليه الجماهير والحاصل انه لا يصح رفعه لكنه ثبت عن ابن مسعود وقفه
رواه الطبراني حدثنا اسحاق بن ابراهيم عن عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن ابراهيم
عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا وكانت
المراة اذا كان لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما لخليلها فالقى الله عليهن الحيض وكان
ابن مسعود يقول اخروهن كما اخرهن الله قلنا لابراهيم ما القالبان قال قبقبان من
خشب واسحاق ابن ابراهيم هذا هو الوبري وابو معمر عبد الله ابن الشخير الازدي وقد قال
تقي الدين بن دقيق العيد انه حديث صحيح والحديث مع كونه موقوفا لا دلالة فيه الا
على استحباب تاخرهن عن الرجال كتاخر الاطفال وفق ما ثبت من الاحاديث المرفوعة
وعلى تسليم ان الامر للوجوب بناء على انه فى حكم المرفوع فلا دلالة فيه على ابطال الصلاة
حال المحاذاة **فصل مصل سبقه حدث** اى حصل منه بدون اختياره
ويسمى الحدث السماوي **توضا** بلا توقف واتم تلك الصلاة بانيا وفيه اشارة الى ان
المراد بالحدث الموجب للوضوء دون الغسل اذ لا يصح البناء فيه كما سياتي **ولو بعد التشهد**
اى قبل خروجه من الصلاة وقال مالك والشافعي يستانف الصلاة لان الحدث ينافيها والانحراف
عن الصلاة اللازم من الذهاب الى الوضوء عن القبلة غالبا يفسدها وصار كالحدث العمد ولنا ما
روى ابن ماجة عن ابن ابي مليكة عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه
قيء او قلس او مذي فلينصرف وليتوضا ثم ليبن على صلوته وهو فى ذلك لا يتكلم وروى ابن ابي شيبة
نحوه موقوفا على جماعة من الصحابة منهم الصديق والفاروق والمرتضى وابن مسعود وغيرهم رضي
الله تعالى عنهم والقلس خروج شيء بسبب جشا او سعلة فان قيل قال الدارقطني يرونه عن ابن ابي
مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وهو الصحيح اجيب بان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور
كما تقرر فى موضعه من الاصول وقياس الحدث السماوي على الحدث العمدي لا يصح لان الاول فيه
بلوى فجعل المكلف به معذورا بخلاف الثاني واما جوازنا من سبقه الحدث بعد التشهد او
القعود قدر التشهد فعند ابي حنيفة و وجهه ان خروج المصلي بصنعه فرض عنده فحصول
هذا العارض في هذه الحالة كحصوله فى وسط الصلاة واما عندهما فبالقعود قدر التشهد
تمت صلوته فحصول هذا العارض حينئذ كحصوله بعد السلام **والاستيناف افضل** لان فيه تحرزا

لانه ليس بينهم وبين الامام نساء
بينهم وبينهن حايل وهو
ارتفاع المكان
ولا يتحقق المحاذاة
ع

ع

عن شبهة الخلاف فلا واجب كما قال مالك والشافعي وهو القياس لوجود المنافي لشرط الصلاة
وهو الطهارة ووجود المشروط بدون الشرط محال ويعضده قوله عليه الصلاة والسلام
اذا فسا احدكم فى الصلاة فلينصرف فليتوضا وليعد صلوته رواه ابو داود والترمذي والنسائي
وقوله اذا رعف احدكم فى صلوته فليغسل الدم عنه ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلوته رواه
الطبراني وغيره واجيب بان فى سند كل منهما ضعفا وروى ابو داود وابن ماجة عن هشام
ابن عروة عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث
فلياخذ بانفه ثم لينصرف وروى الدارقطني ايضا عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال اذا ام
الرجل القوم فوجد فى بطنه رزا او رعافا او قيا فليضع ثوبه على انفه ولياخذ بيد رجل من
القوم فليقدمه والحديث ضعيف وتقدم ان الحارث كذاب وعاصم فيه بعض شيء وروى الدارقطني
ايضا مرفوعا وضع اليد على الانف حين الانصراف فقط وهو ضعيف ايضا والحاصل انه لم يصح فى
هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما ذكره صاحب الهداية انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فيه وليقدم من لم يسبق بشيء فقوله من لم يسبق بشيء
غير معروف فى كتب الحديث لكن ذكر اصحابنا ان الاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على تمام صلاته
وذكر القاضي ابو العباس عن امام الحرمين فى النهاية وعن الغزالي فى البسيط ان حديث من قاء او رعف
او امذى فى صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم فى كتب الصحاح وهو وهم منهما
وعذرهما انهما لا معرفة لهما بالحديث لانهما ليسا من اهل هذا الشان والله المستعان **وللامام**
اي حينئذ يستخلف لما روى الشيخان عن سهل بن سعد ان ابا بكر صلى بالناس بغيبة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى اصلاحه بين الطايفتين من الانصار ثم رجع النبي صلى الله عليه وسلم فى اثناء الصلاة
فتقدم وتاخر ابو بكر وايتموا برسول الله صلى الله عليه وسلم فى بقية الصلاة كذا ذكره الشارح وفيه نظر
ولعله اراد انه دليل للاستخلاف فى الجملة وان كان هذا مختصا به صلى الله عليه وسلم لما تقدم وروى
البيهقي وغيره ان عمر بن الخطاب لما طعنه ابو لؤلؤة وهو فى الصلاة استخلف عبد الرحمن بن عوف واستخلف
علي حين رعف واجمع الصحابة على صحة الاستخلاف وكيفية استخلافه ما بينه بقوله **بجر الى مكانه**
ويتاخر محدودبا واضعا يده على انفه يوهم انه قد رعف ليتقطع عنه الظنون ويرتفع عنه ما توجب
الحيا المانع من البناء ولا يستخلف بالكلام فلو تكلم بطلت صلوتهم وفي معراج الدراية اتفق الروايات
على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم ينو الامامة **ثم توضا ويتم الصلاة ثمه** اي حيث توضا
ان امكن تقليلا للمشي **او يعود** الى مكان صلاته لتصير الصلاة موداة فى مكان واحد **كالمنفرد** كما
ان المنفرد الذي سبقه الحدث يتم الصلاة فى مكان وضوءه او يعود الى مكان الصلاة والعود احمد
وبه قال الكرخي وقيل الاداء حيث الوضوء افضل وفي نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا
حاجة وانما يتخير الامام سبقه الحدث بين ان يتم حيث توضا او يعود **ان فرغ امامه** وهو الخليفة **والا**
اي وان لم يفرغ امامه **عاد** وان لم يخلف خليفته **وكذا المقتدي** ان فرغ امامه يتم حيث توضا
او يعود وان لم يفرغ امامه فعليه ان يعود ولو صلى كل من الامام الاول والمقتدي في موضعه فسدت

مطلب
لم يصح فى مسئلة البناء
شيء من الاحاديث

لان الاقتدا واجب عليه وقد بنى في موضع لا يصح اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد المقتدي لان الانفراد
في موضع الاقتدا مفسد للصلاة وفي شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضا ما سبقه الامام به في حالة
اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي اخر صلاته ولو تابع الامام جاز ويقضي ما فاته مع الامام بعد تسليمه
لان ترتيب افعال الصلاة واجب عندنا ليس بشرط خلافا لزفر ومالك والشافعي ولنا ان المسبوق
يبدا بما ادرك ويوخر ما فاته وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الذي ولو كان ركنا لما جاز له تركه
لعذر الجماعة **ولو جن** المصلي **او اغمي عليه** او احتلم بان نام نوما لا ينقض الوضوء فاحتلم او تفكر او مس
بشهوة فامنى **او قهقه** عمدا كان او سهوا **او احدث عمدا** في اثنا الصلاة قبل قعود قدر التشهد
او اصابه بول كثير اي مانع من الصلاة **او شج فسال الدم او ظن انه احدث** بان خرج شيء من
انفه فظن انه رعف فخرج من المسجد **او جاوز الصفوف خارجه** اي خارج المسجد سوا كان في
الصحرا او غيرها ولو تقدم قدامه فاتخذ سترة فان لم يكن سترة فمقدار الصفوف خلفه وان كان
منفردا فموضع سجوده من كل جانب **ثم ظهر طهره فسدت صلاته ولو لم يخرج** من المسجد **او لم يجاوز**
الصفوف **بنى** وعن محمد لا يبني **وبعد تشهد** اي بعد قعوده قدر التشهد **ان عمل الامام ما ينافيها** *[margin: فيها]*
كحدث عمد وان كان بعد حدث سماوي وكقهقهة وان بطل بها وضوءه **وتمت** صلاة الامام **وتفسد**
صلاة المسبوق اما تمام صلاة الامام فلانه تعذر البنا لوجود القاطع ولا اعادة عليه لانه لم يبق
عليه شيء من اركان الصلاة واما فساد صلاة المسبوق فعند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان صلاة
الامام لم تفسد وصلاة المقتدي مبنية عليها وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي لاقته
من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة الماموم الا ان الامام لا يحتاج الى البنا والمسبوق
يحتاج اليه لبقا الفرايض وفساد ذلك الجزء يمنعه من بنا ما بقي عليه لان المبني على الفاسد فاسد
فيلزمه الاستيناف بخلاف السلام لانه محلل لا مفسد ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة
وهو الطهارة فاذا صادف جزءا لم يفسد فلم يوثر ذلك في حكم المسبوق ولكنه يقطعه في اوانه ثم
اعلم انه لو سبق المصلي حدث بعد قراءة التشهد قبل السلام توضا وسلم لان السلام
واجب فياتي به ليخرج منها على الوجه المشروع وان تعمده او ما ينافيها من كلام ونحوه بعد
التشهد جازت صلاته عندنا ناقصة فيجب اعادتها اما نقصها ووجوب اعادتها فلتركه
واجبا لا يمكن استدراكه وحده واما جوازها فلاتيانه بفرايضها والاصل ما قدمنا من
قوله عليه الصلاة والسلام اذا قضى الامام الصلوة وقعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد
تمت صلوته ومن كان خلفه ممن اتم الصلوة رواه ابو داود والترمذي وما في الحلية لابي نعيم
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التشهد اقبل علينا بوجهه
وقال من احدث حدثا بعد ما يفرغ من التشهد فقد تمت صلوته وما في مصنف ابن ابي
شيبة عن علي قال اذا جلس الامام في الرابعة ثم احدث فقد تمت صلوته فليقم حيث شا وزيد
في رواية قدر التشهد وعن عطا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد في اخر صلوته قدر
التشهد اقبل على الناس بوجهه وذلك قبل ان يترك التسليم **وان وجد** بصيغة المجهول

[margin: رواه البيهقي م]

هنا

[margin: مطلب في مسايل الاثني عشرية]

هنا اي بعد التشهد **رؤية المتيمم الماء** مع قدرته على استعماله **ونحوه** وهو باقي الفروع
الملقبة باثني عشرية وهو انقضا مدة المسح ونزع الخفين بعمل يسير وسقوط الجبيرة عن برء
وتعلم امي قدر فرض القراءة بان تذكر بعد نسيان او حفظ بمجرد السماع لان التعلم على خلاف
هاتين الصورتين عمل كثير ووجود عار ما يستر عورته ولو عارية وقدرة موم على الركوع
والسجود وتذكر مصلي فايتة عليه او على امامه وفي الوقت سعة ويكون كل صاحب ترتيب
واستخلاف امي وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وخروج وقت المعذور
اعني المستحاضة ومن بمعناها **فسدت** الصلاة في هذه الصور وما في معناها بان
يصلي في ثوب نجس فيجد ما يغسل به **عند ابي حنيفة لفرضية الخروج بصنعه** اي صنع المصلي
عنده ولم يوجد لان الصلاة ذات تحريم وتحليل فلا يخرج منها الا بالصنع كالحج **لا عندهما**
لعدم فرضية الخروج بالصنع عندهما وهو الاظهر لحديث ابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك ولاطلاق ما اسلفناه ولدلالته لانها اذا لم تفسد مع تعمد فاولى
ان لا تفسد عند عدمه وقال الكرخي لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلاة بفعل
المصلي ليس بفرض ولا نص فيه عن ابي حنيفة وانما اخذ ابو سعيد من قوله بفساد الصلاة *[margin: البردعي م]*
في هذه المسايل فقال ان الصلاة لا تفسد الا بترك فرض ولم يبق في هذه الصور الا الخروج
بالصنع قال الكرخي وهذا غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام ولما لم
يختص علمنا انه ليس بفرض قال وانما قال ابو حنيفة ببطلان الصلاة في هذه المسايل
لان ما يغير الصلاة في اثنايها يغيرها في اخرها كنية الاقامة واقتداء المسافر بالمقيم كيف *[margin: الصلاة]*
وقد بقي عليه واجب وهو السلام او هو اخرها داخل فيها **فصل** فيما يفسد الصلاة
وما يكره فيها **يفسدها الكلام** اي ولو كان كلمة من كلام الناس **مطلقا** اي عمدا كان او
جهلا او خطا او نسيانا او سهوا يسيرا كان الكلام او كثيرا نايما كان المصلي او يقظان وصورة
الكلام خطا بان قصد القراءة او التسبيح فخرج على لسانه كلام الناس والكلام نسيانا بان
قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلاة وقال مالك لا يفسدها الكلام نسيانا ولا الكلام عمدا
لاصلاح الصلاة اذا لم يتنبه امامه الا به وقال الشافعي لا يفسدها كلام الناس والخطا
الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وكذا الجاهل بتحريمه والمكره عليه الصلاة والسلام *[margin: لقوله م]*
ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان
والحاكم وقال صحيح على شرطهما والمراد وضع الحكم اذ هما يوجدان حسا والخلف في خبره محال
والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما فيتناولهما
ولنا ما رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت
واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني
لكن سكت فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده

هو

احسن تعليما منه فوالله ما ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي
من كلام الناس انما هي وفي رواية انما هو التسبيح في التكبير وقراة القران وفي لفظ للطبراني
في معجمه ان صلاتنا لا يحل فيها شي من كلام الناس وما لا يحل ولا يصلح في الصلاة فمباشرته
يفسدها ويعضده قوله صلى الله عليه وسلم الكلام ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء رواه
الدارقطني فان قيل الكلام الواقع من معاوية عمد ومطلوبكم ان الكلام مطلقا يفسد الصلاة
اجيب بان العبرة لعموم اللفظ هو له عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلوة لا يصلح فيها
شي من كلام الناس لا لخصوص سببه وهو الكلام العمد لان الذي يستدل به على الحكم هو
اللفظ لا السبب وحديث ذي اليدين منسوخ بما روينا الا ترى ان حديث ذي اليدين وقع
فيه كلام كثير عمد واما حديث ان الله وضع بالاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا
لزم تعميمه وفي المحيط لو عطس او تجشا فحصل منه كلام اي لغوي لا تفسد لتعذر الاحتراز
عنه واما قوله صلى الله عليه وسلم اف لم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم فواقعة حال لا عموم
لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا
هذه الحديث وقوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث كذا ذكره
بعض علمائنا وفيه بحث اذ جملة كلامه مضمون كلام الله سبحانه ومبناه على معناه وهو
قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فهذا دعاء ومناجات طبق الايات القرانية والواردات
الفرقانية وقد جاء في القران فليست من الكلمات الاجنبية ويفسدها السلام اي
للصلاة اذ السلام على انسان مفسد عمدا كان او خطا نص عليه في المحيط وقاضيخان وفي
الخلاصة لو اراد السلام على واحد فقال السلام فتنبه وسكت فسدت صلاته عمدا قيد
به لان السلام سهوا غير مفسد وذلك ان السلام ذكر مشتمل على خطاب فاعتبر في حالة
العمد بكونه خطابا للناس فافسد الصلاة وفي غير حالة العمد بكونه ذكرا فجعل عفوا وتوضيحه
ان السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباد الله
الصالحين وهو من اسمائه تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب
فيه عند الخطاب عند القصد فاعتبرناه ذكرا عند النسيان وكلاما عند التعمد عملا بالشبهين
وقيل ان كان على ظن ان الصلاة تامة فغير مفسد وان كان ناسيا للصلاة فمفسد ورده
اي رد السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام وسواء قال عليكم السلام او السلام
عليكم ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد عمدا كان او سهوا وفي الظهيرية
ولو سلم انسان على مصل فاشار الى رد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته ولو
طلب انسان من المصلي شيئا فاومى براسه او بيده بلا او بنعم لا تفسد صلاته ومثل ذلك في
خلاصة الفتاوي وكذا في شرح الكنز عن الغاية وذكر صاحب المجمع رد السلام باليد
في مفسدات الصلاة وفي الخلاصة ان في الرد بالراس او اليد تفسد صلاته وفي مواهب الرحمن
ان رد السلام بيده مكروه في الصلاة ويفسدها الانين ونحوه مما له صوت كالتاوه

والتافيف

والتافيف والنفخ المسموع الا اذا كان مريضا لا يملك نفسه عن الانين والتاوه لان ابنية
حينئذ كالعطاس والجشا اذا حصل بهما حروف ويفسدها البكا بصوت الا لامر الاخرة
وهذا قيد في هذه المسئلة والتي قبلها والحاصل ان نحو الانين والبكا بصوت ان كان لغير
امر الاخرة بان كان لوجع او مصيبة تفسد الصلاة لان فيه اظهار والتاسف والجزع
فصار كانه قال اعينوني وان كان لامر الاخرة بان كان لخوف او رجا لا تفسد لانه كالدعا
والثنا روي ابو داود عن مطرف عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي
صوته ازيز كازيز الرحى من البكا وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نشيج عمر وانا في
اخر الصفوف يقرا انما اشكوا بثي وحزني الى الله يقال نشج الباكي نشيجا اذا غص بالبكا في
حلقه من غير انتحاب اي تنفس شديد ويفسدها تنحنح حصل به حروف الا بعذر بان
كان مضطرا اليه لعدم امكان الاحتراز عنه حينئذ ولو تنحنح المصلي لتحسين صوته لا
تفسد صلاته قاله خواهرزاده ويفسدها تشميت عاطس بان قال له يرحمك الله لانه
يقع في خطاب الناس فصار ككلامهم وقد سبق الحديث الدال عليه صريحا ويفسدها جواب
الكلام سوا كان خبرا او غيره ولو كان الجواب بالذكر نحو ان يقول الحمد لله جوابا لمن اخبره بما
يسره او لا حول ولا قوة الا بالله جوابا لمن اخبره بما يسوء او سبحان الله جوابا لمن اخبره بما يتعجب
منه او انا لله وانا اليه راجعون جوابا لمن اخبره بموت احد او لا اله الا الله جوابا لمن قال
له هل مع الله اله اخر وفي المسئلة خلاف لابي يوسف واما اذا لم يرد جوابه واراد به اعلامه انه
في الصلاة لم تفسد بالاجماع ويفسدها الفتح اي فتح المصلي على قاري مصل وغير مصل الا
لامامه لان الفتح على غير امامه تعليم من غير ضرورة فكان ككلام الناس وفي المحيط ولو فتح
على غير امامه يفسد الا اذا اعنى به التلاوة دون التعليم وفي منية المصلي وان فتح على امامه بعد
ما قرا ما تجوز به الصلاة او بعد ما تحول الى اية اخرى يفسد والصحيح انها لا تفسد ولو اخذ
منه الامام قبل تفسد صلاته والصحيح عدمه وفي الاصل والجامع الصغير اذا فتح المامومُ على امامه
تجوز الصلاة مطلقا لان الفتح عمل يسير وتلاوة حقيقة ثم اذا فتح الماموم على امامه ينوي
الفتح وقال بعض المشايخ القراة والصحيح الاول لان الفتح مرخص فيه وقراة الماموم منهي
عنها وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح والامام ان لا يلجيهم اليه بل ان قرا مقدار الفرض يركع وان
لم يقرا ينتقل ولو قبل الامام من فاتح غير داخل معه في الصلاة تبطل صلاة الكل وانما جاز
الفتح على امامه لقول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فقرا فيها فلبس عليه فلما
انصرف قال لابي اصليت معنا قال نعم قال فما منعك رواه ابو داود ولقول علي رضي الله عنه
اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مليم اي مستحق للملامة حيث احوجه الى الفتح ويفسدها
القراة من مصحف وقالا ابو يوسف ومحمد يكره قراة المصلي من المصحف ولا يفسد صلاته
لان القراة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى انضمت اليها لكن يكره لانه فعل اهل الكتاب
وله ان حمله وتقليب اوراقه والنظر فيه عمل كثير فعلى هذا لو كان موضوعا بين يديه على شيء

ولم يحمل ولو يقلبه لا تفسد او لانها تلقن منه فصار كما اذا تلقنها من معلم وهذا يوجب التسوية
بين المحمول وغيره فتفسد بكل حال وهو الصحيح فيجوز صلاة من يحفظ القران اذا قرا من مصحف
من غير حمل و يفسدها السجود على نجس اي نابس وقال ابو يوسف ان اعاده على طاهر
لا تفسد صلاته كما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعادها اخر الصلاة ولهما
ان السجدة جزء من الصلاة فتفسد الصلاة بفسادها وانما لم تفسد الصلاة بتاخير السجدة
لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض عند ناخلافا لمالك والشافعي وزفر وفي الترتيب ح
الظهيرية ولو سجد على مكان نجس اي سهوا ثم اعاد على مكان طاهر جازت صلاته وان تعمد
فسدت و يفسدها الدعا بما يسال من الناس نحو اللهم زوجني فلانة او اللهم اعطني
الف دينار وهذا اذا كان قبل ما قعد قدر التشهد وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها
وقال الشافعي ومالك في رواية لا تفسد و يفسدها الاكل والشرب لان كل واحد منهما
عمل كثير عرفا ولا فرق في ذلك بين العمد والسهو وان كان بينهما فرق في الصوم لان حالة الصلاة
مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة وحالة الصوم غير مذكرة لانها على هيئة توافق العادة
ولان زمن الصوم يطول فيكثر النسيان بخلاف زمن الصلاة وفي المحيط ولو ابتلع شيئا بين اسنانه
لا يفسد صلاته ان كان قدر حمصة لانه ليس بعمل كثير وتعسر الاحتراز عنه ولصيرورته كريق
فه في عدم الافساد لها وللصوم ولو اكل سمسمة من خارج فسدت صلاته لانه عمل كثير وعن ابي
حنيفة وابي يوسف لا تفسد ولو كان في فمه عين سكرة فذابت ودخلها حلقه فسدت ولو وجد
حلاوتها على اثر ابتلاعها لا تفسد و يفسدها العمل الكثير اي ما يحتاج الى اليدين عادة وان فعل
بيد واحدة كالتعمم والتقمص والتسرول والرمي عن القوس وما يحتاج ليد واحدة قليل وان
فعل بيدين كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام او ما يستكثره الناظر اي يعده
كثيرا وهذا اقرب الاقوال الى داب ابي حنيفة فان من دابه ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى او ما
يظن الناظر من بعيد ان عامله غير مصل روى ذلك البلخي عن اصحابنا وفي المحيط وهو الاحسن
قيل وعليه العامة وقيل الثلاث المتواليات في ذكر كثير وما دونه قليل فلو حك ثلاثا في ركن
برفع يده كل مرة فسدت صلاته واو في كلام المصنف للتنويع لا للشك ولا للتخيير وكره كل
فيها ترك الخشوع لقوله تعالى الذين هم في صلوتهم خاشعون ولقوله عليه الصلاة والسلام
لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه رواه الحكيم الترمذي عن ابي هريرة فيكره العبث بالثوب
او بالجسد او بالشعر كتشبيك الاصابع وفرقعتها اي غمزها ومدها حتى تصوت لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة رواه ابن ماجة عن الحارث عن علي لكنه معلول
بالحارث واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كره لكم ثلاثا وذكر منها
العبث في الصلاة فغير معروف نعم روى اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار مرفوعا ان
الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر اخرجه ابو عثمان عمر بن بحر
في كتاب البيان والتبيين لكن قال الذهبي هو من منكرات اسماعيل بن عياش ويكره التخصر اي

ووضع

اي وضع اليد على الخاصرة وقيل التوكا على المخصرة وهي العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود
وذلك لقول ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ
نهى عن الاختصار في الصلاة اخرجه الجماعة سوى ابن ماجة وزاد ابن ابي شيبة في مصنفه قال
ابن سيرين وهو ان يضع الرجل يده على خاصرته وفي رواية الاختصار راحة اهل النار واخرج ابو
داود عن زياد بن صبيح الحنفي قال صليت الى جنب ابن عمر فوضعت يدي على خاصرتي فلما صلى قال
هذا الصلب في الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه ويكره الالتفات بالعنق بحيث
لا يتحول الصدر حتى لو تحول بطلت لقول عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الالتفات الرجل في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري
ولقول انس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات
في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه ولقوله عليه
الصلاة والسلام اياكم والالتفات في الصلاة فان احدكم يناجي ربه ما دام في الصلاة رواه الطبراني
ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا
صرف وجهه انصرف عنه رواه ابو داود والنساى وفي الباب احاديث في الصحيحين وغيرهما ولو
لم يلتفت بعنقه ولحظ بموخر عينه لا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلحظ في الصلاة يمينا
وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره رواه الترمذي والنساى وغيرهما عن ابن عباس وروى
ابو داود عن سهل بن حنظلة قال ثوب بالصلاة يعني الصبح فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وهو ينظر الى الشعب قال وكان ارسل فارسا الى الشعب من اجل الحرس قال النووي
اسناده صحيح واما قول صاحب الهداية لانه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته
بموق عينيه فغير معروف ويكره التمطي وهو تمدد والتثاوب فان غلبه التثاوب وضع كمه
او ظاهر يده على فيه لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا
تثاوب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فان ذلكم من الشيطان يضحك وفي رواية
اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل فيه ويكره تغميض العينين في الصلاة
ورفعهما الى السماء لقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في
الصلاة لينتهن او ليخطفن ابصارهم ويكره الشروع فيها مع مدافعة الاخبثين فان شغله قطع
الصلاة وان مضى عليه اجزاته واساء ويكره الترويح بالكم ويفسد الصلوة على الصحيح ويكره بالمروحة ح
الاقعا وهو عند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه
على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الارض والاول
اصح تفسيرا لانه يشبه اقعا الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد في مسنده ولقوله
عائشة كان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه
افتراش السبع رواه البخاري وعقبة الشيطان الاقعا ولقول علي قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق ظهر قدميك

لقول ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعا كاقعا الكلب ح

بالارض رواه ابن ماجة ويكره التربع بلا عذر لان فيه ترك سنة القعود فيها واما خارجها فليس
بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه ويكره
التراوح بين القدمين في الصلاة الا لعذر وكذا التمايل على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى ويكره
وضع فيه دراهم ونحوها وان كان لا يمنعه من القراة وكره قلب الحصا اى تسويته ليسجد عليه
الامرة لما روى الشيخان من حديث معيقيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يسوي
التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ولقول جابر بن عبد الله سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن
كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من ماية ناقة كلها
سود الحدق ولقول ابى ذر سالت النبي صلى الله عليه وسلم حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة
اودع رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق وابن ابى شيبة فى مصنفيهما ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا يمسح الحصى فان الرحمة تواجهه رواه اصحاب السنن وكره مسح جبهته من التراب فيها اي في
الصلاة واما بعد الفراغ منها فلا يكره بل يستحب كتمانا للعبادة وخوفا من الريا والسمعة وكره السجود
على كور عمامته اي دورها وكذا ما في معناها من كل جزء ثوب متصل بالمصلى كالذيل والكم لما
روي مسلم من حديث انس قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شدة الحر فاذا لم
يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه ولما روي الحافظ ابو القاسم
تمام فى فوايده عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة وهو اما محمول على الضرورة
واما على بيان الجواز لانه عليه الصلاة والسلام لا يداوم على فعل المكروه وروى ابن ابى شيبة عن
ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى في ثوب واحد يتقى بفضوله حر الارض وبردها وكره افتراش
ذراعيه لما فى الصحيحين من حديث عايشة وكان ينهى عن ان يفترش الرجل ذراعيه
افتراش السبع وعن عقبة الشيطان والعقبة بضم فسكون ان يفترش قدميه ويجلس باليتيه
على عقبيه ولقول ابى ذر نهانى خليلى عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعى اقعا الكلب وان افترش
افتراش السبع رواه ابو داود وروى الامام ابو حنيفة في مسنده عن ابى هريرة قال نهانى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث عن نقرة كنقرة الديك واقعا كاقعا الكلب والتفات كالتفات
الثعلب وقد روى البيهقى النهى عن الاقعا جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكره
عقص شعره وهو ان يشد ضفيرته حول راسه كما يفعله النسا او يجمع شعره فيعقده فى موخرة
راسه وانما كره لما روى مسلم عن كريب مولى ابن عباس ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلى
وراسه معقوص من ورايه قال فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن عباس وقال مالك ولراسي
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذى يصلى وهو مكتوف وفي شرح
مسلم قال العلما الحكمة في النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذى يصلى وهو مكتوف
ولقول على قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعقص شعرك فى الصلوة فانه كفل الشيطان
رواه عبد الرزاق وعن ابى رافع قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل وراسه معقوص
رواه احمد وابن ماجة وفي الباب احاديث في الصحيحين وغيرهما وكره سدل الثوب وهو ان يرسله من

غير ان يضم جانبيه وكره كفه اي تشميره لما روى ابو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اسجد وفي رواية امر نبيكم ان يسجد على سبعة اعظم ولا يكف شعرا ولا ثوبا ومن المكروهات
تغطية انفه وفمه لقول ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السدل وان يغطى الرجل فاه رواه ابو
داود والحاكم وصححه واخرجه الترمذى مقتصرا على الفصل الاول واخرجه ابن ماجه الفصل الثاني
وكان من عادة العرب التلثم بالعمايم على الافواه فنهى عن ذلك فى الصلاة الا ان يعرض للمصلي التثوب
فيغطى فمه عند ذلك للحديث الذى جاء فيه ويكره الشروع فيها بحضرة طعام يميل طبعه اليه لقوله
عليه الصلاة والسلام لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان رواه مسلم واما ما
فى ابي داود لا يوخر الصلوة لطعام ولا لغيره فمحمول على تاخيرها عن وقتها لصريح قوله عليه الصلاة والسلام
اذا وضع عشا احدكم واقيمت الصلاة فابدوا بالعشا ولا يعجل حتى يفرغ منه رواه الشيخان وفي لفظ
اذا قدم فابدوا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشايكم كذا يكره مع مدافعة الاخبثين
لما قدمنا ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لاحد يومن بالله واليوم الاخر ان يصلى وهو حاقن حتى
يتخفف رواه ابو داود ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا اراد احدكم الغايط واقيمت الصلاة فليبدا
به رواه ابن ماجة وفي رواية الموطا والنساى اذا اراد احدكم الغايط فليبدا قبل الصلاة ويكره
سبق الماموم للامام لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود رواه ابو داود
وروي ايضا من حديث ابى هريرة مرفوعا اما يخشى والا يخشى احدكم اذا رفع راسه والامام ساجد
ان يحول الله راسه راس حمار او صورته صورة حمار ثم هذا فيما اذا وجدت المشاركة مع الامام اما اذا
اذا لم توجد اصلا تفسد صلاته كما ذكره العيني في شرح التحفة وكره تخصيص الامام بمكان
بان يكون وحده على مكان مرتفع والقوم تحته وقدر بقامة الرجل وقيل بذراع وقيل بما
يقع به الامتياز وذلك لما روي ابو داود ان عمار بن ياسر ام الناس بالمداين وهو على دكان
والناس اسفل منه فتقدم حذيفة اليه واخذ بيده فاتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار
من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ام الرجل القوم
فلا يقم فى مكان ارفع من مكانهم قال عمار ولذلك اتبعتك حين اخذت يدى وفي ظاهر
الرواية يكره عكسه ايضا وروي الطحاوي عدم الكراهة وانما قال تخصيص الامام لانه لو كان
مع الامام بعض القوم لا يكره على الصحيح وكذا يكره ان يكون الامام وحده قايما فى المحراب
لان ذلك يشبه فعل اهل الكتاب حيث يخصون امامهم بمكان على حدة لا ان قام في
المسجد وسجد في الطاق اي المحراب فانه لا يكره لفوت التشبه باهل الكتاب وكره القيام خلف صف
وجد فيه فرجة وقال احمد والنخعي والحسن بن صالح لا تصح الصلاة واختاره ابن المنذر لما
روي ابو داود والترمذي وحسنه عن وابصة بن معبد ان النبي صلى الله عليه وسلم راي
رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة واستدل الجمهور بقول النبي صلى الله
عليه وسلم لابى بكر حين كبر وحده ثم التحق بالصف زادك الله حرصا ولا تعد ولم يامره بالاعادة
قالوا والامر بالاعادة فى الحديث للاخرام ندب وكرهت الصلاة في صورة حيوان في ثوبه وسجدة

اي

بفتح الجيم اى موضع سجوده **وجهته** اى وفي جهاته الست **غير خلف وتحت** مبنيان على
الضم لقطعهما عن الاضافة كقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد اي غير خلفه وتحته لان الكراهة
لعلة التشبه بعبادة الصورة وذلك في غير ما لو كانت خلفه او تحته وقيد بالحيوان لان صورة
الجماد والشجر في الثوب والمسجد لا يكره وفي الجامع ان كانت الصورة في موضع القيام والجلوس
لا يكره لانه استهانة بها وكذلك الصورة على الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت
مفروشة لا يكره **لا ان صغرت** صورة الحيوان **جدا** بحيث لا تبدو للناظر على بعد الا بعد تامل
وكان على خاتم ابي هريرة رضي الله عنه ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام صورة اسد ولبوة
وبينهما صبي يلحسانه كلما نظر اليهما اغرورقت عيناه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون
هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت دانيال امه القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض
الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا ان يحفظ منة الله تعالى عليه وكان
لابن عباس كانون محفوف بصور صغار **او محيت راسها** لان الحيوان الصغير والممحو الراس لم
يعبدا من دون الله تعالى والكراهة بعلة العبادة وروى البخاري عن عايشة رضي الله عنها انها اتخذت
سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس
عليهما زاد احمد فلقد رايته متكئا على احديهما وفيها صورة وروى النسائي وابن حبان عن ابي هريرة
قال استاذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه
تصاوير اما ان تقطع روسها او تجعل بساطا يوطا فانا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تصاوير
وفي لفظ ابن حبان ان كنت لابد فاعلا فاقطع روسها او اقطعها وسايد او اجعلها بساطا
والنمرقة بالضم كاللصفة يكون بين البيوت والنمرقة وسادة صغيرة ومنه قوله تعالى ونمارق
مصفوفة والوسايد جمع وسادة وهو ما يتوسد به كالمخدة ولحديث جبريل عليه السلام
انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة والمراد بالملائكة في هذا الحديث ملائكة الوحي وملائكة
الرحمة واما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلا وخلوه الرجل **وكرهت في ثياب البذلة** بكسر الموحدة اي ما
يمتهن من الثياب ويسمى ثوب الخدمة وقيل ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الكبراء ويستحب للرجل ان يصلي
في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة وللمراة في قميص وخمار ومقنعة **وكره للمصلي حسر راسه** اي
كشفه لما في ذلك من ترك الوقار **الا لتذلل** لما فيه من الخشوع والانكسار **وكره عد ما يقرأ** من الايات
والسور والتسبيحات بالاصابع او بسبحة يمسكها بيده لان ذلك ليس من عمل الصلوة واما عده بقلبه
او بضم اناملة في موضعها فلا يكره ولو عد بلسانه تفسد اتفاقا واما التسبيح خارج الصلوة فلا
يكره بل يستحب لما ورد انه عليه الصلاة والسلام كان يعقد بالانامل ولما ورد من التسبيح
ونحوه من النواة والحصى كما ورد عن بعض الصحابيات وقد قال الجنيد السبحة سوط الشيطان
وقيل هو بدعة لقول بعض السلف تذنب ولا تحصي وتسبح وتحصي **وكره غلق باب المسجد**
في غير اوان الصلاة لانه يشبه منع الصلاة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان
يذكر فيها اسمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت

النفقي

الصلاة

ثلاثا وثلاثين وهو لا يمكن بدون العد باليد او بالسبحة ونحوها

اوصلى

اوصلى في اى ساعة شاء من ليل او نهار وقيل لا باس في زماننا صيانة لما في المسجد من الامتعة **وكره**
كراهة تحريم **الوطي** اى الجماع **والحدث** اى ما يخرج من السبيلين عمدا من البول والغايط والمني والمذي
كذا قاله شارح والاظهر ان يقال ما يجعله متخبسا ليشمل القي والدم ونحوهما وليخرج الريح والنوم
وامثالها **فوقه** لان علو المسجد له حكمه ولهذا صح الاقتداء منه بمن في المسجد ولم يبطل الاعتكاف
بالصعود اليه وفي معنى السطح فوق جدر المسجد **لا** يكرهان **فوق بيت فيه مسجد** اى موضع اعد
للصلاة لانه لا ياخذ حكم المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنسا والتقييد بالفوق للمشاكلة
والا فهما لا يكرهان في البيت الذي فيه مسجد فكيف فوقه بل الظاهر انهما لا يكرهان في مسجد البيت ايضا فانه
ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كما في الكافي وفي الخلاصة يندب لكل مسلم ان يتخذ مسجدا
في بيته يصلي فيه النوافل والسنن لكن ليس له حكم المسجد **ولا تزيينه** اى ولا يكره تزيين المسجد ونقشه
بالجص والساج وماء الذهب وقيل يكره لقوله عليه الصلاة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين
المساجد قلنا محمل الكراهة التكلف بدقايق النقوش خصوصا في جانب المحراب او الافتخار
والكبريا والسمعة او التزيين مع ترك الصلاة بدليل اخر الحديث وقلوبهم خاوية من الايمان وتمام الحكاية
مذكورة في باب المسجد من قاضيخان وقيل يستحب لتزيين عثمان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
انه عليه الصلاة والسلام بنى مسجده باللبن وسقفه بالجريد وجعل عمده خشب النخل وجعل له ثلاثة ابواب
بابا في موخره وبابا يقال له باب الرحمة وبابا يدخل منه فلما كان ايام عمر زاد فيه وبناه على بنا الاول ثم
غيره عثمان وزاد فيه كثيرا وبنى جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده حجارة منقوشة ثم
لما كان الوليد بن عبد الملك وكان عمر بن عبد العزيز على المدينة من قبله وسع ببيوت نسائه صلى
الله عليه وسلم ثم بنا المهدي سنة ستين ومائة ثم زاد فيه المامون واتقن بناه سنة ثنتين ومائتين
قال السهيلي وهو على حاله الى الان **و**لا يكره صلاته **الى ظهر من لا يصلي** وان كان يتحدث
لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن هشام بن الغار عن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم
يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولني ظهرك واما ما روي عن البزار عن علي انه عليه
الصلاة والسلام راي رجلا يصلي الى رجل فامره بالاعادة لدفع الكراهة قال البخاري في صحيحه كره عثمان
استقبال الرجل في الصلاة ان يعيد الصلاة فواقعة حال لا تستلزم كون وجهه الى ظهره لجواز انه
كان مستقبله فامره بالاعادة لدفع الكراهة قال البخاري في صحيحه كره عثمان استقبال الرجل
في الصلاة قال هذا اذا اشتغل به فان لم يشتغل به فقد قال زيد ابن ثابت ما باليت ان الرجل
لا يقطع صلاة الرجل واما حديث النهي عن الصلاة خلف النايم والمتحدث فرواه ابو داود الا
ان النووي قال اتفقوا على ضعفه قلت وقد رواه ابن ماجة عن ابي امامة ولفظه نهى ان يصلي
للمتحدث والنايم ولا يبعد ان يرتقي به عن الضعيف الى الحسن ووجه الكراهة ظاهرة ايضا لشغل
الخاطر خصوصا خلف المتحدث وكذا لا يكره اذا كان متوجها الى شمع او سراج موقد لانهم لا يعبدونه
كذلك بل اذا كانت مضرمة وقيل يكره كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة **و**
لا يكره **قتل الحية والعقرب فيها** اي في الصلاة لما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي

مطلب لا فرق بين الفعل القليل والكثير في قتل الحية والعقرب في الصلاة

حسن صحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية
والعقرب وفي المبسوط الاظهر ان لا تفصيل في قتلهما بين الفعل الكثير والقليل لانه رخصة كالمشي
والتوضي في سبق الحدث قالوا وينبغي ان لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان وقال
الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا
يظهروا انفسهم فاذا نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة ان ينذر الحية ويقول ارجعي
باذن الله او خلي طريق المسلمين فان ابت قتلها ويأثم المار بالمرور امام المصلي اي قدامه وبين يديه
لما في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد الجهني ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين
خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة وفي رواية البزار
في مسنده لكان ان يقوم اربعين خريفا خيرا له من ان يمر بين يديه في مسجد صغير في شرح الوقاية
اعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان
واحد فامام المصلي يكون في حكم موضع سجوده واما في غيره سواء كان مسجدا كبيرا او صحراء ففيما اي
فيأثم بان يمر فيما ينتهي اليه بصره اي بصر المصلي حال كونه ناظرا في سجوده اي موضع سجوده وبه
قال فخر الاسلام تبعا لبعض المشايخ ومختار شمس الائمة وشيخ الاسلام وقاضي خان ان الموضع الذي
يكره المرور فيه بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو الاظهر ولان ذلك القدر موضع
صلوته دون ما وراءه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المار وبه قالت الائمة الثلاثة وحاذى الاعضاء
الاعضاء ان صلى على دكان ومر الاخر امامه تحت الدكان لانه اذا لم تحاذ بان كان ارتفاع الدكان
بقدر قامة المار يعتبر ذلك سترة وهذا الذي ذكره من اشتراط المحاذاة انما هو على ما قال فخر الاسلام
لا على ما اختاره شمس الائمة وبعض الاعلام ثم هذا كله ان لم تكن للمصلي سترة اي خشبة واقلها
ان يكون بمقدار ذراع غلظ اصبع لما روى مسلم عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وفي لفظ الترمذي
اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك وروى صاحب السنن
ان اخرة الرحل بذراع فما فوقها ولقوله عليه الصلاة والسلام ليستتر احدكم في صلاته ولو بسهم رواه
البخاري في تاريخه الكبير ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم
يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره من مر امامه رواه ابو داود وابن ماجة
قال النووي قال الحافظ هو ضعيف لكن قال البيهقي ولا بأس بالعمل بهذا الحديث في هذا الحكم ان شاء
الله سبحانه وهذا الذي اختاره المختار انتهى ويؤيده ان في الباب احاديث صحاحا بالفاظ مختلفة
المبنى متفقة المعنى واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم في
الصحراء فليجعل بين يديه سترة فقوله في الصحراء غير معروف تغرز لتبدو للناظر حذو
احد حاجبيه الايمن او الايسر لما روى ابو داود بسند ضعيف عن المقداد بن الاسود قال ما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او

فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي صح

حيث كان صح

الايسر

الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا بل يميل عنه بقدر ما لما روى ابو داود والنسائي
باسناد صحيح عن سهل بن ابي حثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها
لا يقطع الشيطان عليه صلوته ويكفي سترة الامام اي يجزي عن سترة المأموم لما في الصحيحين عن ابي
جحيفة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من وراءها
ولم يأمر من صلى خلفه باتخاذ سترة والعنزة عصا صغيرة واما قول صاحب الهداية لانه عليه الصلاة
والسلام صلى ببطحاء مكة ولم يكن للقوم سترة فغير معروف بهذا اللفظ وجاز تركها اي ترك
السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك عند عدم المرور اي عدم ظنه وعدم الطريق لما روى ابو داود من
حديث الفضل بن عباس قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه العباس فصلى
في الصحراء ليس بين يديه سترة وحمارة وكلبة تعبثان بين يديه فما بالى ذلك ويدرأ اي يدفع الرجل
المار بين يديه بالتسبيح اي بقول سبحان الله او الاشارة بيده او كمه ان عدم سترة او مر
بينه وبينها لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة من نابه شيء في صلوته فليسبح فانه اذا سبح التفت
اليه وانما التصفيق للنساء وروى ابن ماجة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان النبي
صلى الله عليه وسلم في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله بن عمر او عمر بن سلمة فقال بيده اي اشار
بها فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هن اغلب
ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فان
ابى فليقاتله فانما هو شيطان اي ليبالغ في دفعه ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا الا الى
سترة ولا يدع المصلي احدا يمر بين يديه فان ابى فليقاتله فان معه القرين رواه مسلم واما المرأة فلا
تدرأ بالتسبيح بل بالتصفيق فان في صوتها فتنة وكيفية تصفيقها ان تضرب بظهور اصابع اليمنى
على صفحة الكف اليسرى واعلم انه لا يفسد الصلاة بمرور شيء في موضع سجوده لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود واخرج الدارقطني
عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع صلاة المسلم
شيء وادرؤا ما استطعتم ووقفه مالك عن عبد الله بن سالم والبخاري في صحيحه على الزهري ولقول
عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه كاعتراض الجنازة رواه الشيخان
وفي لفظ لمسلم عن عروة عن عائشة انها قالت ما يقطع الصلوة قال قلنا المرأة والحمار فقالت ان المرأة
لدابة سوء ولقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي

فصل في الوتر والنوافل

الوتر ثلاث ركعات وجب بسلام اما وجوبه فعند
ابي حنيفة في اخر اقواله وفي المحيط هو الصحيح وفي الخانية هو الاصح وعن ابي حنيفة انه فرض اي عملي فلا
تنافي وهو رواية حماد بن زيد وبها اخذ زفر وعنه انه سنة فيحتمل انه اراد ثبوته بالسنة او سنة
مؤكدة تقرب الى الوجوب وهو قول ابي يوسف ومحمد واكثر اهل العلم لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي
خمس صلوات كتبهن الله عليك قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ولما في الصحيحين عن ابن عمر ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اوتر على البعير واجيب بان حديث الاعرابي كان قبل وجوب الوتر قال

الطحاوي ويعارض حديث الوتر على البعير حديث حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وروى مسلم من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوتروا قبل ان تصبحوا وفي لفظ له عن ابن عمر مرفوعا بادروا الصبح بالوتر والامر للوجوب وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط الشيخين وفي الصحيحين اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا واما كونه بسلام بعد الثالثة فلما في الصحيحين عن عايشة قالت ما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا ولو كان صلى الله عليه وسلم يفصل في الوتر بين الثلاث بسلام لقالت ثم يصلي ثنتين وواحدة وروى النسائي والحاكم وقال على شرط البخاري ومسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم في الركعتين الاوليين من الوتر وروى الطحاوي عن عقبة بن مسلم قال سالت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال اتعرف وتر النهار قلت نعم صلوة المغرب قال صدقت واحسنت وحكى الحسن البصري اجماع المسلمين على الثلاث كما رواه ابو بكر ابن ابي شيبة عن حفص عن عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر لا يسلم الا في اخرهن واما ما روي عن ابن عمر ان رجلا سال النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى واذا خشيت الصبح فصل ركعة توتر لك ما صليت وفي رواية فاوتر بواحدة فقال الطحاوي معناه صل ركعة مع ثنتين قبلها ولنا ما في الطحاوي ايضا من رواية سعد ابن هشام عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر ومن رواية عمرة بنت عبد الرحمن عن عايشة ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث يقرا في اول ركعة بسبح اسم ربك وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فوافقت عمرة سعدا وزادت عليها انه كان بسلام واحد وهكذا فيه عن ابن عباس وعمران بن الحصين لانها لم يذكر المعوذتين وروى الدارقطني وغيره باسانيد ضعيفة يصير مجموعها حسنا عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلوة المغرب وروى ابن عبد البر عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه نهى عن البتيراء ان يصلي الرجل واحدة يوتر بها ذكره ابن عبد الحق في احكامه وذكر ان في سنده ضعفا لكن يعضده ما روى محمد بن الحسن في موطايه عن يعقوب بن ابراهيم اخبرنا ابراهيم عن ابن مسعود انه قال ما اجزأت ركعة قط وروى الحاكم في المستدرك عن حبيب المعلم قال قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير اي لا بنية مجددة وعن عايشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهما رواه النساي واحمد ولفظ احمد كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح واما ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه انه عليه السلام قال ثلاث هن علي فرض وهي لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى فمعارض بظاهر قوله عليه السلام ان الله امدكم بصلوة هي خير

لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرفت ولذا يقول هو مرارا حسن صحيح غريب ورواه اسحاق بن راهوية في مسنده من حديث عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر ولفظه ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين صلوة العشا الى طلوع الفجر وروى الدارقطني عن ابن عباس خرج النبي صلى الله عليه وسلم مستبشرا فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وزاد عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا وجهه يجر رداءه فصعد المنبر فحمد الله واثنا عليه ثم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم وهي الوتر وقوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر رواه ابو داود وابن ماجه والنساي والحديث في الجملة يدل على وجوب الوتر فلا ينافيه انعقاد الاجماع على عدم وجوب الخمس وتجويز بعض الايتار بواحدة وفي رواية لابي داود الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا واما ما اخرجه الحاكم والبيهقي بسند صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلوة الى صلوتكم هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الركعات قبل صلوة الفجر فالمراد بها الوتر لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا لا كما توهم بعض ايمتنا من حملها على سنة الفجر **وقبل ركوع الثالثة يكبر** اي استحبابا **رافعا يديه** الى حذا اذنيه لان الحالة قد اختلفت **ثم يقنت فيه** اي في الوتر وجوبا لما روي الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك والمواظبة دليل الوجوب على عدمه وقال بعض المحققين ولم نقف بعد على دليل تقلي في رفع اليدين والتكبير ولا على ما يقتضي وجوب القنوت واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك فلم يوجد فيه لفظ الامر وعلى تقدير وجوده لا يدل على الوجوب لعدم بلوغ الحسن حينئذ فاذا لم يجب على المامور لا يجب على غيره وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن لم يعد الوتر منها في الحديث **ابدا** يعني دايما في رمضان وغيره وهو قول احمد وقال الشافعي وهو رواية مالك واحمد يقنت في الوتر بعد الركوع في النصف الاخير من رمضان فقط لما روي الحاكم وقال على شرط الشيخين عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت وفي رواية زيادة نستغفرك اللهم ونتوب اليك وصلى الله على النبي واله وسلم وروى ابو داود عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته الا انه منقطع لعدم ادراك الحسن عمر وهو فعل صحابي

الا ان يقوم دليل م

وقني شر ما قضيت م

خ كان يوتر بسبع

وكلاهما ليس بحجة عنده وروي ابن عدي في الكامل عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقنت في النصف من رمضان الى اخره الا ان البيهقي قال هذا حديث لا يصح اسناده ولنا
على كون القنوت قبل الركوع ما روي النسائي وابن ماجة عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم كان يقنت قبل الركوع وزاد النسائي في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث
مرات يطيل في اخرهن وروي الطبراني في الاوسط عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في
سننه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وله طريق اخر عند
الخطيب البغدادي واخرجه ابن الجوزي في التحقيق من جهته وسكت عنه وروي ابو نعيم في
الحلية عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بثلاث وقنت فيها قبل الركوع واما ما
روي انس انه عليه الصلاة والسلام قنت بعد الركوع فكان شهرا فقط وفي الصحيحين عن انس انه
عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه ولعل ما في الصحيحين عن عاصم بن
الاحول سالت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت كان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان
فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وهذا
يصلح مفسرا لما روي اصحاب انس عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قنت بعده ومما يحققه ما رواه ابن
ابي شيبة بسنده الى علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر
قبل الركوع واما دليلنا على كون القنوت في جميع السنة ما روي اصحاب السنن الاربعة عن علي ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ بك برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك كذا ذكره
شارح وليس بصريح في المدعي على ما لا يخفى فالاولى ان يؤخذ من عموم الاحاديث الواردة في انه عليه
الصلاة والسلام كان يقنت ثم رايت في تحفة الملوك انه قال وفي جامع الاصول عن علي مرفوعا
كان يقول في وتره فكان هذا الحديث وجه القايل بما تقدم والله اعلم واما تقييده بالنصف الاخير
من رمضان فغير صحيح اوكان حينئذ قنوتا خاصا زيادة على القنوت المتعارف بان يدعو لقوم او على
قوم ثم القنوت الذي اختاره علماؤنا اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء
على معنى لاحق ويجوز فتحها وفي رواية الخير كله وان عذابك الجد ومعنى نحفد نسرع او نقصد وتحسين
بعض علمائنا قنوت الحسن ولو لم يحسن القنوت قال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات
اقول الاولى ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات واما قول محمد ليس في القنوت
دعا موقت اي معين فمحمول على غير قوله اللهم اهدنا او محمول على انه غير معين وجوبا وفي المحيط المنفرد
ان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت والامام يجهر عند محمد لانه له شبهة بالقران لاختلاف الصحابة
في انه من القران ولا يجهر عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه دعاء حقيقة والسبيل في الادعية الخفا

دون غيره اي ولا يقنت في غير الوتر فلا يقنت في الصبح وهو قول احمد وقال مالك والشافعي
يقنت فيه لنا ما روي النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح عن ابي مالك الاشجعي سعد
ابن طارق قال قلت لابي انك صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة
نحوا من خمس سنين كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني بدعة اي في غير النوازل ولما روي ابن حبان عن ابي
هريرة بسند صحيح قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم
او على قوم وروى محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر ابن الخطاب
سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر حتى فارقه قال ابراهيم واهل الكوفة انما اخذوا القنوت عن
علي قنت يدعو على معاوية واهل الشام اخذوا القنوت عن معاوية يدعو على علي وفي الغاية وان نزل
بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلوة الجهر وهو قول الثوري واحمد وفي مسلم وابي داود والترمذي
واحمد والنسائي من ضم المغرب الى الصبح وفي جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات
كلها ويقرا في كل ركعة منه اي من الوتر الفاتحة وسورة لما روي اصحاب السنن الاربعة والحاكم وقال على
شرط الشيخين عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب
وسبح اسم ربك وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين ولعله باعتبار
تعدد الوتر ولذا جاء في بعض الروايات بدون ذكر معوذتين ويتبع المؤتم القانت بعد ركوع الوتر
لانه مجتهد فيه لا القانت في الفجر لان القنوت في الفجر منسوخ عند عدم النوازل بل يسكت المؤتم
قايما في الاظهر ليتابع الامام فيما يجب متابعته فيه وقيل يطيل الركوع الى ان يفرغ الامام من القنوت
وقيل يقعد وقيل يسجد الى ان يدركه فيه تحقيقا لمخالفته وقال ابو يوسف يقنت المؤتم في الفجر تبعا للامام
لالتزام متابعته بالاقتداء به فلا يتركه فيما يحتمل ان يكون مشروعا والقنوت مجتهد فيه فصار كالاقتداء
في العيدين بمن يكبر على خلاف رايه ما لم يجاوز اقاويل الصحابة واعلم ان قنوت الفجر منسوخ عندنا وابقاه
مالك والشافعي لحديث انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا
رواه عبد الرزاق في مصنفه ولقول ابي هريرة لانا اقربكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمومنين ويلعن الكفار
رواه البخاري وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ ذهب الى نسخه اكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم
من علماء الامصار الى يومنا وروي ذلك عن الخلفاء الاربعة وذكر جمعا كثيرا من الصحابة والتابعين
والفقهاء المجتهدين ومما يويده ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والبزار في مسنده والطبراني في معجمه والطحاوي
في اثاره كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة ميمون القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد
الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده
وفي لفظ للطحاوي قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فلما ظهر
عليهم ترك القنوت تابعه ابان ابن ابي عياش عن ابراهيم فقال في حديثه لم يقنت في الفجر قط
وتضعيف ابن حنبل وابن معين وابي حاتم ابا حمزة القصاب بسبب انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه
دافعا لحكم ثابت بالقوي مدفوع بان مسلما روى في صحيحه عن محمد بن المثنى العنزي وابن بشار قالا

حدثنا امية بن خالد حدثنا شعبة عن ابي حمزة القصاب عن ابن عباس قال كنت العب مع الصبيان
فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فتواريت خلف باب قال فجاء فحطاني حطاة وقال اذهب ادع لي معاوية
قال فجئت فقلت هو ياكل فقال لا اشبع الله بطنه فيكون توثيقا من مسلم له يقال حطاه فلانا
بالهمزة ضرب ظهره بيده مبسوطة وروى محمد بن جابر اليامي عن حماد عن ابراهيم وقال في حديثه
ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلاة الا في الوتر كان اذا حارب يقنت في الصلوات
كلها يدعو على المشركين وبرواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ان رسول الله
تعالى عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك
يدعو على ناس من المشركين وهذا لم يكن انس يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من حديث
غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلوة الغدوة وما رواه البخاري
ومسلم عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما رفع راسه
من الركعة الثانية قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وفي اخره ثم بلغنا انه ترك
ذلك لما نزلت ليس لك من الامر شيء الاية وما رواه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري
عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح
الا ان يدعو لقوم او على قوم وما رواه الخطيب في كتابه في القنوت بسنده عن انس ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعى لقوم او دعى على قوم قال صاحب التنقيح وسند هذين
الحديثين صحيح وهما نص في انه مختص بالنازلة وما اخرجه ابن عدي في الكامل عن بشر بن حرب عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه ذكر القنوت فقال والله انه لبدعة ما قنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
غير شهر واحد الا انه اعله بتضعيف النسائي وابن معين بشرا ثم قال هو لا باس به ولا اعرف له حديثا
منكرا وما اخرجه ابن ماجة والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح عن ابي مالك الاشجعي سعد بن طارق
الاشجعي عن ابيه قال صليت خلف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت
وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة قال البخاري طارق ابن اشيم له صحبة وقد وثق ابن
حنبل وابن معين والعجلي ابا مالك وقد اخرج له مسلم في صحيحه حديثين وما رواه ابن ابي شيبة عن
علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس ذلك عليه فقال انما استنصرنا على عدونا والحاصل ان قول انس
ما زال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا محمول على النوازل بصريح ما قدمنا
عنه وعن غيره وحديث ابي هريرة نص في النوازل لقوله يدعو للمومنين وعلى الكفار وعليه يحمل قول
من قال به من الصحابة والتابعين فلا يكون بالنسبة الى النازلة منسوخا بل مستمرا وبه قال
جماعة من اهل الحديث اذ ليس في الاخبار ما يعارضه ثم الصحيح جواز اقتداء الحنفي بالشافعي وغيره
اذا لم يتيقن بالمفسد **وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها**
اربع بتسليمة لقوله عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر احب الي من الدنيا وما فيها وفي لفظ خير من الدنيا
وما فيها رواهما مسلم ولقوله لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب رواه ابو يعلى الموصلي
ولقوله لا تدعوهما وان طردتكم الخيل رواه ابو داود ولقول عائشة كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

خلف ابي بكر فلم يقنت وصليت

يصلي

يصلي ويدع ولكني لم اره ترك ركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم رواه الطبراني
ولقولها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه على الركعتين
قبل الفجر رواه الشيخان وفيه دلالة على انها اكد السنن وقيل بفرضيتها وقيل بوجوبها ولقوله عليه الصلاة
والسلام ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة
رواه مسلم وابو داود وابن ماجة واحمد وزاد الترمذي والنسائي اربعا قبل الظهر وركعتين بعد المغرب
وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغدوة قال الترمذي حسن صحيح ولقول عائشة كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين
رواه مسلم واما كونها بتسليمة فلما في موطاء محمد بن الحسن قال حدثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم
والشعبي عن ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر اربعا اذا زالت
الشمس فسال ابو ايوب الانصاري عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد
لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن بسلام قال لا وفي سنن ابي داود وابن
ماجة وشمائل الترمذي عن ابي ايوب نحوه واما كونها قبل الجمعة كذلك فلقول ابن عباس كان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن رواه ابن ماجة من حديث بشير بن عبيد
ولقول علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر نحوه سواء وزاد يجعل التسليم في اخرهن ركعة رواه الطبراني واما
كونها بعد الجمعة كذلك فلما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صليتم
بعد الجمعة فصلوا اربعا فان عجل بكم شيء فصلوا ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعتم ولما روى مسلم عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا ويسن عند
ابي يوسف ان يصلي بعد الجمعة ست ركعات لما في ابي داود عن ابن عمر انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة
تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته صلى ركعتين ولم
يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت ستا بعدها
بمكة **وحسن** اي ندب **الاربع قبل العصر** لما روى ابو داود والترمذي وقال حديث حسن عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا ولقول علي كان عليه الصلاة
والسلام يصلي قبل العصر ركعتين رواه ابو داود والترمذي واحمد وقالا اربعا ولما روى الطبراني بسند
حسن عن ابن عمر من صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار **و**حسن **قبل العشاء وبعده** لقوله عليه
الصلاة والسلام من صلى قبل العشاء اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان
كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه واخرجه النسائي من قول كعب والبيهقي من
قول عائشة والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب وهو لا يدرك الا سماعا ولقول عائشة
ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء قط فدخل علي الا صلى بعدها اربع ركعات او ستا رواه
ابو داود ولما روى البخاري عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه
وسلم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام فصلى خمس ركعات
ثم ركعتين ثم خرج الى الصلاة وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مغفل المزني قال قال رسول الله

بعدها وركعتين و

مطلب

صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلوة قالها ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وفي رواية قال في الرابعة
وخص من هذا المغرب لما روي الدارقطني والبيهقي والبزار عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قال عند كل اذانين صلوة ما خلا صلوة المغرب وهذه زيادة مقبولة فدل
ذلك على عدم مشروعية الصلاة قبل المغرب وذكر الطحاوي ان السلف تركوا الركعتين قبل المغرب
وروي ابو داود باسناد حسن عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا يصلي ركعتين قبل المغرب على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي ومما يندب ست بعد المغرب لقوله عليه
الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان
للاوابين غفورا رواه ابن نصر عن محمد بن المنكدر مرسلا من صلى ما بين المغرب والعشاء فانها
صلوة الاوابين ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن
بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة رواه الترمذي وابن ماجة عن ابي هريرة وفي رواية لابن
ماجة عن عايشة من صلى بين المغرب والعشاء عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وصرح جماعة
من المشايخ باستحباب اربع بعد الظهر لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها
حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ويستحب ايضا ركعتان لمن دخل المسجد
قبل ان يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين رواه
البيهقي وغيره عن ابي هريرة ويستحب ركعتان لمن توضا عقيب وضوئه لحديث بلال رضي الله تعالى
عنه ويستحب صلاة الضحى وهي اربع ركعات فصاعدا لما روي مسلم من حديث معاذة انها سالت
عايشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء فان قيل ما
الجمع بين هذا الحديث وبين ما في الصحيحين عن عروة عن عايشة قالت ما سبح رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لاستحبها اجيب بانه يحتمل انها اخبرت في النفي عن رؤيتها
ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه الصلاة والسلام او خبر غيره عنه او انها انكرت المواظبة
واعلانها او انها انكرتها على ما هي مشهورة عند الناس ثماني ركعات ومما يدل على فضيلة صلاة الضحى
حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة وكل
تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة
ونهي عن المنكر صدقة ويجزي عن ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم ومنها حديث بريدة
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في الانسان ثلاثمائة وستون مفصلا فعليه
ان يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة قالوا ومن يطيق ذلك يا رسول الله قال النخاعة في
المسجد تدفنها والشيء تنحيه عن الطريق فان لم تجد فركعتا الضحى تجزئك وحديث معاذ بن انس
الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة
الصبح حتى يسبح ركعتي الضحى لا يقول الا خيرا غفر له خطاياه وان كانت اكثر من زبد البحر
رواها ابو داود ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ
على شفعة الضحى غفر له وان كان مثل زبد البحر رواه احمد وغيره ومنها حديث ابي سعيد كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها رواه الترمذي
وكره مزيد النفل اي زيادته **على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا** لعدم ورود السنة
بالزيادة ولو جاز من غير كراهة لفعل ولو مرة وفي النهاية النافلة ليلا الى ثمان جايزة وفيما
وراءه مكروهة في عامة الروايات قال فخر الاسلام في الجامع الصغير واصل ذلك حديث عايشة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي من الليل احدى عشرة ركعة ثلاث منها الوتر وركعتان
الفجر اي سنته فيبقى التطوع ستة وروي ثلاث عشرة فيبقى التطوع ثمانية وفيه انه لا دلالة فيه
على ان الثمانية بتسليمة ولا على ان الزيادة عليها مكروهة وقد اعترض بان الزهري روى عن عروة
عن عايشة انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم من كل ركعتين منهن وفي المبسوط والخلاصة
الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة ثم رايت السرخسي صحح عدم كراهة الزيادة
عليها لما في البخاري عن عايشة كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم
يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين فبقي العشرة نفلا ورد الطحاوي الاستدلال بكليهما لما رواه في
دليلهما من انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم بين كل اثنتين ولانه في قولها دلالة على انه صلى الثماني او
العشر بتسليمة والاربع افضل في الملوين اي الليل والنهار تثنية ملا بفتح الميم والقصر وهذا الذي ذكر عند
ابي حنيفة وعندهما اثنتان في الليل افضل والاربع في النهار افضل وعند الشافعي الافضل فيهما الاثنتان
وعند احمد لا باس بالاربع في النهار وهي بالليل مكروهة وقيل غير جايزة لما روي اصحاب السنن وصححه
ابن حبان وجوزه احمد عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلوة الليل والنهار مثنى ولا
بي يوسف ومحمد ما في الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة الليل مثنى مثنى
وليس فيه ذكر النهار وقال النسائي ذكره عندي خطاء ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي ثلاثا وروى ابو يعلى في مسنده عن عمرة قالت سمعت عايشة تقول كان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وقد تقدم حديث ابي ايوب في سنة الظهر
نحوه ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة واكثر فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها
بتسليمتين لم يوف بنذره ولو نذر ان يصليها بتسليمتين فصلاها بتسليمة وفي بنذره لانه عمل بالافضل
واما ما اخرجه مسلم من حديث عايشة في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله
ما شاء ان يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضا ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر
الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ثم يسلم
تسليما يسمعنا وهو غير مسلم كان يوتر بتسع ركعات فاتفاق الايمة على القعود في كل شفع لما روينا على
انه مخصوص او انه منسوخ ثم طول القيام افضل من كثرة السجود وعكسه عند الشافعي لقوله عليه الصلاة
والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعا وقوله عليه الصلاة والسلام لثوبان
عليك بكثرة السجود فانك لا تسجد لله سجدة الا رفعك بها درجة وحط عنك بها خطيئة وقوله عليه
الصلاة والسلام لربيعة بن كعب حين ساله مرافقته في الجنة فاعني على نفسك بكثرة السجود رواهما

مسلم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام كما في مسلم وغيره افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولان القراة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود بكثرة التسبيح والقراة افضل منه لانها ركن فكان اجتماع ركنين اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة وقال مالك يتساويان في فضيلتهما بنا على تساوي الدليلين من الجانبين عنده والاظهر ان السجود افضل كيفية والقيام افضل كمية ولذا قيد هما عليه الصلاة والسلام في الحديثين السابقين بطول القنوت وبكثرة السجود وقد يقال كثرة السجود مستلزمة لكثرة القيام ولعله عليه الصلاة والسلام اراد بكثرته كثرة الصلاة وانما عبر عنها بكثرة السجود لان تمام الركعة به دون غيره ثم سجدة الشكر عند سماع خبر مفرح غير مشروعة فلا يتقرب بها وحدها عند ابي حنيفة ومعه مالك لانها ركن دون ركعة والتقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فما دونها اولى وصارت كالركوع وما روي من سجود النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لله شكرا اذا راى مبتلى او جاءه خبر يسره كان في مبدا الاسلام ثم نسخ بالنهي عن البتيرا وقال ابو يوسف ومحمد ووافقهما الشافعي هي قربة لقول سعد بن ابي وقاص خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة يريد المدينة فلما كنا قريبا من عزورا نزل ثم رفع يديه فدعا الله ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا قال اني سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا لربي شكرا ثم رفعت راسي فسالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني الثلث الاخر فخررت ساجدا لربي ثم رفعت راسي فسالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني الثلث الاخر فخررت ساجدا لربي رواه احمد وابو داود **ولزم النفل بالشروع** اي في الصلاة ونحوها حتى لو افسده لزمه قضاؤه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه عبادة شرع فيها فلزم اتمامها وقضاؤها عند افسادها كالحج والعمرة اجماعا لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله خلافا للشافعي في غيرهما **الا بظن انه** اي النفل من الصلاة والصوم دون الحج والعمرة **عليه** اي لازم او باق لديه مثل ان يشرع في الظهر فيتذكر انه قد صلاه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما وعند زفر يجب عليه القضا قياسا على ساير النوافل كذا في الحصر واما في النفل فبالعكس في القنية قال ظهير الدين المرغيناني شرع في السنة ثم تذكر انه اداها فقطعها فعليه القضا وقال صاحب المحيط بخلافه ولو شرع في النفل عند الغروب او الطلوع لزمه في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة ان لا يلزمه اعتبارا بالشروع في الصوم في الايام المنهي عنه فيها ووجه الظاهر انه يكون صايما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يكون مصليا حتى يسجد ولهذا يحنث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو حلف لا يصلي حتى يتم ركعة كذا ذكره شارح وفيه بحث لان اذ كونه صايما بنفس الشروع لا يظهر وجهه لا شرعا ولا عرفا والركعة الواحدة لا يصح عندنا فكيف يكون صلاة ثم اعلم ان مالكا والشافعي قالا بعدم لزوم النفل بالشروع لان المتنفل متبرع ولا لزوم على المتبرع قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقالت عايشة دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شي قلنا لا قال فاني اذا صايم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس حسن قال ارينه فلقد اصبحت صايما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صايما رواه مسلم فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضا مبني على وجوبه فلا يجب واحد منهما ولنا ما في سنن

سجدة الشكر

ابي داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عايشة قالت كنت انا وحفصة صايمتين فعرض لنا طعام واشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صايمتين فعرض طعام فاشتهينا فاكلنا منه قال اقضيا يوما مكانه ورواه الطبراني من طريق اخر عن ابي هريرة قال اهدي لعايشة وحفصة هدية وهما صايمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعود او حمله على انه امر بخروجه عن مقتضاه بغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه ويوكده وهو النهي عن العود والقياس على نفل الحج والعمرة **وقضي ركعتان** بصيغة المفعول وفي بعض النسخ وقضى ركعتين بصيغة الفاعل **لو نقض** اي ابطل النفل **في الشفع الاول او في الشفع الثاني** وعن ابي يوسف يقضي اربعا اعتبارا للشروع بالنذر وعنه روايتان فيما اذا نوى ستا او ثمانيا ثم افسدها في رواية يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما نوى وفي المنتقى قول ابي يوسف فيما اذا افسدها بما لا يوجب الخروج عن التحريمة كترك القراة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولهما انه لم يوجد له الشروع في الشفع الثاني لا حقيقة ولا حكما لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالاخر **وترك القراة في ركعتي الشفع** من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة حتى لا يصح بنا الشفع الثاني على الشفع الاول واما ترك القراة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد وبه قال زفر فقلنا بالفساد في حق لزوم القضا وبقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا **وعند محمد ترك القراة في ركعة** يبطل التحريمة لانها تعقد لافعال الصلاة والافعال تفسد بترك القراة **وعند ابي يوسف لا** يبطل التحريمة ترك القراة **اصلا** اي لا في ركعتين ولا في ركعة لان القراة ركن زايد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما في حق الامي والاخرس والمقتدي فترك القراة لا يبطل التحريمة بل يفسد الادا لانه لا صحة للادا بدون القراة وفساد الادا ليس باقوى من تركه فكما ان تركه لا يفسد التحريمة لا يفسدها فساده كما لو احرم وقام طويلا وسكت او قعد ولم يات بشي من الافعال ثم اعلم ان ترك القراة في النفل الرباعي اما في بعض الشفع الاول وبعض الثاني او في بعض الاول وجميع الثاني او في بعض الثاني وجميع الاول او في جميع الاول والثاني او في جميع الاول فقط او في جميع الثاني فقط او في بعض الاول فقط او في بعض الثاني فقط فهذه ثمان مسايل متفرعة على الاصول السابقة اشار الى تفريعها بقوله **فيقضي اربعا عند ابي حنيفة فيما** اي في نفل **ترك القراة في احدى** شفعيه **الاول مع** تركها في جميع شفعه **الثاني او بعضه** وانكر ابو يوسف قضا الاربع عند ابي حنيفة اذا ترك القراة في احدى الاول وبعض الثاني حين عرض عليه محمد الجامع الصغير وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضا ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه قضاء اربع ونسيت واعتمد المشايخ على قول محمد لان الاصل المذكور يساعده **وعند ابي يوسف** يقضي اربعا **في اربع مسايل** **الترك في شفعين** وهي ترك القراة في جميع الشفعين وفي بعض الاول وبعض الثاني وفي جميع

شفع

الاول وبعض الثاني وفي بعض الاول وجميع الثاني **وفي الباقي** من الثمانية وهي ست مسايل عند ابي حنيفة واربع مسايل عند ابي يوسف يقضي **ركعتين وعند محمد** يقضي **ركعتين في الكل** ووجه الكل ظاهر من الاصول السابقة **وان لم يقعد في الوسط** بان صلى اربعا ولم يقعد في وسطها **او نوى اربعا واتم ثنتين فلا شيء عليه** اما في المسئلة الاولى فقياسا على الفرض واتساعا في النفل وقال محمد وزفر بفساده لان كل ركعتين منه صلاة والقعدة فرض في اخر الصلاة فتركها مفسد كالفجر ولهما وهو الاستحسان ان الاربع صلاة واحدة بسبب ادائها بتحريمة واحدة فكان القعود فرضا في اخرها كالظهر واما في الثانية فلانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه **ويتنفل راكبا موميا خارج المصر** في كل موضع يقصر فيه المسافر **الى غير القبلة** اي كيف ما توجهت به لقول ابن عمر رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي على راحلته وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابو داود والنسائي وفي رواية الدارقطني على حمار ولقول جابر رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين عن الركوعين رواه ابن حبان في صحيحه ولا يشترط ... وشرطه احمد وهو رواية ابي حنيفة وابي يوسف وعن ابي يوسف وهو مذهب الشافعي ورواية عن احمد يجوز التنفل في المصر ايضا على الدابة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وفي الصحيحين عن عامر بن ربيعة قال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على الراحلة يسبح يومي براسه قبل اي وجه توجه لم يكن يصنع ذلك في المكتوبة والسنن الرواتب وعن ابي حنيفة ينزل الراكب بسنة الفجر لانها اكد وعنه انها واجبة وانما خص التنفل لان ادا الفريضة على الدابة لا يصح الا لعذر بان خاف زيادة المرض او سبعا او عدوا او كانت الدابة جموحا او كان الطين والوحل يغيب فيه وجهه ثم هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها وان كانت تسير بتسيير صاحبها فالفريضة لا يجوز كما لا يجوز التطوع ولا يجوز ايضا الوتر على الدابة ولا المنذور ولا قضا النفل الذي افسد ولا صلاة الجنازة ولا السجدة التي تليت على الارض ثم لا فرق بين ان يكون في موضع جلوسه او في ركابه نجاسة او لا عند عامة المشايخ للضرورة وقال ابو حفص الكبير لا تجوز وكيفية القعود فعن ابي حنيفة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء كالتشهد وعن ابي يوسف محتبيا لان عامة صلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في اخر عمره كانت بالاحتباء كذا في مواهب الرحمان من غير عذر ولم يذكر غيره وعن محمد متربعا لانه اعدل وعن زفر وهو المختار كما لانه القعود المعهود في الصلاة **مع قدرة قيامه** لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قايما افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القايم ومن صلى مضطجعا فله نصف اجر القاعد وروى مسلم عن عمر مرفوعا صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القايم وهذا في صلوة النافلة لان صلاة الفرض لا يجوز فيها القعود مع القدرة على القيام بالاجماع ولان ثواب القاعد في الفرض للعجز لا ينقص عن ثواب القايم لما روى البخاري عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر

كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا **وكره النفل قاعدا بناء** بان يحرم قايما ثم يقعد وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لان الشروع ملزم لان ياتي على صفة شرع فيها او باكمل منها فاشبه النذر قايما ولابي حنيفة ان البقا اسهل من الابتدا وقد جاز ترك القيام في ابتدا النفل فيجوز في اثنايه وفي المحيط رجل صلى التطوع قاعدا واذا اراد الركوع قام فركع فالافضل ان يقوم ويقرا شيا ثم يركع ليكون موافقا للسنة وهي ما روى البخاري عن عايشة قالت ما رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في شيء من صلوة الليل جالسا حتى اذا كبر قرا جالسا فاذا بقي عليه من السورة ثلاثون او اربعون اية قام فقراهن ثم ركع ولو لم يقرا واستوى قايما وركع اجزاه وان لم يستو قايما وركع لم يجزه لان ذلك لا يكون ركوع قايم ولا ركوع قاعد **وان افتتح النفل راكبا ونزل** بعمل قليل بان ثنى رجليه فانحدر من الجانب الاخر **بنى** في ظاهر الرواية وعنه عن ابي يوسف انه يستقبل وبعكسه وهو ان يفتتح النفل نازلا ثم ركب فسد ووجه الفرق ان الاول ادى اكمل ما وجب عليه لان تحريمته غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان تحريمته موجبة للركوع والسجود واجاز علماؤنا لمن نذر قربة في مكان شريف اداها فيما دونه شرفا ولم يتعين ذلك المكان عندهم وعينه مالك والشافعي وزفر لظاهر قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب ان ياتي بما نطق به هذا وقال صاحب الهداية قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلوة مثلها غير معروف مرفوعا نعم رواه ابن ابي شيبة في مصنفه من ثلاث طرق موقوفا على عمر ففي الطريق الاولى انه قال لا يصلى بعد صلوة مثلها وفي الطريق الثاني كان يكره ان يصلى خلف صلاة مثلها وفي طريق الثالث كان يكره ان يصلى بعد المكتوبة مثلها ورواه ايضا موقوفا على ابن مسعود من طريق بنحو كلام عمر فقيل في تفسيره يعني ركعتين بقراة وركعتين بغير القراة وفسر اصحابنا بانهم كانوا يصلون الفريضة ويصلون بعدها مرة اخرى ويطلبون بذلك زيادة الاجر فنهى عن ذلك ويويد هذا التفسير ما في سنن ابي داود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يصلى صلاة في يوم مرتين **وسن التراويح** وقيل يستحب ولم يذكرها محمد في ظاهر الرواية وذكرها غيره واجمعت الامة على شرعيتها ولا اعتداد بمخالفة الروافض لانهم اقبح اهل البدعة ومعارضون لاهل السنة وقد اقامها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين عذره في تركها بما في الصحيحين عن عايشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلوته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والامر على ذلك وعن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس ثم فقدوا صوته ليلة فظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج فقال ما زال بكم الذي رايت من صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة متفق عليه وعن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم

بنا شيئا من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كان السادسة لم يقم بنا فلما كان الخامسة قام بنا
حتى ذهب شطر الليل قلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى
ينصرف حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا
حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر رواه اصحاب السنن وعن
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول
من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك
ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رواه مسلم والحاصل ان الاصح فيها انها سنة
موكدة كما رواه الحسن عن ابي حنيفة والسنة فيه الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن
اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة والتابعين يروى عنهم
التخلف فروى البخاري عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلي خلف الامام في شهر رمضان وروى ايضا عن ابراهيم
قال كان المجتهدون يصلون في ناحية المسجد والامام يصلي بالناس في رمضان وروى ايضا عن عروة
انه كان يصلي مع الناس في رمضان ثم ينصرف الى منزله فلا يقوم مع الناس وروى البخاري وابن حبان من
حديث عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع
متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هولاء على قارئ
واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم فقال
عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله وروى البيهقي
في المعرفة باسناد صحيح عن السايب بن يزيد قال كنا نقوم زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر وعن يزيد
ابن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة وكانه بني على ما رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه والطبراني من حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر
واما ما في الموطا عن السايب بن يزيد قال امر عمر ابي بن كعب وتميم الداري ان يقوما للناس في رمضان باحدى
عشرة ركعة فكان القاري يقرا بالمئين حتى كنا نعتمد على العصا من طول القيام فما كنا ننصرف الا بزوغ الفجر
فكانه بنا على ما رويناه في الوتر من انه صلى الله تعالى عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر
ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسالوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر اي مطلقا او في رمضان
وجمع بينهما بان الاقل وقع اولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث بناء على ما تقدم والله اعلم فصار
اجماعا لما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقيمون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي
وعند مالك ست وثلاثين وجمع بين قوله وقول غيره بان عشرين كانت اول الليل وست عشرة اخره
كما عليه عمل اهل المدينة ووقتها بعد صلاة العشا **قبل الوتر او بعده** الى طلوع الفجر وهو الاصح لانها
تبع للعشا دون الوتر حتى لو ظهر ان العشا صليت بلا طهارة والتراويح صليت بطهارة اعيدت التراويح مع
العشا وقيل بعد العشا قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ كذا في الهداية وقيل قبل العشا وبعده لانها قيام
الليل وهو الاظهر الا ان تاخير الوتر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا
على كل ترويحة اي اربع وقيل خمس تسليمات **جلسة بقدرها** لتوارث ذلك من السلف وكذا قبل الوتر

البعض

ركعات صح ٢

هكذا

هكذا روي عن ابي حنيفة لانها انما سميت بالترويحة للاستراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم ثم اهل
مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعا كما حكي عن مالك واهل المدينة يصلون فرادى اربعا بدل ذلك واهل كل بلدة بالخيار
يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون فرادى **وسن الختم** اي ختم القران على الاصح وهو قول
الاكثر **مرة** في صلاة التراويح لان شهر رمضان انزل فيه القران وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضه فيه
على جبريل كل سنة مرة وفي السنة الاخيرة عرضه مرتين وقال بعضهم يقرا في كل ركعة ثلاثين اية لان عمر امر
بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة
واوسطه مغفرة واخره عتق من النار والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا الامام في كل
ركعة عشر ايات او نحوها قيل وهو الاحسن لان السنة فيها الختم مرة وما اشار اليه ابو حنيفة يختم القران فيها
مرة لان عدد ركعاتها في جميع الشهر ستماية وعدد اي القران ستة الاف وشيء فاذا قرئ في كل ركعة عشر
ايات يحصل الختم فيها وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة
وفي كل التراويح ختمة **ولا يترك الختم لكسل القوم** والافضل تعديل القراة وان خالف فلا باس والصحيح ان
اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية لانه تخلف عنها افراد من الصحابة والتابعين كابن عمر وعروة والقسم
وابراهيم ونافع وسالم وعن ابي يوسف ان امكنه اداه في بيته مع مراعاة سنة القراة واشباهها فليصلها
في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير
صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واجيب عنه بان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله عليه
الصلاة والسلام وبيان العذر في تركه وفعل الخلفا الراشدين حتى قال علي كرم الله وجهه نور الله قبر عمر كما نور
مساجدنا وللمبتدعة انكروا اداها بالجماعة في المسجد فاداوها بالجماعة جعل شعار السنة كادا الفرايض
بالجماعة جعل شعار الاسلام **ولا يوتر بجماعة خارج رمضان** اي يوتر الامام بجماعة في رمضان فقط
وعليه اجماع المسلمين ولا يوتر بالجماعة خارجه لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه
وعن شمس الايمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد او اثنان بواحد لا
يكره وان اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا ثم بعد عدم كراهة الجماعة في
رمضان اختلفوا في الافضل فقال قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اي
لان ثوابها اكمل وقال ابو علي النسفي ان علماءنا اختاروا ان يوتر في منزله ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم
يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح لان عمر كان يومهم في رمضان وابي بن كعب لم يكن
يومهم فيه والجواب ما قدمناه في حديث ابن حبان انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى بهم واوتر في رمضان
وتبين العذر في تاخره وان الخلفا الراشدين فعلوه وان من تاخر عن الجماعة فيه واحب ان يصلي اخر الليل فانه
افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل
وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان
يوتر اول الليل كما يفهم من اطلاق اختيارهم **فصل** في صلاة الكسوف والخسوف والاستسقا
عند الكسوف وهو تغير الشمس الى السواد والخسوف لغة فيه قال المنذري روي الكسوف تسعة عشر
نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم بالخا وبعضهم باللفظين جميعا اي فهما مترادفان او الكسوف مختص بالشمس

سبيل في
بواحد و

في رمضان و

ن
متعذرة

تحديث و

والخسوف اعم وقيل يقال بالكاف للشمس وبالخا للقمر وعليه اصطلاح الفقها ويويده قوله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر واما ما في مسلم عن عروة لا تقل كسفت الشمس ولكن قد خسفت فمحمول على روايته في لفظ الحديث (صحيح م)
يصلي امام الجمعة بالناس الحاقا لها بها واجازها مالك والشافعي لغيره كساير الصلوات ركعتين بركوعين لا باربع كما قال الشافعي ومالك وهو المختار من مذهب احمد لما في الكتب الستة عن عايشة قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراه فاقترا قراة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات باربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله تعالى بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تعالى لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة ولنا ما روى البخاري من حديث ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس (الحديث)
ورواه النسائي وقال فصلى بهم ركعتين كما يصلون ورواه ابن حبان فصلى بهم ركعتين مثل صلوتكم وروى النسائي والترمذي في الشمايل والحاكم وصحح عن عطاء بن السايب عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واجيب عن استدلالهم بحديث عايشة بانه مأول بما اوله به ما روى مسلم عنها وعن جابر وابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى ست ركعات باربع سجدات وما روي عن ابن عباس وعلي انه عليه الصلاة والسلام صلى ثمان ركعات باربع سجدات وما روى ابو داود عن ابي بن كعب انه عليه الصلاة والسلام صلى خمس ركعات في كل ركعة قال محمد وتاويل ذلك انه عليه الصلاة والسلام ه ه لما اطال الركوع رفع الصفوف روسهم ظنا منهم انه عليه الصلاة والسلام رفع راسه من الركوع فرفع من خلفهم فلما راوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راكعا ركعوا فركع من خلفهم فمن كان خلف ظن انه عليه الصلاة والسلام صلى باكثر من ركوع فروى على حسب ما عنده من الاشتباه ويدل على هذا انه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بالمدينة الا مرة واحدة **نفلا** اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا تشترط فيها الاذان والاقامة وتودي في المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا وفيها الخلاف كما في التحفة والكافي والمحيط والهداية وشروحها ولكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان **مخفيا** اي قاريا سرا (اسم فاعل من الاخفاء) عند ابي حنيفة ومالك والشافعي والليث بن سعد وجمهور الفقها **مطولا قرائته فيهما** اي في الركعتين وقال ابو يوسف ومحمد يجهر بالقراة فيهما وهو اختيار الطحاوي وقول احد لما في الصحيحين من حديث عايشة قالت جهر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الكسوف ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابن عباس قال انخسفت الشمس فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناس معه فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ولو كانت قرائته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مسموعة لذكرها ابن عباس ولم يقدرها وروى اصحاب السنن

وقال

وقال الترمذي حسن صحيح عن سمرة بن جندب قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كسوف لا يسمع له صوتا **ثم يدعو حتى تنجلي الشمس** ولا يخطب خطبتين بعد الصلاة لحديث عايشة رضي الله تعالى عنها ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر بالصلوة فقال ماذا رأيتموها فافزعوا الى الصلاة ولم يامر بالصلاة ولو كانت الخطبة مشروعة لبينها عليه السلام وخطبته عليه الصلاة والسلام انما كانت لرد قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله ثم يدعو يقتضي تاخير الدعا عن الصلاة وهو سنة فيه لما روى الترمذي في كتاب الدعوات وحسنه عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات **وان يحضر** اما الجمعة **صلوا فرادى** تحرزا عن الفتنة لانها تقام بجمع عظيم **كالخسوف** وهو نقصان ضوء القمر فانهم يصلون عند حصوله فرادى وهو قول مالك وقال الشافعي يصلون فيه بجماعة ولنا ان صلوته تكون في وقت يحصل بالتجمع فيه مشقة ه ولانه لم ينقل انه عليه الصلاة والسلام جمع له وكذا يصلون فرادى عند حصول الضوء القوي بالليل وعند انتثار الكواكب وعند حصول الظلمة القوية بالنهار وعند حصول الريح الشديد والزلازل والصواعق والثلج والمطر الدايمين او عموم الامراض والخوف من العدو **والاستسقاء دعاء واستغفار مستقبلا وان صلوا فرادى جاز** وهذا عند ابي حنيفة لقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ولما في الصحيحين من حديث انس ان رجلا دخل المسجد في يوم الجمعة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قايم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فقال فرفع رسول الله تعالى عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا وثبت ايضا ان عمر ه استسقى ولم يصل وقال مالك يسن في الاستسقاء ركعتان بخطبة كالجمعة وقال الشافعي ه كالعيدين وقال محمد يجوز ان يصلي الامام او نايبه ركعتين كما في الجمعة ويقلب رداه دون القوم وهو اختيار الطحاوي وابي يوسف مع محمد في رواية ومع ابي حنيفة في اخرى لهم ما في الكتب الستة لقول عبد الله ابن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج بالناس تستسقي بهم فصلى بهم ركعتين وحول رداه ورفع يديه فدعى واستسقى واستقبل القبلة متفق عليه رواه البخاري وابو داود وجهر فيهما بالقراة ولقول ابن عباس خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعا والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما يصلي في العيد رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي قال بعض علماينا يخرج له الشيوخ والصبيان والضعفة ثلاثة ايام ولم ينقل اكثر منها متواضعين متخاشعين في ثياب خلقة غسيلة مشاة يقدمون الصدقة الى الله تعالى كل يوم بعد التوبة لكن في مكة وبيت المقدس يجتمعون في المسجد ولا يخرجون الى الصحرا ثم لا يسن تكبيرات الزوايد عندنا وعند مالك في الاصح وقيل يكبر وهو قول الشافعي ووجه الاصح قول انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة رواه الحاكم والطبراني في حديث محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه عن طلحة قال ارسلني مروان الى ابن عباس اساله عن سنة الاستسقاء

سنة الصلاة في العيدين الا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلب رداءه فجعل يمينه على يساره
ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرا سبح اسم ربك الاعلى وقرا في الثانية
هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات واجيب بانه ضعيف لا يعارض ما روى انس وقد تردد
ابو يوسف في سنية الصلاة وعدمها واتفقا على جعل خطبة واحدة بعد الركعتين لقول ابي هريرة خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يستسقي فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله
وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن رواه ابن ماجه
ورواه احمد عن عبد الله بن زيد ولفظه فبدا بالصلاة قبل الخطبة ثم استقبل القبلة فدعا فلما اراد ان يدعو
اقبل بوجهه الى القبلة وحول رداءه ولقول عائشة شكى الناس الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قحوط المطر
فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت عائشة فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار
المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله سبحانه ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني
ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع
حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب وحول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل
فصلى ركعتين فانشا الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات صلى الله تعالى عليه وسلم
مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل
شيء قدير واني عبد الله ورسوله رواه ابو داود وقال غريب واسناده جيد ورواه الحاكم في المستدرك وقال
صحيح على شرط الشيخين وترجح رواية تقديم الصلاة على الخطبة لانها عن مشاهدة بخلاف رواية تاخيرها وروي
عنهما انهما جعلاه خطبتين بعد الصلاة الحاقا لها بخطبة الجمعة **ولا يقلب رداء** اي لا يقلب الامام رداءه عند ابي
حنيفة وابي يوسف والمروي كان تفاولا لقول جابر وحول رداءه ليتحول القحط رواه الحاكم ولقول انس وقلب
لكي ينقلب القحط رواه الطبراني ولانه فعل لا يرجع الى معنى العبادة كذا قال شارح وفيه ان فعله عليه
الصلاة والسلام بقصد تحول القحط عين العبادة ليتميز عن فعل العادة لكن قد يقال ان هذا خاص به لانه
عرف بالوحي تغير حال السماء عند قلبه الردا وعند محمد ان الامام يقلب رداءه بعد مضي صدر من خطبته
لما تقدم واما الناس فلا يقلبون ارديتهم عندنا وقال مالك والشافعي يقلبون لقول عبد الله بن زيد
استسقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ اسفلها فيجعله اعلاها فلما
ثقلت قلبها على عاتقه زاد احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم قالوا ولم ينكره صلى الله
عليه وسلم فكان عليهم تقريرا واجيب بانه انما يتم ان لو علم به وهو ممنوع لما روينا انه انما حوله بعد
تحويل ظهره اليهم وينبغي ان يدعو الامام بالدعوات الماثورة سرا وجهرا والناس قعود مستقبلين
القبلة يؤمنون على دعائه بنحو اللهم اغثنا اللهم اغثنا سيبا نافعا اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا مريعا نافعا غير ضار غدقا عاجلا غير رائث واجلا مجللا سحا طبقا دائما اللهم اسقنا
الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللاواء والضنك ما لا نشكو

الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض
اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا امطروا قالوا مطرنا بفضل
الله وبرحمته وان زاد المطر حتى خيف منه الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب
وبطون الاودية ومنابت الشجر وهذا دعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجمعة الثانية حين قيل
يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا **ولا يحضر ذمي** لان خروجنا
للدعا وقد قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي ضياع وخسار وقال مالك والشافعي
واحمد لا يومر اهل الذمة بالخروج ولا يمنعون منه ولا يمكنون للخروج يوما وحدهم لان الاستسقا
لطلب الرزق والله سبحانه يرزق المومن والكافر فهم لو خرجوا يوما وحدهم وحصل في ذلك غيث
لحصلت الفتنة والحاصل انه قد يستجاب لهم في الشدة لقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون **باب** في ادراك الفريضة **من شرع
في فرض** منفردا **فاقيمت** اي اقامة ذلك الفرض **ان لم يسجد للركعة الاولى** سوا كان الفرض
رباعيا او ثلاثيا او ثنائيا **او سجد وهو في غير رباعي** ثلاثيا كان او ثنائيا حضريا كان او سفريا **قطع**
تلك الصلاة قايما بتسليمة واحدة وقيل بتسليمتين وهو الاصح لان القعدة شرط للتحلل وهذا
قطع وليس بتحلل وقيل يعود الى القعدة ثم يسلم وقال شمس الائمة القعود حتم لان الخروج عن صلاة
معتدة لم يشرع الا بقعود واذا قعد قيل يعيد التشهد وقيل لا والقطع بالسلام ورد في حديث
معاذ حين اتى قومه فافتتح بسورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى ومر ثم هذا كله بنا على ما اختاره
فخر الاسلام من ان ما دون الركعة من الفرض ليس له حكم الصلاة بدليل ان من حلف لا يصلي لا يحنث
بما دونها فكان بمحل الرفض والقطع للاكمال جائز وهو كهدم المسجد لتجديده واختار شمس الائمة انه اتم شفعا
لانه وان لم يكن صلاة فهو قربة فيحرم قطعها بالنص فيتمها شفعا ويقتدي ليكون جامعا بين فضيلتي
النافلة وصلاة الجماعة ومتى امكن ادراك عبادتين لا يصار الى ابطال احديهما وعلى التقديرين يقطع
واقتدي اي بنية متجددة احرازا لفضيلة الجماعة التي هي من كمالها لما روى اصحاب الكتب الستة عن نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة
وللبخاري من حديث ابي سعيد بخمس وعشرين درجة زاد ابو داود فاذا صلاها في فلاة فاتم ركوعها
وسجودها بلغت خمسين صلاة ورواها ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين قال الترمذي وعامة
من روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما قال خمسا وعشرين الا ابن عمر فانه قال بسبع وعشرين **وكذا**
يقطع **فيه** اي في الرباعي لكن لا يقطع **بعد ضم ركعة اخرى** صيانة لما فعله عن البطلان فان قيل
اذا اقيمت المغرب وقد سجد فيها لا يضم ثانية صيانة لفعله عن البطلان ثم يقتدي اجيب بانه اذا ضم
ثانية كان اتيا باكثر المغرب فيلزمه اتمامها واذا اتمها يكون في اقتدايه متنفلا وهو بالثلاث مكروه وبالاربع
مخالف للامام قيل هذه مخالفة بعد الفراغ فلا تضر كالمقيم المقتدي بمسافر اجيب بان صلاة المقيم
والمسافر واحدة بالنظر الى الاصل ولا كذلك ما نحن فيه ولو دخل مع الامام في المغرب بعد ما صلاها
اتم اربعا لان مخالفة الامام اخف من التنفل بثلاث قال ابو يوسف وهو الاحسن ولو سلم مع

الامام تفسد صلاته فيقضي اربعا لانها لزمته بالاقتدا وعن بشر يسلم مع الامام ولا شيء عليه
ولعل وجهه عدم التزامه الرابعة حالة الاقتدا واحترز بقوله في فرض عمن شرع في نفل او سنة فانه
لا يقطع لان قطعه ليس للاكمال ما قطعه ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيمت او خطب الامام
يقطع على راس الركعتين وهو مروي عن ابي حنيفة وابي يوسف واليه مال السرخسي وقيل لا يسلم
لانها صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال والاوله اوجه لانه يتمكن من قضايها بعد الفرض ولا
ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والادا على الوجه الاكمل بلا سبب وان
صلى ثلاثا منه اي من الرباعي بان سجد لثالثة يتمه ثم يقتدي متنفلا لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد ويؤيده ما في مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك
امراء الامام فرضا والماموم نفلا جايز بلا خلاف الا في العصر اي في فرضه لان التنفل بعده مكروه
وعن محمد يتم قاعدا فتنقلب صلاته نفلا ثم يقتدي فيحصل له ثواب النفل والفرض في جماعة من غير
ابطال واما لو لم يسجد لثالثة الرباعي فيقطع والحاصل انه اذا اقيمت بعد ركعة من الفجر او المغرب
قطع واتم لانه لو اضاف اليها اخرى لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة او شبهة وكذا لو قام الى الثالثة قبل
ان يقيدها بالسجدة وان قيد الثانية فيهما بسجدة اتم ولا يقتدي بالفجر لكراهة التنفل بعده وكذا
وكذا في المغرب على ظاهر الرواية لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صليت في اهلك ثم ادركت
الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب رواه الدارقطني من حديث ابن عمر قال عبد الحق تفرد برفعه
سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة فلا يضره حينئذ وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا
ادرك الامام راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لم يصر مدركا لتلك الركعة لان الشرط
هو المشاركة للامام في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع خلافا لزفر والشافعي
واما لو ادركه في القيام ولم يركع معه حتى رفع الامام راسه ثم ركع المقتدي صار مدركا لتلك
الركعة لانه ادرك حقيقة القيام وذلك بالاتفاق ولو ركع قبل الامام فادركه الامام فيه صح
لوجود المشاركة وكره للمخالفة وقال زفر لا يصح وكره خروج من لم يصل فرضه من مسجد اذن فيه
لما روى ابن ماجة في سننه عن عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادركه
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في كتاب
المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد
النداء الا منافق الا احد اخرجه حاجة وهو يريد الرجوع واخرجه ابن ماجة بلفظ من ادركه الاذان
في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجعة فهو منافق واخرجه الجماعة الا البخاري عن
ابي الشعثا سليم بن الاسود قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال
ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم لا يكره الخروج بعد الاذان لمقيم جماعة اخرى بان يكون
مؤذن مسجد اخر او امامه او اذا غاب تتفرق لغيبته جماعته ولا يكره الخروج بعد الاذان
لمن صلى الظهر والعشاء لانه اجاب الداعي بالفعل الا عند الاقامة فانه يكره خروجه حينئذ لاتهام
الناس له بانه من الخوارج او الروافض من اهل البدعة الذين لا يرون الصلوة خلف اهل السنة

مطلب يقطع في سنة الظهر والجمعة على راس الركعتين اذا اقيمت الصلاة وخطب الامام

مطلب اذا ركع الامام في القيام ولم يركع معه حتى رفع صار مدركا

وفي غيرها اي غير الظهر والعشا وهو الفجر والعصر والمغرب يخرج اي يجوز له الخروج وان اقيمت لانه
اجاب الداعي مع كراهة التنفل بعد صلاة الفجر والعصر وكذا التنفل بالثلاث بعد المغرب كما قدمنا ويترك
سنة الفجر ويقتدي من لم يصل كبرهم اي بجماعة ان اداها اي سنة الفجر لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب
السنة ففي صحيح مسلم صلوة الجماعة افضل من صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة ومن ادرك ركعة
اي من فرض الفجر لو صلى سنته صلاها اي سنته اولا لانه امكن له الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لقوله
عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم وابن ماجة
لكن يصلي السنة عند باب المسجد او في موضع لا يصلى فيه احد فان لم يمكن له ذلك فيصلي خلف
الصفوف ويبعد ما استطاع لنفي التهمة عن نفسه روى الطحاوي عن ابي الدردا انه كان يدخل المسجد
والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلاة وروي
ايضا عن ابن مسعود نحوه وقد روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر وان طردتكم الخيل وسكت عنه ابو داود ولم يضعفه وفي اسناده رجل
مختلف في توثيقه ذكره النووي ولو كان يدرك التشهد قال شمس الايمة السرخسي يدخل مع
الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند
محمد وهي فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة وسياتي او فرع اختلافهم في قضايها وعدمه ولا يقضيها
اي سنة الفجر عندهما الا تبعا لفرضه قبل الزوال بالاتفاق وبعده ايضا عند بعض مشايخ ما وراء
النهر وقال محمد يقضيها وحدها ايضا قبل الزوال لما روى مسلم من حديث ابي هريرة قال عرسنا اي نزلنا
في الليل للاستراحة مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ليأخذ كل انسان براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم
دعا بالماء فتوضا ثم صلى سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغدوة اي فرض الفجر قضا ولهما ان الاصل
في السنة ان لا تقضى وقد ورد هذا الحديث بقضا سنة الفجر تبعا فيبقى ما عدا ذلك على الاصل وذكر في
الفتاوى الظهيرية لو افتتح ركعتي الفجر قبل صلاة الفجر وافسدها ثم قضاها بعد صلاة الفجر قبل طلوع
الشمس قيل يجوز وفيه نظر والاصح انه لا يجوز لانه ابطال للعمل وقد قال تعالى لا تبطلوا اعمالكم وقد
قال في المنية ولو افسد سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر قال الحلبي لما مر من كراهة ما لزم بالشروع
في الوقتين قيل والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر من غير رفع بالفريضة ناويا لها ويتم الفرض
مع الامام فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلي السنة بلا نية مجددة بل بالنية الاولى فلا يكون
مفسدا للعمل بل يكون منتقلا من عمل الى عمل قال في شرح المنية ولا يلتفت الى ما ذكر في المحيط عن
بعض المشايخ من انه ان خاف ان لا يدرك الفرض لو صلى السنة فالاحسن ان يشرع في السنة ويكبرها
ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج عن السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا لعدم الفايدة في
ذلك لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا لكن كراهة قضايها بعد صلاة الفجر باقية اللهم الا ان يفعل
ذلك ليقضيها بعد ارتفاع الشمس فهو غير آت بالسنة كما سنت فلا فائدة في هذا التكلف وايضا ما وجب
بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا

شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي عنه ودرء
المفسدة مقدم على جلب المصلحة وقال مالك والشافعي يترك سنة الفجر ويقتدى وان لم يخف فوتها
كالظهر قلنا يمكن قضاؤها في وقت الظهر بعد الفرض بخلاف سنة الفجر لما قدمناه ويترك سنة الظهر
في الحالين اى حال ادراك ركعة من الظهر وحال عدم ادراكها ويقتدى لانه يمكنه اداء سنة
الظهر في وقته بعد ان يصلى مع الجماعة ثم يقضيها اى يؤدى سنة الظهر في وقته كما روي عن ابي حنيفة
وصاحبيه وهو الصحيح وقيل لا يقضي لانه عليه الصلاة والسلام انما واظب عليها قبل الظهر قبل شفعه
اى الركعتين اللتين بعده وهذا عند محمد وعند ابي يوسف يقضيها بعد شفعه وقيل الخلاف بالعكس وجه
تقديم الاربع على الشفع ان حقها التقديم على الظهر المتقدم عليه وتاخيرها عن الظهر لا يقتضي تاخيرها عن
شفعه ووجه تقديم الشفع على الاربع انها فاتت عن محلها فلا يفوت الشفع عن محله وهو الاتصال بالفرض
وهو المعتمد لما رواه ابن ماجة عن عائشة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا فاتته الاربع
قبل الظهر صلاها بعد الركعتين بعد الظهر واما ما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام
من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي فغير معروف وغيرهما اى غير سنة الفجر والاربع قبل
الظهر من السنن لا يقضى اى لا يلزم قضاؤه اصلا اى لا وحده ولا تبعا لان لزوم القضا مختص
بالفرض والواجب وسنة الفجر لقوتها قريبة من الواجب وسنة الظهر انما فات محلها لا وقتها
وقيل يقضي غيرهما تبعا لان الشئ قد لا يثبت قصدا ويثبت تبعا وللقياس على سنة الفجر تبعا
ثم الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد
روى ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال اجعلوا من صلوتكم في بيوتكم ولا تتخذوها
قبورا متفق عليه وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قضى احدكم الصلوة
في مسجده فليجعل لبيته نصيبا من صلوته فان الله جاعل في بيته من صلوته خيرا رواه مسلم
وعن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال صلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل
صلوة المرء في بيته الا المكتوبة متفق عليه وفي رواية مسلم فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة
المرء في بيته الا المكتوبة وعنه صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة في غيره وافضل منه ركعتان
يصليهما في زاوية بيته ضعفه النووي وغيره

باب في قضاء الفوايت

اعلم ان الاداء تسليم عين الثابت
بالامر كفعل الصلاة في وقتها والقضاء تسليم مثله بر اي الواجب بالامر فلا يقضي النفل لانه غير مضمون
عليه بالترك فرض الترتيب اى وجب فهو فرض عملي لا اعتقادي لانه ثبت بدليل ظني
بين الفروض الخمسة والوتر فايتا كلها او بعضها وقال ابو يوسف ومحمد لا ترتيب
بين الفروض والوتر بناء على ان الوتر سنة عندهما ولا ترتيب بين الفرض والسنن عند الكل وقال
مالك الترتيب في قضاء الفوايت واجب بالذكر ساقط بالنسيان في خمس وما دونها وقال
الشافعي الترتيب في الفروض مستحب لان كل فرض اصل فلا يتوقف جوازه على جواز غيره
كالصيامات والزكوات واختاره ابن الهمام وخالف المشايخ العظام ولنا ما في الصحيحين من حديث
جابر ان عمر بن الخطاب جعل يسب كفار قريش يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كدت اصلي

مطلب اعتمد الشارح في قضاء الاربع قبل الظهر بعد شفعه

مطلب اختار ابن الهمام عدم وجوب الترتيب في قضاء الفوايت مطلقا

العصر

العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فنزلنا بطحان
فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العصر
بعد ما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه الصلاة والسلام
لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه لا سيما على القول بتضييق وقت المغرب كما هو احد قولي
الشافعي ومذهب مالك وروى احمد والنسائي والترمذي عن ابن مسعود انه عليه الصلاة
والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق يعني في يوم اخر من ايامه حتى ذهب من الليل ما شاء
الله فامر بلالا فاذن له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى
العشاء والحاصل ان الترتيب واجب بين الفائتة والوقتية وبين الفوايت قلنا على الاول صريح
قوله عليه الصلاة والسلام من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا
فرغ من صلوته فليعد التي صلاها مع الامام رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن اسماعيل
ابن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ورواه
مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا
في نسبة الخطاء في رفعه فمنهم من نسبه الى الجمحي ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى
ان الرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين وابو داود واحمد في الترجماني
لا باس به وكذا وثق ابن معين والنسائي الجمحي فان قلت لا يقاوم مالكا قلت المختار في تعارض
الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرفع بعد
كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لظهور
ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه على ان هذا الحديث في حكم المرفوع ولو كان موقوفا
لان مثله لا يقال بالراي ويؤيده قول ابن حبيب بن سباع وكان من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى المغرب ونسي العصر فقال لاصحابه هل رايتموني صليت
العصر قالوا لا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ونقض الاولى ثم
صلى المغرب رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه من طريق ابن لهيعة ولنا على الثاني ما رواه احمد
والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء وفي حديث مالك
ابن الحويرث الذي اخرجه البخاري في الاذان وصلوا كما رايتموني اصلي فهذا استدلال بمجموع فعله
المرتب وامره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب وفي رواية النسائي من حديث ابي
سعيد الخدري قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل
الله وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر بلالا فاقام ثم صلى
الظهر كما كان يصليها قبل ذلك وهكذا قال في البواقي ثم قال في ذلك قبل ان نزل فرجالا او ركبانا
والظاهر ان التمسك به لا يتم لانه خبر الواحد فلا يثبت به الفرضية وانما يثبت به الوجوب واما

كونه شرطا كما هو ظاهر المذهب فغير ظاهر والا لما سقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوايت واما قول بعضهم وقع الحديث بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة فيثبت لجواز الوقتية شرطا به فمدفوع بانهم ما عملوا بخبر الفاتحة مثل ما عملوا بخبر الترتيب حيث قالوا بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة وكذا قالوا بفساد الوضوء في مسح الراس اقل من الربع مع انه ثبت بخبر الاحاد مبينا لما اجمل في الكتاب ولا يظهر فرق بين المسايل الثلاثة والحاصل ان مقتضى الدليل وجوب تقديم الفايتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لتركه مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سوا لكن قال بعض المحققين هذا احداث قول ثالث بين القول بالاستحباب والقول بالوجوب على وجه يفسد الوقتية وهو لا يجوز يعني في العرف والعادة والا فاي مانع من الكتاب والسنة على هذه الارادة مع انه ليس فيه خلاف اجماع السلف ولا اتفاق الخلف **الا اذا ضاق الوقت** بحيث صار الباقي منه عند الشروع لا يسع الفايتة والوقتية جميعا ولو كان الباقي من الوقت يسع بعض الفوايت والوقتية قضى ما يسعه من الفوايت مع الوقتية هو الصحيح ثم المعتبر عند محمد الوقت المستحب وعندهما اصل الوقت فلو تذكر الظهر وقت العصر وكان بحيث لو قدم الظهر يقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عند محمد ولا يسقط عندهما وانما كان ضيق الوقت مسقطا للترتيب لان في اعتبار الترتيب مع ضيق الوقت تفويت الوقتية او نسي لان الوقت انما يصير للفايتة بالتذكر والترتيب يسقط بعذر العجز كما يسقط بعذر النسيان كفوت صلوات ثلاث من ثلاثة ايام كظهر وعصر ومغرب نسي ترتيبها على الاصح وفي الصحيحين عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال تعالى اقم الصلاة لذكري ولمسلم من نسي صلوة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها وقال الحسن من لا يعلم ان الترتيب فرض فهو كالناسي وبه اخذ كثير من المشايخ وقال مالك في المشهور عنه انه لا يسقط بهما لاطلاق ما روينا **او فاتت ستة** اي ست صلوات من الفروض الخمسة لا الوتر حديثة كانت او قديمة لان الاشتغال بالفوايت الكثيرة يودي الى تفويت الوقتية كذا قيل وفيه نظر ظاهر والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في اول حد التكرار يحصل بكون الفوايت ستا فالمعتبر خروج وقت السادسة في ظاهر الرواية واعتبر محمد في رواية عنه دخول وقت السادسة لا فوتها لان الكثير من كل شيء جنسه الاستغراق وكل الجنس في الصلوة الخمس كالشهر في الصوم فالزايد عليها في حكم التكرار واسقط مالك الترتيب بصيرورة الفوايت خمسا وهو رواية عن ابي حنيفة لان قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة شامل للقليل والكثير ولكن خصصناه بما دون الكثير الذي يتكرر وبوظيفة اليوم والليلة تحرزا عن المشقة وقال زفر لا يسقط الترتيب بكثرة الفوايت اذا كان الوقت يسعها مع الوقتية وان كانت الفوايت عشرا واكثر ولو شهرا لان مراعاة الترتيب حكم استفيد بخبر الواحد وليس في العمل به ترك حكم الكتاب لاتساع الوقت للكل فيجمع بينهما اما اذا لم يسع الكل فان العمل بالخبر يودي الى ترك العمل بالكتاب فيقدم حكم الكتاب على حكم الخبر وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع العمر لعدم الفصل في دليل الوجوب ثم كما تسقط الترتيب

في الاداء يسقطه في القضاء لان التفويت لما اسقطت الترتيب في غيرها فلان تسقطه في نفسها اولى ومتى سقط الترتيب لا يعود في اصح الروايات حتى لو ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها جاز وهو اختيار شمس الايمة وفخر الاسلام وقاضي خان وغيرهم قال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى لان الساقط متلاش فلا يحتمل العود كما قليل نجس ورد عليه ماء جار حتى كثر ثم عاد قليلا فانه لا يعود نجسا واختار الفقيه ابو جعفر ان الترتيب يعود بعد سقوطه وقال صاحب الهداية انه الاظهر ويعتبر ان يكون الست من وقت الفوات سواء كان كلها فوايت او بعضها وقيل يعتبر ان يكون الفوايت نفسها ستا هذا ويلزم المرتد عقيب عرض اداء صلاة كان اوجبها واسلم في الوقت اعادته تلزمه ثانيا وبه قال مالك خلافا للشافعي لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا علق الاحباط بموته على كفره ولم يشترط ما يتعلق الاحباط به لاسلامه في وقتها فلا يجب اعادتها ولنا قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله علق الاحباط بنفس الشرك والكفر وقد وجد فنزل المشروط والجواب عن الاية السابقة ان المراد حبوط عمله في الدنيا والاخرة وهو لا يكون الا بموته على الكفر واما صوم المغتاب وصلاة المرائي فلم يبطل ثوابهما من الاصل ولكن حصل من الرياء والغيبة من الوبال ما وراه لان بالغيبة والسمعة لا يخرج عن اهلية الخطاب بخلاف الكفر ولا يلزم المرتد بعد التوبة قضاء ما فاته من صلاة وصيام زمن الردة عندنا وبه قال مالك خلافا للشافعي واما الكافر الاصلي فلا يلزمه اجماعا لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ويعذر من اسلم في دار الحرب بجهل الشرايع من الاحكام الواجبة كاقامة الصلاة وايتاء الزكوة وصوم رمضان مدة جهله خلافا للشافعي واحمد وزفر واما في دار الاسلام فلا يعذر بجهله لانها دار علم واعلام وشيوع احكام فلا يعذر في ترك تعلمها اجماعا وكذا لا يعذر احد بجهله في علم معرفته اجمالا

فصل في سجود السهو

يجب بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اما كون سجود السهو واجبا فلانه شرع لجبر نقصان في عبادة فصار كالدماء في الحج وهو اختيار الكرخي قال القدوري وهو الصحيح ولهذا يرفع التشهد والسلام وقال بعضهم قيل وهو عامة اصحابنا هو سنة واخذوا ذلك من قول محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد يعني القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما ترفعها السجدة الصلبية وسجدة التلاوة واجيب بان الشيء لا يرتفع بما هو دونه والقعدة الاخيرة ركن فلا ترتفع بسجدة السهو التي هي غير ركن بخلاف السجدة الصلبية فانها ركن وبخلاف سجدة التلاوة فانها اثر القراءة وهي ركن فتعطى حكمها واما كون سجدة السهو بعد السلام فلما في الكتب الستة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلاة فقال وما ذاك قيل صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم وما اخرجه الا الترمذي عن منصور بن المعتمر عن ابراهيم عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود قال ابراهيم فلا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا

قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث
في الصلوة شئ انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فاذكروني واذا شك احدكم
في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم سجد سجدتين انتهى بلفظ ابي داود والبخاري ولفظ مسلم
فليتم عليه ثم يسجد سجدتين بلا ذكر السلام ولفظ ابن ماجة ويسلم ويسجد سجدتين بالواو وفي
لفظ لابي داود من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد السلام ولم يذكر النسائي واذا
شك احدكم الخ فهذا تشريع عام قولي بعد السلام عن سهو الشك والتحري لحديث ثوبان انه
عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام رواه ابوداود وابن ماجة عن اسمعيل
ابن عياش قال ابو زرعة لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسماعيل
ابن عياش ولحديث عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من شك في صلوته
فليسجد سجدتين بعد ما يسلم رواه ابوداود والنسائي واحمد في مسنده والبيهقي وقال هذا
لا باس به وما اخرجه البخاري ومسلم والطحاوي في طرق عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت الخ الى ان قال
فاتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بقي من الصلوة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم
وفي رواية فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع راسه وكبر ثم كبر وسجد مثل
سجوده ثم رفع راسه وكبر وقد عمل به من الصحابة علي وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار ابن
ياسر وابن عباس وابن الزبير ومن التابعين الحسن وابرهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري واهل الكوفة
ذكره الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ وزاد الطحاوي عمر بن الخطاب وانس بن مالك وعمر بن عبد العزيز
وقال مالك سجود السهو في النقصان قبل السلام وفي الزيادة بعد السلام وقال احمد السجود كله
قبل السلام الا في نقص ركعة تامة او ركعتين وقال الشافعي السجود كله قبل السلام لما في الكتب الستة
والطحاوي عن عبد الله بن بحينة واللفظ للبخاري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر فقام في
الركعتين الاوليين ولم يجلس وقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو
جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم وفي طريق الطحاوي فلما قضى صلوته سجد سجدتين كبر في كل
سجدة وهو جالس قبل ان يسلم وسجد الناس معه مكان ما نسي من الجلوس وفي الهداية الخلاف فانما
هو في الاولوية قلت وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف في الوجوب وهو رواية النوادر وفي المحيط لو سجد
للسهو قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وهو خلاف الاجماع وروي عن اصحابنا انه يعيده لانه اتى
به في غير محله كما لو سجد قبل القعدة واجيب بان السجود قبل السلام مجتهد فيه بخلاف السجود قبل
القعدة واما كون السلام واحدا فاختيار فخر الاسلام وقول محمد وفي المحيط انه الاصوب لان السلام الاول
للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني اليه عبثا وقيل تلقاء الوجه
وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل لان الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة وهذا يحصل
بتسليمة واحدة وفي الهداية الاصح انه يسلم تسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام والشهيد
وقول ابي يوسف ومحمد حملا للسلام المذكور في الحديث على المعهود في الصلاة وهو تسليمتان واما التشهد

وتسلم

والسلام وبعد السجود فلما اخرج ابوداود والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد الله بن مسعود
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا كنت في الصلوة فشككت في ثلاث او اربع واكبر ظنك على
اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم واختار الكرخي
وفخر الاسلام ان ياتي بالصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبالدعاء في التشهد الذي بعد سجود
السهو لان موضعهما اخر الصلاة وهي لا تنتهي الا بعد سجود السهو وفي الهداية انه الصحيح وقال الطحاوي
ياتي بهما في الذي قبله والذي بعده وهو الاحوط لان كلا منهما في اخر الصلاة وقيل ياتي بهما عند
محمد في الذي بعده وعندهما في الذي قبله لان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما
ولا يخرجه عند محمد وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة واحد ومن المشايخ من
قال لا يسجد للسهو في العيدين لئلا يقع الناس في فتنة **لو قدم ركنا** على محله **او اخر** ركنا
عن محله **او كرر** ركنا **او غير واجبا او تركه** اي الواجب ولو مراد **ساهيا** هذا القيد
راجع الى كل واحد مما تقدم **كركوع قبل القراءة** مثال لتقديم الركن على محله **وتاخير القومة**
الثالثة بزيادة على التشهد الاول بان كرره او صلى فيه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان قال
اللهم صل على محمد وقيل لا حتى يزيد وعلى ال محمد وقيل ولو بحرف من الصلاة عليه والاول اصح وهذا مثال
لتاخير الركن عن محله وكذا لو اخر سجدة صلبية فتذكرها في الركعة الثانية فسجدها **والركوعين**
مثال لتكرير الركن وكذا لو زاد سجدة **والجهر فيما يخافت** وكذا المخافتة فيما يجهر قدر ما يجوز به الصلاة
وهو الصحيح وفي ظاهر الرواية وان قل ما جهر به او اسر مثال لتغيير الواجب وهذا بالنسبة الى الامام
وترك القعود الاول مثال لترك الواجب **ويؤل الكل** اي يرجع جميع ما ذكر من تقديم الركن او تاخيره
وتكريره وتغيير الواجب وتركه **الى ترك الواجب** لان كل واحد من هذه المذكورات مشتمل عليه ولو ترك
ثلاث تكبيرات من اثنائها لم يجب عليه سهو واوجبه مالك لانه ذكر مقصود والثلاث جمع صحيح فاشبه ترك
الفاتحة في ركعة والقنوت عندكم قلنا انه سنة والمقصود منه الاعلام بالانتقال من ركن الى ركن فلم
يجب بالسهو عنه سجود اذ وجوبه بترك الواجب ولو شك في تكبيرة الافتتاح فاعادها مع الثناء ثم تذكر
انه كان كبر او شك في ركوعه او سجوده نفسه فيه او في غيره فيه وطال تفكره بحيث اشغله عن اداء ركن من
الصلاة يسجد استحسانا وفي القياس هو كالقصير في عدم لزوم السهو لعدم تمكن النقص فيها حين تذكر انه
اداها على وجهها ومجرد التفكر لا يوجب السهو كما لو شك في صلاة قبل هذه ثم تذكر انه اداها فانه لا
سهو عليه وان طال تفكره ووجه الاستحسان انه اذا طال تمكن فيها النقص بتاخير الركن عن محله ولو
شك الامام انه صلى ركعة او شفعا فلحظ من خلفه ليفعل مثله من قيام او قعود لا باس لانه فاعل
وهمه به ولا سهو عليه لعدم موجبه وفي المحيط ولو قعد فيما يقام او قام فيما يقعد او قدم السورة
في الاوليين على الفاتحة او تركها في الاوليين او في احديهما او اخر القراءة عن الاوليين او ترك القنوت
او قراءة التشهد او تكبيرات العيدين او زاد سجدة او ركوعا وترك تعديل الاركان او القومة التي
بين الركوع والسجود او سلم ساهيا ولم يستتم صلوته لزمه سجدتا السهو لانه غير واجبا او ترك
او بدل فرضا ولو قرا الحمد في الاوليين مرتين او قرء اكثرها ثم اعادها ساهيا يسجد لانه اخر السورة

والجمعة صح

واجب صح

عن موضعها اى فيكون تغييرا ولو قرا الحمد في الاخريين مرتين لا يسجد ولو قرا الحمد في الاوليين ثم السورة
ثم الحمد لا يسجد وصار كانه قرا بعض الفاتحة وترك اكثرها يسجد وان ترك اقلها لا يسجد ولو قرا
في الاخريين الفاتحة والسورة لا يسجد وهو الاصح لان قراة الفاتحة وحدها في الاخريين سنة
ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو نسي التشهد الاخير ثم ذكره قبل السلام فقرءه فعن ابي يوسف
روايتان ولو قرا في ركوعه او سجوده يسجد اي لانهما ليسا محل القراة وقد زاد فيها شيا من
جنس الصلاة والواجب ان لا يزاد فيها شي ولا ينقص ولو قرا في تشهد ان بدا بالقراة يسجد وان
بدء بالتشهد لا يسجد وذكر ابو الليث في العيون انه لو تشهد في ركوعه او سجوده او قيامه لا يسجد
وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد انه لو تشهد في قيامه قبل قراة الفاتحة لا يسجد لانه بمنزلة الثنا
وبعدها يسجد وهو الاصح ولو تشهد اى في القعدة الاخيرة مرتين لا يسجد لانه قراة في محله كما لو قرا
الفاتحة في الاخريين مرتين ثم ليس القعود بعد سجود السهو فرضا حتى لو قام بعده لم تفسد
صلاته لانه لم يرد فيما روينا آنفا اعادة قعود ولا تشهد وانما ورد في رواية عمران بن الحصين
فقط اعادة السلام ثم روى الديلمي في مسند الفردوس عن ابن مسعود وابي هريرة مرفوعا سجدتا
السهو بعد التسليم وفيهما تشهد وسلام **ولا يجب السهو بسهو المؤتم** لانه ان سجد وحده
خالف الامام وان سجد معه امامه صار الاصل تبعا ولو سلم المسبوق سهوا ان كان مقارنا بسلام
الامام فلا سجود عليه لانه حينئذ مقتد وان كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما
يقضي بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضي فلا يسجد لسهوه فيه **بل يجب السجود على المؤتم**
بسهو امامه ان سجد امامه لانه تبع لامامه سواء كان السهو حالة الاقتدا او قبلها حتى لو اقتدى
به بعد ما سجد واحدة من سجدتي السهو يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى **والمسبوق يسجد**
مع امامه تبعا له ولا يسلم **ثم يقضي** ما فاته وسبب ان المسبوق يقضي بعد فراغ الامام ما روى
احمد عن معاذ بن جبل قال كانوا ياتون الصلوة وقد سبقهم ببعضها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فكان الرجل يشير الى الرجل اذا جاء كم صلى فيقول اى يشير واحدة او اثنتين فيصليها ثم يدخل مع
القوم في صلوتهم قال فجاء معاذ فقال لا اجده على حال ابدا الا كنت عليها ثم قضيت ما سبقني قال
فجا وقد سبقه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببعضها فثبت معه فلما قضى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم صلاته قام فقضى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قد سن لكم معاذ
فهكذا فاصنعوا وفي المحيط وان لم يسجد المسبوق مع الامام لسهو وجب عليه السجود اخر صلاته
استحسانا **واذا لم يقعد** الامام او المنفرد **اولا وهو اليه** اى الى القعود **اقرب** بان لم يرفع ركبتيه
عن الارض وقيل بان لم ينتصب النصف الاسفل **قعد** وتشهد لان ما قرب من الشيء له حكمه وهذا
رواية عن ابي يوسف واستحسنها مشايخ بخارا وفي قاضيخان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض
يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وفي شرح الكنز والاصح
انه يقعد ما لم يستتم قايما قلت وهو ظاهر الرواية ويؤيده الحديث الاتي ولا سهو عليه اي في
العود قبل ان يستوي قايما في الاصح لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استتم احدكم قايما فليصل

[حاشية: سورة طويلة ولو قرا بعض السورة ثم تذكر انه لم يقرا الفاتحة يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرا صح]

ولي

صح

وليسجد سجدتي السهو وان لم يستتم فليجلس **ولا سهو عليه** رواه الطحاوي وهو اختيار محمد بن الفضل
ولانه لما عاد الى القعود عن اقرب فكانه لم يقم وقيل عليه السهو لانه اخر واجبا وهو التشهد عن وقته
والجواب ما روينا **والا** اى وان لم يكن الى القعود اقرب **قام** لانه قايم معنى فكان كالقايم حقيقة ولو
عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع فيه لما ليس بفرض **وسجد للسهو** لتركه
القعود الاول لصريح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي
قايما فليجلس وان استوى قايما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو رواه ابو داود واما ما روي انه
عليه الصلاة والسلام قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد فقد كان قبل ان
يستتم قايما وما روي انه لم يعد ولكنه سبح بهم فقاموا كان بعد ان استتم قايما **وان لم يقعد**
الامام او المنفرد **اخيرا** وقام لركعة اخرى **قعد** لاصلاح صلاته **ما لم يسجد** لان بالسجود يتاكد
خروجه عن صلاة الفرض **وسجد للسهو** لانه اخر فرضا وهو القعود عن محله **وان سجد** سجدة
تامة بان وضع جبهته على الارض عند ابي يوسف وبان رفعها عن الارض عند محمد وفي المحيط هو
المختار وتظهر ثمرة الخلاف فيما لو سبقه حدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد لا عنده **تحول**
فرضه نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت صلاته بالكلية عند محمد بنا على ان صفة الفرضية
اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وتبطلها عند محمد **وضم سادسة ان شاء** لانه نفل لم يشرع فيه
قصدا فلا يجب اتمامه لكن ندب الضم ليصير نفله شفعا ولا سجود عليه في الاصح لان النقصان لفساد
الفريضة لا يجبر بالسجود **وان قعد** الامام او المنفرد القعدة **الاخيرة ثم قام سهوا**
لظنها القعدة الاولى **عاد ما لم يسجد وسلم** لان السلام حالة القيام غير مشروع **وان**
سجد تم فرضه لانه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد الصلاة لانه ليس بفرض **وضم سادسة**
اى ندبا ان كان الفرض رباعيا ليصير الركعتان نفلا لما روى ابن عبد البر في التمهيد من حديث
ابي سعيد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن البتيراء وهي ان يصلي الرجل واحدة يوتر بها
وقيل لا يضم في العصر سادسة للنهي عن التنفل بعدها واجيب بان المنهي عن التنفل بعد العصر
انما هو عن التنفل المقصود ثم لو قطعها ولم يضم سادسة لا شي عليه لان الشروع في الصلاة
على ظن انها عليه ليس بملزم عندنا فان قيل لم قال في المسئلة السابقة وضم سادسة ان شاء
وفي هذه المسئلة لم يقل ان شاء مع ان الركعتين في كل من المسئلتين نفل اذا قطع لا يقضي اجيب
بان ضم السادسة في هذه اكد منه في تلك لان الفرض في هذه لم يبطل وجبران نقصانه بالسجود
بعد الركعتين فلو قطعهما يلزم ترك السجود الجابر ان لم يعد له او ادا وقوعه على غير الوجه المسنون ان عاد
بخلاف تلك المسئلة فانه لا جبران فيها لنقص الفرض لبطلانه بالكلية كذا في شرح الوقاية
للخانية لو قام الامام بعد الاخيرة الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المأموم بل يمكث جالسا فان عاد
الامام سلم معه وان سجد سلم وحده ولا ينتظره **وسجد للسهو** استحسانا والقياس
ان لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي سها فيها ومن سها في صلاة لا يسجد في غيرها وجه الاستحسان
ان الجبر لنقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون عند ابي يوسف اذ الواجب ان يشرع في

[حاشية: وهو قولهما او تبطل وهو قول محمد وعلى ان ترك القعود على راس الركعتين لا يبطل التحريمة]

النفل بتحريمة مبتدأة له ولم توجد ولنقصان الفرض بترك السلام منه عند محمد وقال ابو منصور
الماتريدى الاصح ان يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر به نقص الفرض والنفل
جميعا **والركعتان نفل** محض **لاينوبان عن سنة الظهر** لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم
يصلها الا بتحريمة مبتدأة وعن محمد انهما تنوبان عنها **ومن اقتدى به فيهما** اى في الركعتين **صلى**
فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يصلي ستا لانه المودي بهذه التحريمة ولهما ان الامام
لما استحكم خروجه عن الفرض صار كانه دخل فيهما بتحريمة اخرى **وان افسد** الركعتين من اقتدى
به فيهما **قضاهما** عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا قضاء عليه كما لو افسدهما الامام ولهما انه
سبب سقوط قضائهما الشروع فيهما على ظن انهما عليه وهذا موجود في الامام دون المقتدي **واذا سجد**
للسهو في شفع النفل لايبني شفعا اخر عليه لانه ان اعاد السجود اخر الصلاة فقد ابطل ما فعله في
وسطها وان لم يعد فقد اتى به في غير محله **وان بنى صح** لبقاء التحريمة واعاد السجود لانه في وسط
الصلاة غير معتد به وقيل لا يعيد لحصول جبر النقصان به **وان سلم من عليه السهو فهو في الصلاة**
ان سجد ولا يخرج من الصلاة بسلامه **والا لا** اى وان لم يسجد فليس هو في الصلاة بل
خرج عنها بسلامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان سلامه عندهما اخرجه عن الصلاة خروجا
موقوفا ولا يخرجه عند محمد وزفر فهو في الصلاة سواء سجد او لم يسجد لانه لما وجب عليه السجود
لجبر الصلاة فلا بد من اعتبار احرامها باقيا ولهما ان السلام محلل والحاجة الى السجود
مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود عمل السلام عمله وثمرة الخلاف تظهر في الاقتداء بمن سلم وعليه
سجود سهو قبل ان يعود فعندهما ان عاد صح الاقتداء وعنده يصح الاقتداء ولو لم يعد وفي انتقاض
طهارته بالقهقهة فعندهما ان عاد ينتقض وان لم يعد لم ينتقض وعنده ينتقض عاد او لم
يعد وفي تغير فرض المسافر بنية الاقامة فعندهما ان عاد يتغير وان لم يعد لم يتغير عاد او لم يعد
شك اول مرة انه كم صلى قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس الائمة
معناه ان السهو ليس بعادة له وقال فخر الاسلام معناه اول ما عرض له في تلك الصلاة
استانف لما روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا او اربعا
يعيد حتى يحفظ وفي لفظ اخر قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروي نحوه عن سعيد
ابن جبير وابن الحنفية وشريح وروى عامر الشعبي عن ابن عباس انه قال اذا شك الرجل في
الصلاة استقبل الصلاة وروى خواهر زاده وغيره في المبسوط انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة واستغربه الزيلعي المخرج وقد تبعهم
صاحب الهداية **وان كثر** شكه **اخذ بغالب ظنه** وعمل به لما في الصحيحين عن ابن مسعود ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا شك احدكم فليتحر الصواب وليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين
ولانه يحرج بالاعادة في كل مرة فيعمل بغالب ظنه دفعا للحرج **وان لم يغلب** على ظنه شيء **فبالاقل**
عمل واخذ لما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان

لم

لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث وليسجد
سجدتين قبل ان يسلم ولفظ ابن ماجة اذا سها احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين
فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا شك في الثلاث والاربع
فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلوته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم
كذا رواه الحاكم في المستدرك ولفظه فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من
النقصان ولفظ ابي داود اذا شك احدكم في صلوته فليلق الشك وليبن على اليقين ولان في
الاعادة حرجا وقد انعدم الترجيح فتعين الاخذ بالاقل **لكن يقعد حيث توهم اخر صلاته** لئلا
تبطل صلوته بترك القعدة الاخيرة وتوضيحه ان القعدة الاخيرة فرض والاشتغال بالنفل
قبل اكمال الفرض مفسد للصلوة ولو توهم المصلي انه اتم صلوته فسلم بناء على توهمه ثم علم انه
صلى ركعتين فقط اتمها في مكانه وسجد للسهو لحديث ذي اليدين ولان سلامه كان سهوا
فلم يخرج به من صلاته لكونه بمعنى الدعاء بخلاف ما لو ظن انه مسافر او انه يصلي الجمعة او
كان في العشاء فظن انها التراويح فسلم على راس ركعتين فانه تفسد صلاته لانه عالم بالقدر
الذي ادى فيكون سلامه سلام عمد فقطع صلاته فاما اذا كان عنده ان هذه القعدة هي الاخيرة فسلامه
سلام سهو فلم تفسد صلوته اولا ان كان في الصلاة ياتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله

باب سجود التلاوة **يجب بسجدة بين تكبيرتين** واحدة عند الوضع
واخرى عند الرفع وبه قال ابن مسعود وابرهيم والحسن وابو قلابة وابن سيرين وغيرهم وهما
سنتان كما في الصلاة وقيل انهما ركنان وقال مالك والشافعي واحمد سن التلاوة لما في
الصحيحين عن زيد بن ثابت قال قرات على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النجم فلم يسجد ولنا قوله
تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وما روى مسلم من حديث ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل
ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالانكار دل على انه صواب ففيه دليل ان ابن ادم مامور
بالسجدة والامر للوجوب مع ان اي السجدة يفيد ايضا فانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح
وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية الانبياء بالسجود وكل من
الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن
دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض واما عدم سجوده عليه الصلاة والسلام
حالة قراءة زيد فلا يدل على عدم الوجوب لان وجوبها ليس على الفور ولعل قراءة زيد كانت في
وقت كراهة الصلاة فان الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتاخير
او على غير وضوء او ليبين انه غير واجب على الفور وهذا الاخير محمل ما روي في الموطا عن هشام
ابن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب قرا سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجدوا
معه ثم قراها يوم الجمعة الاخرى فتهيا الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا

ولو شك انه صلى اولا فان كان في وقت الصلاة فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها ولو شك انه ركع في صلاته صح

مجمع

معنى ابدا لا يات الدالة على سجود التلاوة ثلاثة اقسام

الا ان نشا فلم يسجد ومنعهم ان يسجدوا واما ما ذكره صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة
والسلام السجدة على من سمعها والسجدة على من تلاها فغير معروف رفعه وانما وقفه جماعة
على علي وابن عباس وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها
وروى عن ابراهيم ونافع وابن جبير انهم قالوا من سمع السجدة فعليه ان يسجد واما دليل سنية التكبير
فما روى ابو داود عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا علينا القران فاذا مر بالسجدة
كبر وسجد وسجدنا معه وقيل يكبر في الابتدا بلا خلاف وفي الانتها يكبر على قول محمد ولا يكبر على
قول ابي يوسف ذكره في الذخيرة وعن ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف لا يكبر عند الانحطاط لان
التكبير للانتقال من ركن ولم يوجد وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء ويويده الحديث الذي تقدم والله
تعالى اعلم **بشروط الصلاة** سوى التحريمة اعتبارا بسجدة الصلاة خلافا لابن عمر في الوضوء
قال البخاري وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء ولعل وجهه اية الوضوء حيث قال تعالى اذا قمتم
الى الصلاة والسجدة المنفردة لا تسمى صلاة ثم يفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام
والقهقهة ويلزم اعادتها وقيل هذا قول محمد ولا يفسد عند ابي يوسف بناء على اختلافهما في ان
السجدة تتم بالوضع او الرفع **بلا رفع يد** لان هذا التكبير لمجرد الانحطاط لا للتحريمة فلا ترفع
اليدان فيه كسجدة الصلوة ولان التحريم شرع لجمع الاجزا المختلفة **وبلا تشهد** لعدم وروده
ولان التشهد لم يشرع الا لذات الركوع والسجود وهذا لم يشرع في صلاة الجنازة **وبلا سلام** وهو
قول مالك لان السلام لا يكون الا عن تحريمة وهي ليست بموجودة ها هنا وروى ابن ابي شيبة
عن الحسن وعطاء وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير انهم كانوا لا يسلمون في السجدة وانما نفى المصنف هذه الاشياء
لان عند الشافعي اذا لم يكن في الصلاة رفع اليد مستحب والتشهد واجب في قول واما السلام فواجب عنده
قيل ويستحب ان يقوم فيسجد لما روي ذلك عن عائشة ولان الخرور الذي مدح به اولئك فيه اكمل فيكون
افضل **وفيها سبحة السجود** بضم السين اي تسبيح سجود الصلاة لان سجدة الصلاة افضل من
سجدة التلاوة فيقال فيها ما ورد فيها قال ابو الليث وبه ناخذ وقيل يقال سبحان ربنا ان كان وعد
ربنا لمفعولا او سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته ولا منع من الجمع
مع جواز الكل وعن عائشة قالت كان عليه الصلاة والسلام يقول في سجود القران بالليل في السجدة
مرارا سجد وجهي للذي خلقه وبصره بحوله وقوته رواه ابو داود **على من تلا** اي يجب على من قرا
اية **من اربع عشرة** اية وهي التي **في اخر الاعراف والرعد** في اثنا الرعد **والنحل وبني اسرائيل**
اي الاسرا وهي قريبة من اخرها **ومريم واولى الحج** اي في اثنائهما وقال الشافعي واحمد وهو رواية عن
مالك وثانية الحج ايضا لما اخرجه ابو داود والترمذي والحاكم عن عبد الله بن لهيعة من حديث عقبة
ابن عامر قال قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج على سائر القران بسجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما
فلم يقراها واجيب بان الترمذي قال ان اسناده ليس بالقوي وعلى تقدير صحته فالاولى سجدة
تلاوة والثانية سجدة صلاة ويويد ذلك اقتران الثانية بالركوع ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن
عمر فانهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة واما ما روي الحاكم عن عمرو بن مسعود

وعمار

وعمار بن ياسر وابي يوسف والي داود انهم سجدوا في الحج سجدتين فمحمول على انه اختيارهم او رواية
لا حوط **والتي في الفرقان والتي في النمل** عند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى
الا يسجدوا على قراءة الكسائي كذا ذكره الشارح الشمني والصحيح ان محل السجدة على جميع القرات عند
قوله وما يعلنون بل الاصح انه عند قوله رب العرش العظيم **والتي في الم السجدة** وهو قول مالك ورواية
عن احمد ومحلها قيل وخر راكعا واناب والصواب انه عند قوله وحسن ماب وقال الشافعي وهو
المشهور عن احمد سجدة ص سجدة شكر ليست من عزائم السجود فيسجد بها خارج الصلاة لا في الصلاة
لما في البخاري عن ابن عباس قال ليست ص من عزائم السجود وقد رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد
فيها اي لها ولنا ما في البخاري عن العوام بن حوشب قال سالت مجاهدا عن سجدة ص فقال سالت
ابن عباس من اين سجدت في ص فقال او ما تقرا ومن ذريته داود وسليمان اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده فكان داود ممن امر نبيكم ان يقتدي به فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما ما في ابي داود من حديث الخدري قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا ص
فلما مر بالسجود فنزل فسجد وسجدنا معه وقراها مرة اخرى فلما بلغ السجدة تشزنا للسجود اي
تهيئنا فلما رانا قال انما هي توبة نبي ولكني رايتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجد وسجدنا
معه فالجواب عنه ان غاية ما فيه بيان السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه للشكر لا ينافي
الوجوب فكل الفرايض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقد اخرج الامام احمد عن بكر بن عبد
الله المزني عن ابي سعيد الخدري قال رأيت رؤيا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة الدواة والقلم
وكل شي يحضرني انقلب ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يزل يسجد
لها فافاد هذا ان الامر الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان لا يعزم عليها فظهر
ان ما رواه ان تمت دلالته كان قبل هذه القصة وفي حديث الترمذي عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايتني الليلة البارحة وانا نائم كاني اصلي خلف شجرة فسجدت
فسجدت الشجرة بسجودي فسمعتها تقول اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع بها عني وزرا واجعلها لي
عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود قال ابن عباس فقرا النبي صلى الله عليه وسلم سجدة ثم
سجد فسمعته يقول مثل ما اخبر الرجل عن قول الشجرة **والتي في حم السجدة** عند قوله وهم لا يسامون
لما روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسامون وفي لفظ انه راى رجلا
يسجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت وفيه تنبيه نبيه ان السجدة في الاية الاخيرة اولى لان
التاخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى **والتي في النجم والتي في انشقت والتي في اقرا** اي في اخرها
وقال مالك في رواية عنه لا سجود في هذه الثلاثة لما روى ابو داود عن ابن عباس ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولنا ما روى الجماعة الا الترمذي عن ابي
هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك واسلام ابي
هريرة في السنة السابعة من الهجرة واجيب عن ذلك الحديث بان ابن عبد البر قال انه منكر وعبد الحق
قال انه ليس بالقوي قلت وعلى تقدير صحته فالمثبت مقدم على النافي مع انه معارض بما في الصحيحين اه

اباهريرة قرا اذا السما انشقت فقلت له ما هذه السجدة قال لولم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد ها
لم اسجد لا ازال اسجدها حتى القا واما ما روى ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد و[في النحل] وبني اسرائيل ومريم
والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فضعيف ولئن صح فليس فيه نفي السجدة في
المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع وقد روى ابو داود وابن ماجة
عن عمرو ابن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقراه خمس عشرة سجدة في القران ثلاث
في المفصل وفي سورة الحج سجدتان الا انا نقول السجدة الثانية في الحج هي سجدة الصلاة وعن
ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد بالنجم ومعه المسلمون والمشركون والجن والانس
رواه البخاري وعن ابي سعيد الخدري قرا عليه الصلاة والسلام وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل
فسجد وسجد الناس معه رواه ابو داود **او سمعها** سوا قصد السماع اولم يقصد لما روى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها ولا بد في السامع ان يكون اهلا لوجوب الصلاة
لانها تجب على الجنب اذا سمع دون الحايض والنفسا وفي المحيط ولو سمعها من كافر او صبي عاقل او حايض
او نفسا او جنب او محدث وجبت ولو سمعها من مجنون او نايم لا يجب لان التلاوة صدرت منهما
عن غير معرفة وحضور وتميز ولو قراها سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر قايما
زجرا له وشرط مالك ذكورة التالي وتكليفه لسجود السامع لقوله عليه الصلاة والسلام لتال عندما
لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك وكذا ينبغي ان لا يرفع السامعون روسهم قبل رفع التالي
اذا سجدوا معه والمرأة وغير المكلف لا يصلح اماما قلنا المراد منه كنت حقيقا ان تسجد قبلنا لا حقيقة
الامامة الا ترى ان المتوضي يسجد لتلاوة المحدث مع انه لا يصلح اماما له في الحال واذا تلى الامام اي
قراة السجدة **فمن** سمعها ثم **اقتدى به في ركعة اخرى** بعد الركعة التي سمعها فيها **سجد بعد
الصلاة** اي لا فيها لانه سمعها قبل الاقتدا فلا يكون صلاتية في حقه ولم يدرك ركعتها ليكون
كانه اداها فياتي بها بعد الصلاة قال العتابي لا يسجد بعد الصلاة ايضا لانها صلاتية فلا تودى
خارجها والاصح انه يسجد بعدها **كمصلي** اي كما يسجد بعد الصلاة مصلي **سمع** اية السجدة **ممن
ليس معه** في تلك الصلاة سوا كان مصليا او غير مصل لوجود السماع وعدم كونها صلاتية
لان سماع قراة غير الامام ليس من افعال الصلاة ثم لو سجد في الصلاة لم يجز به تلك السجدة
لان فعلها في الصلاة وقع ناقصا لكونه في غير محله لكن لا تفسد صلاته لانها عبادة زيدت في
الصلاة كزيادة سجدة تطوعا ولا يفسد بما هو من افعالها بل يفسد بما ينافيها وفي النوادر تفسد
صلاته لانه اشتغل فيها بما ينبغي ان يفعل بعدها ولانه زاد في الصلاة قربة ليست منها كما اذا
انتقل الى النفل وقيل الفساد قول محمد لان السجدة الواحدة يتقرب بها الى الله تعالى عنده حتى كان
سجود الشكر قربة عنده وعندهما لا تفسد لانها ليست بقربة ولهذا لو زاد ركوعا او قياما لا تبطل
صلاته عند الكل اذ كل واحد منهما مما لا يتقرب به الى الله سبحانه **ومن اقتدى به في تلك الركعة
بعد سجود الامام لا يسجد** في الصلاة ولا بعدها لانه بادراك تلك الركعة صار مؤديا للسجدة

كمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي بعد فراغ الامام **وقبله** اي ومن اقتدى
بالامام قبل سجوده للتلاوة **يسجد معه وان لم يسمع** لانه تابع له **وان تلا المؤتم** فقال
ابو حنيفة وابو يوسف **لم يسجد الامام والسامع خارجي** اي خارج عن تلك الصلاة فلا يسجد
التالي ولا الامام ولا باقي الماموين وقال محمد يسجدون بعد الصلاة لتحقق السبب وهو تلاوة
والسماع مع ارتفاع المانع وهو الصلاة ولهما ان الماموم محجور عليه في القراة فلا توجب تلاوته
السجدة كما لا يوجبها تلاوة المجنون فان قيل الجنب والحايض ممنوعان عن القراة ويجب السجدة
بسماع قراتهما اجيب بان الجنب والحايض منهيان على القراة لا محجوران عنها فيعتبر قراتهما كذا
ذكره الشارح ولعل الفرق بين المنهي والمحجور ان فعل المحجور عنه غير معتبر فلا يحرم ولا يكره بخلاف
المنهي عنه فانه يعتبر اما حرمة واما كراهة لكن يشكل بان فعل المقتدي ليس كفعل المجنون فان
قراته اما مكروهة او جايزة او واجبة على خلاف في ذلك بين الايمة وعلى تقدير ان يكون حراما فهو
كالحايض لا كالمجنون ثم غاية ما في الباب انه ممنوع عن القراة خلف الامام لكن هذا لا يمنع وجوب
السجدة اذا حصلت التلاوة من الاهل كما لو تلا الجنب والحايض والصبي والكافر والمقتدي اهل
للتلاوة اذ كان اهلا قبل الصلاة وهي تستدعي القراة واستحال ان يكون منافية لها ولهذا كان
اهلا لو كان اماما او منفردا فاستحال ان لا يبقى اهلا بالشروع في الصلاة وانما لم يسجدوا في الصلاة
لانه يودي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام
انقلب الامام المتبوع تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامه وايا ما كان
يلزم خلاف موضوعها وان سجدها الامام وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة فان
التالي امام السامعين لقوله عليه الصلاة والسلام كنت امامنا الحديث واما السامع الخارج عن تلك
الصلاة فيسجد لان حجر الماموم عن القراة ثبت في حق من معه في الصلاة فلا يعدوهم ولو تلا
المصلي اية السجدة في ركوعه او سجوده او تشهده لا سجود عليه لانه محجور عن القراة في هذه
الاحوال وقال المرغيناني عليه السجود ويتادى بالسجود او بالركوع الذي تلا فيه **والصلاتية**
اي سجدة التلاوة التي وجب اداوها في الصلاة **لا تقضى خارجا** عن الصلاة لانها وجبت
بصفة الكمال فلا تودى بغيرها كذا علله الشارح وفيه ان ما لا يدرك كله لا يترك كله ثم رايت تحقيق
المرام في هذا المقام هو انه اريد به النهي الضمني لا القصدي اذ المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة
مامور باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن ضده اعني السجدة ضرورة
فيثبت كراهة السجدة في المذهب المختار فيكون السجدة ناقصة وقد وجبت عليه كاملة فلم تتادى
ناقصة وتعادل لتقررسببها **والركوع** في الصلوة **بلا توقف** بين قراة السجدة وبين
الركوع بمقدار ثلاث ايات كما روي عن ابي يوسف **ينوب عنها** اي عن سجدة التلاوة لما روى
عن ابن عمر انه كان اذا تلى اية السجدة في الصلاة ركع ولان الركوع وضع للتواضع وهو المقصود من
السجدة واما الركوع في خارج الصلاة فليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة وفي المحيط ولو تلاها في الصلاة
ان شاء ركع لها وان شاء سجد فقام فقرا لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع وذلك يحصل بالركوع

كما يحصل بالسجود فناب الركوع منابه وعن ابي حنيفة ان السجود افضل لان الخشوع فيه اتم ثم
سجدة التلاوة تتادي بالسجدة الصلبية لانها توافقها من كل وجه وينوي بها في ركوعه او بعد
ما استوي قايما ان يسجد لصلاته وتلاوته جميعا ولو لم ينو لا يجزيه نص عليه في النوادر وقيل
يجزيه بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود الذي عقيب الركوع ينوب عن سجدة
التلاوة دون الركوع لان المجانسة بينهما اظهر وقيل الركوع ينوب عنها لانه اقرب الى موضع التلاوة وفي
وفي الظهيرية ولو تلا اية السجدة وركع لصلاته على الفور وسجد سقط سجدة التلاوة نوى السجدة
او لم ينوها وكذا اذا قرا بعدها اثنين او ثلاث ايات واجمعوا على ان سجود التلاوة يتادى بسجدة
الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لابد للركوع
من النية حتي ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرا بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة
التلاوة ذكر شيخ الاسلام المذكور انه ينقطع الفور وقال شمس الايمة الحلواني انه لا ينقطع ما لم يقرا
اكثر من ثلاث ايات وفي النوادر لو قرا الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم
ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن
ركع وسجد تجزيه عن التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة
قال في المبسوط فان اراد ان يركع بالسجدة بعينها فالقياس ان الركوع والسجود في ذلك سوا وبالقياس
ناخذ وفي الاستحسان لا يجزيه الا السجدة وتكلموا في موضع هذا القياس والاستحسان فمن
اصحابنا من قال مراده اذا تلاها في غير الصلاة وركع ففي القياس يجزيه لان الركوع والسجود يتقاربان
قال تعالى وخر راكعا واناب اى ساجدا والمقصود منه الخضوع فينوب احدهما عن الاخر كما في الصلاة
وفي الاستحسان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة بخلاف الركوع في الصلاة
والاظهر ان مراده من هذا القياس والاستحسان التلاوة في الصلاة اذا ركع عند موضع السجدة ففي
الاستحسان لا يجزيه لان سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة فكما ان احدي السجدتين في الصلاة لا تنوب
عن الاخرى والركوع لا ينوب عنها فكذلك لا ينوب عن سجدة التلاوة وفي القياس يجوز للتقارب بين
الركوع والسجود فيما هو المقصود فكل واحد منهما في الصلاة قربة واخذنا بالقياس لانه اقوي الوجهين
والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان وانما يوجد بما يترجح بظهور اثره او قوة في جانب صحته انتهى
ثم ان قرا بعدها مقدار ثلاث ايات سجدها قصدا في الصلاة لانها صارت دينا عليه بفوات محل الاداء فلا
ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها فانها ما صارت دينا لبقا محلها وبخلاف ما اذا كانت قريبة
من خاتمة السورة فانها لم تصر دينا بعد حين لم يقرا بعدها ما تتم به القراة **وان كرر** التالي اية السجدة
سواكان المكرر متحدا او متعددا **في مجلس** واحد كالمسجد مطلقا على المذهب والبيت الصغير
او تلاها على دابة سايرة وهو في الصلاة او في سفينة سايرة وان قام وقعد **او صلاة** بان قرا
في غير الصلاة ثم اعادها في الصلاة من غير اختلاف المجلس وفهم من تخصيص العادة بكونه
في الصلاة ان الاولى في غير الصلاة **يكفي سجدة** لان المجلس متحد فتتداخل التلاوات وفي
الخلاصة لا فرق بينهما اذا ادي السجدة ثم كرر او كرر ثم ادي لان مبنى السجود في التلاوة على

التداخل لان القاري قد يحتاج الى تكرار الاية للحفظ والتعليم والاعتبار والتفهيم فلو وجب عليه
تكرير السجود لبما وقع في حرج ويكون سببا لترك التلاوة التي هي من افضل انواع العبادة
والتداخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد منها عما قبله وما بعده وهو اليق بالعبادة
لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام بان ينوب واحد منها عما قبله وهو اليق
بالعقوبة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحد والكريم قد يعفو مع قيام سبب العقوبة وخالف
مالك والشافعي فعدوها لان السبب قد تعدد فيتعدد المسبب لان مبنى العبادات على التكثير
لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والدفع ولنا ما سبق المويد بقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله عليه
الصلاة والسلام ان الدين يسر ولن يشاد الدين احد الا غلبه رواه البخاري وغيره ولان مبنى
السجدة على التداخل بالنص فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسمع من جبريل عليه السلام آية
السجدة ويقرؤها على الصحابة ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكرر حديثه
ثلاثا ليعقل عنه فكيف بالقراة وبدلالة الاجماع فان السامع اذا قرأها لم يجب عليه الا واحدة وقد
تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل واحد سبب على حدة حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها
اذا كان التالي اصم ولو كررها في الركعتين قال ابو يوسف كفته سجدة وقال محمد يسجد سجدتين **ويعتبر**
في السامع مجلسه حتى لو اتحد مجلس التالي وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع باتفاق
المشايخ ولو تعدد مجلس التالي واتحد مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع ولو تعدد في الكافي هو
الصحيح لان التلاوة سبب والسماع شرط والحكم يضاف الى السبب دون الشرط وقيل لا يتكرر
على السامع وفي الهداية هو الاصح لان مجلسه متحد والسماع سبب للوجوب بالسجدة كالتلاوة **واسداء**
الثوب اي جعل بسداه على اخشاب بمجي وذهاب والانتقال من غصن **الى غصن اخر تبديل** للمكان
لان المكان تبدل حقيقة وقيل يكفيه في الانتقال من غصن الى غصن سجدة واحدة لان العبرة لاصل
الشجرة وهو واحد **ويكره** في الصلاة وغيرها **ترك اية السجدة وحدها** لانه يشبه الاستنكاف عن السجود
والاعراض عن طاعة المعبود **لا عكسه** اى لا يكره قرأة آية السجدة وحدها لان في ذلك مبادرة الى
السجود **وندب ضم غيرها** من اية او ايتين قبلها او بعدها لئلا يودي الى ايهام تفضيل اية على اية ولو قرا
اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا
اكثر اية السجدة معه **واستحسن اخفاؤها عن السامع** شفقة عليه الا ان يكون متهيئا للسجود لديه

باب في صلاة المريض

ان تعذر اي تعسر كما في الخانية **القيام** اى كله **لمرض حدث قبل الصلاة او فيها** بوا اي في اثنايها ولخوف زيادة مرض او بطوءه او دوران الراس او كان يجد
بالقيام الما شديدا **صلى قاعدا** كيف شاء **ويسجد** لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران
ابن الحصين قال كانت في بواسير فسالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب زاد النساى فان لم تستطع فعلى الجنب او المستلقي
فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولفظ البخاري بواسير ولفظ غيره الناسور

يركع

فان لم يعجز عن كل القيام قام بقدر ما يمكنه فاذا عجز يقعد لان الطاعة بحسب الطاقة حتى لو لم يقدر
الا قدر التحريمة ان يحرم قايما ثم يقعد وان قدر على كل القيام متكيا قال شمس الايمة الحلواني
الصحيح انه يصلي قايما متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر ان يعتمد على عصا او كان له خادم
لو اتكا عليه قدر على القيام هذا وفي كراهة اتكا المتنفل على نحو عصا او حايط بلا عذر روايتان
عن ابي حنيفة وكرهاه بدونه وهو الاظهر واما لو كان بعذر فلا يكره اجماعا وان تعذر اي الركوع
والسجود مع القيام اوماء بهمزة في اخره وقد يبدل اي اشار براسه قاعدا ان قدر
على القعود لانه وسعه ولا معه اي وان تعذر الركوع والسجود دون القيام فهو اي فالايما
بالركوع والسجود قاعدا احب من الايما قايما لقرب القعود من الارض وقال الشافعي يتعين
القيام لانه ركن فلا يسقط بالعجز عن ركن اخر من الركوع والسجود واجيب بان ركنية القيام
والركوع لاجل الوسيلة الى السجود الذي هو نهاية التعظيم وبسقوط الشي تسقط وسيلته
وجعل سجوده بالايماء اخفض من ركوعه به لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا
الايماء به ولا يرفع الى وجهه شيا ليسجد عليه لما روي البزار في مسنده والبيهقي عن جابر والطبراني
في معجمه عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذ
ورمى بها فاخذ اي المريض عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت
والا فاوم ايما واجعل سجودك اخفض من ركوعك ولو رفع من يصلي بالايما شيئا ليسجد عليه فان
خفض راسه اجزاه لوجود الايما وان لم يخفض لم يجز واما ما ذكره صاحب الهداية من قوله عليه
الصلاة والسلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك براسك فغير معروف
بهذا اللفظ والا اي وان لم يقدر على القعود فعلى جنبه الايمن متوجها الى القبلة
او على ظهره كذا اي متوجها الى القبلة بان يكون رجلاه اليها لكن تقامان يسيرا لان مدهما
الى القبلة مكروه ويجعل تحت راسه ما يرفعه ليصير وجهه الى القبلة وذا اي الاستلقاء على الظهر
اولى لان ايما الذي على ظهره يكون الى هوا الكعبة وهو قبلة وايما الذي على جنبه الى قدميه وعن
ابي حنيفة ان صلاة المريض على الجنب مقدم على صلاته على الظهر لما روينا من حديث السابق ولقوله
تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فهو بالاعتبار اولى كما لا يخفى وبه
قال مالك والشافعي لا يقال الحديث لا ينتهض حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير
وهو يمنع الاستلقا فلا يكون خطابا لا للامة فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
والايماء معتبر بالراس اي لا بغيره وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف وبه قال مالك والشافعي ان
عجز عن الايما بالراس يومي بالحاجب فان عجز فبالقلب كما يومي بالراس ان عجز عن الركوع والسجود
واجيب بان الابدال لا ينصب بالراي بل بالنص ولو سلم فالفرق ان الراس يتادى به ركن بخلاف
هذه الاشياء فان تعذر الايماء بالراس اخر الصلاة ولا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر عليها
ولو كانت اكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقا لانه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وهذا اختيار
صاحب الهداية وفي الخلاصة هو المختار وصحح في الينابيع والبدايع وجزم به الولوالجي في فتاواه وفي المحيط واذا عجز عن الايماء فان مات من ذلك المرض لا شيء

عليه ولا يلزمه فدية وان بري وصح قيل يلزمه القضا وان كثر كما في النوم والصحيح انه ان ترك
صلاة يوم وليلة يقضي وان ترك اكثر من ذلك لا يقضي كما في الاغماء واما استشهاد قاضي
خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين انه لا صلاة عليه فمدفوع
بان العجز هنا متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك حتى لو مات قبل القدرة
على القضا لا يجب عليه شي ولا يلزمه الايصا به كالمسافر والمريض اذا افطر في رمضان وماتا
قبل الاقامة والصحة هذا وما ذكره صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض
قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايما فان لم يستطع فالله تعالى اولى
بقبول العذر منه غير معروف ومومي صح في الصلاة بان قدر على الركوع والسجود استانف
لان بناء الاقوى على الاضعف غير جايز واجازه زفر ولو قدر المضطجع في الصلاة على القعود دون
الركوع والسجود استانف الصلاة على المختار لان حالة القعود اقوى وكذا اي كما استانف المومي قاعد يركع ويسجد صح
اي زال المه بان قدر على القيام فيها اي في اثناء الصلاة بنى قايما عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد يستانف الصلاة وهي فرع اقتداء القايم بالقاعد وقد تقدم صلى فرضا قاعدا
في فلك جار بلا عذر من دوران الراس وعدم القدرة على الخروج صح عند ابي حنيفة وقالا لا يصح الا
من عذر كغير الجاري وهو الاظهر لما روي الدارقطني والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم سيل كيف اصلي في السفينة فقال صل قايما الا ان تخاف الغرق قال الذي
السايل جعفر ابن ابي طالب لما هاجر الحبشة ولان القيام ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم
ولابي حنيفة ان الغالب في الفلك الجاري دوران الراس والامر الغالب كالمتحقق لكن القيام
افضل من القيام والخروج الى الشط ان امكن لانه اسكن للقلب وفي المربوط لا اي لا يصح
قاعدا الا لعذر في شرح الكنز والمربوط على الشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان
كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالساير وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح
وان كانت السفينة مربوطة يمكن الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض
بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سايرة لان سيرها غير مضاف اليه فلا
الدابة جن او اغمي عليه لمرض او فزع من سبع او ادمي ولم يفق يوما وليلة قضى ما فات
لما روي محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى
عليه يوما وليلة يقضي ورواه الدارقطني بسنده عن ابن عمر انه اغمي عليه ثلاثة ايام ولياليها
فلم يقض وروي الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشا
وافاق نصف الليل فقضاهن وفي المبسوط عن علي انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن واسقط
القضا مالك والشافعي بالاغما وقت صلاة واحدة لانه عجز مانع عن فهم الخطاب فينافي الوجوب
اذا استوعب وقت صلاة كالمجنون في رواية وان زاد ساعة اي زمانا لا يقضي وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اذا قصر يعتبر بما يقصر عادة كالنوم فلا يسقط القضا واذا طال
اعتبر بما يطول عادة كالصبا فيسقط وقال محمد يقضي الا ان يزيد على اليوم والليلة وقت صلاة

لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو بست صلوات ولو زال عقله بخمر يلزمه القضا وان طال
ولو زال ببنج او دواء فكذا عند ابي حنيفة لان سقوط القضا عرف بالاثر في افة سماوية فلا يقاس
عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط القضا لان عقله زال بمباح ابتدا فصار كما لو زال بمرض ثم يقضي
فايتة المرض في زمن الصحة كاملة لان تحصيل الركن فرض وانما سقط عند الادا للعذر ويقضي فايتة
الصحة في المرض بحسب القدرة الباقية ولو بالايما اذ التكليف يعتمد الوسع فيكلف فيه على القضا كما
يكلف على الادا **باب في صلاة المسافر** السفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع تتغير
به الاحكام فبين ما يتغير به فقال المسافر الشرعي الذي يلزمه القصر ويباح له الفطر ويجوز له
المسح ثلاثة ايام ولياليها على الخف ويسقط عنه الجمعة والعيدان والاضحية **من فارق بيوت
بلده** اي البلد الذي هو فيها وفارق القرية المتصلة بربضها على الصحيح لما روى مسلم وابو داود
عن انس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي
الحليفة ركعتين وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي حرب بن ابي الاسود الدولي ان عليا
لما خرج من البصرة صلى الظهر اربعا ثم قال لو جاوزنا هذا الخص قصرنا والخص بالضم البيت
من القصب او البيت يسقف بالخشب ويعتبر مفارقة الجانب الذي خرج منه حتى لو فارق البيوت
من جانب خرج منه ومن جانب اخر بيوت لم يفارقها قصر **قاصدا مسافة ثلاثة ايام ولياليها** الايام
للمشي والليالي للاستراحة كذا في شرح الطحاوي وبالعكس او بالبعض والبعض لانه معناه قيد
بقصد المسافة لانه لو لم يقصد مسافة بل سار لطلب ابق او غريم ونحوهما لا يقصر وقيد
المسافة بثلاثة ايام لانها لو كانت اقل من ذلك لا يقصر وهذه رواية الاصول وروى ابن
سماعة عن ابي يوسف ومحمد التقدير بيومين واكثر الثالث وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقال مالك واحمد وهو قول الشافعي اربعة برد والبريد اربعة فراسخ وعن الشافعي قول اخر
انه يوم وليلة وهو رواية عن مالك وعنهما تقديره بثمانية واربعين ميلا وعن الشافعي
تقديره بستة واربعين ميلا وعن مالك بخمسة واربعين ميلا وجه هذه الاقوال حديث مجاهد
سالت ابن عمر عن ادنى مدة السفر فقال اتعرف السويدا قلت قد سمعت بها قال كنا اذا خرجنا
اليها قصرنا وهي موضع بينه وبين المدينة ستة واربعون ميلا وقيل ثمانية
واربعون وقيل عشرون فرسخا والميل ثلث الفرسخ ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تسافر
المراة فوق ثلاثة ايام ولياليها الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها معناه مع ثلاثة ايام
وكلمة فوق صلة كما في قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق وقد روى احمد والشيخان وابو داود عن المراة ؏
ابن عمر مرفوعا لا تسافر ثلاثة ايام الا مع ذي محرم وهي لا تمنع من الخروج لغير السفر بدون
المحرم كذا ذكره بعضهم وفيه انها تمنع بدون المحرم ولو لم يكن بهذه المسافة لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسافر امراة بريدا الا ومعها محرم يحرم عليها رواه ابو داود والحاكم في مستدركه عن ابي هريرة
وفي رواية لاحمد والشيخين عن ابن عباس مرفوعا لا تسافر المراة الا مع ذي محرم ولا يدخل عليها
رجل الا ومعها محرم فاولى ما استدل به قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة

والمسافر

تنصيص ؏

ثلاثة ايام ولياليها فلا تنقص
ان يمسح كل مسافر ثلاثة ايام
ولياليها الا وان يكون اقل مدة
السفر ؏

والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وهو تنصيص على ان مدة السفر لا تنقص عما يمكن استيفاء هذه فيها اذ ذكر المسافر
محلى بالالف واللام فاستغرق الجنس لعدم المعهود كما هي في المقيم كذلك فاقتضى تمكن كل مسافر من مسح
ثلاثة ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفا هذه الرخصة والزيادة عليها
منتفية اجماعا فكان الاحتياج الى اثبات ان الثلاثة اقل مدة السفر ولان الرخصة كانت منتفية بيقين
فلا يثبت الا بتيقن ما هو سفر شرعي وذا فيما عيناه اذ لم يقل احد باكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح
المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفر يستوعبها فصاعدا الا انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه فان قيل
هذا انما يتم لو كان ثلاثة ايام ظرفا ليمسح وهو ممنوع بل هو ظرف المسافر اجيب بانه ظرف ليمسح كما ان يوما
وليلة ظرف له لان الكلام على نسق واحد وايضا لا يفهم منه حينئذ مدة المسح للمسافر ولا حكم المسافر
الذي يسافر اقل من ثلاثة واختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فيه فقيل يقدر
بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين ميلا لانها اوسط الاعداد المذكورة ذكره في المحيط وقيل
بخمسة واربعين ميلا اما بناء على ما مر من حديث مجاهد واما لان كل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة
ثلاثة ايام **بسير وسط** اي متوسط معتدل **وهو** في البر **ما سار الابل والراجل** اي الماشي وذلك
لان اعجل السير سير البريد وابطاه سير العجلة وخير الامور اوسطها **وفي البحر ما سار الفلك** اي
السفينة **اذا اعتدل الريح** بحيث لم تكن عاصفة ولا هاوية قال الحاكم الشهيد في جامعه الصغير
الفتوى على ذلك وذكر في العيون عن ابي حنيفة انه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام في البر وان اسرع السير وسار
في يومين او اقل وما يليق بالجبل اذا كان السير فيه **فيقصر** الفرض الرباعي وفرضه فيه ركعتان
وهو قول البغداديين من المالكية وقال الشافعي واحمد وبه قال مالك في وجه فرضه الاربع ورخصته
القصر رخصة ترفيه والاتمام افضل كالصوم ولقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولنا ما في الصحيحين عن عايشة قالت فرضت الصلوة
ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وفي لفظ للبخاري فرضت الصلوة ركعتين ثم هاجر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ففرضت اربعا وتركت صلوة السفر على الفريضة الاولى وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال
فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة اي مع كل
طايفة وهذا رفع منه وفي لفظ الطبراني افترض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض
في الحضر اربعا وفي لفظ النسائي وابن ماجة عن ابن ابي ليلى عن عمر قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى
ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي البخاري عن ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السفر ولم يزد على ركعتين حتى
قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى
قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان وهو معارض المروي
عن عثمان انه كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم
السفر ينسحب على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان منه بعد مضي صدر من خلافته

ولنا في مسلم عن يعلى بن امية
قال قلت لعمر بن الخطاب ليس
عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة ؏

لانه تاهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تاهلت
بمكة منذ قامت واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تاهل في بلد فليصل صلوة
المقيم والحاصل ان القصر رخصة اسقاط فهي رخصة مجازية ولذا سماه في النص صدقة ورفع الجناح
في الاية لدفع توهم النقصان في صلاتهم بسبب دوامهم على الاتمام في الحضر وذلك مظنة وهم
النقصان فدفع ذلك عنهم ثم لا قصر في السنن لان القصر للتخفيف على المسافر والتخفيف يحتاج اليه في
الفرايض لانها لازمة كذا في المحيط وروى البخاري من حديث حفص بن عاصم قال سافر ابن عمر فقال
صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم اره يسبح في السفر وقال الله عز وجل لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة انتهى ومعنى يسبح يتطوع بالصلاة وقيل ياتي بالسنن اذا كان في المنزل ويتركها اذا كان في الارتحال
فيقصر الفرض الرباعي **الى ان يدخل بلده** الذي فارق بيوته وان لم ينو الاقامة لانه عليه الصلاة والسلام
واصحابه الكرام كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وهذا ان كمل في ذهابه
ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فيتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه روى عبد الرزاق في
مصنفه قال علي بن ربيعة الاسدي خرجنا مع علي ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا
فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له الا تصلي اربعا فقال لا حتى ندخلها **او ينوي اقامة
نصف شهر ببلدة او قرية** اي لا في مفازة من غير ساكنها لان الاقامة لا تعتبر الا في موضع صالح
لها وغير البلدة والقرية لا يصلح للاقامة الا لاهل الاخبية كما سيجيء وهذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا
واما اذا سار دونها فيتم اذا نوى الاقامة نصف شهر ولو في المفازة **واحدة** قيد البلدة او القرية بكونها
واحدة لان نية الاقامة في بلدين او قريتين او في بلد وقرية لا تصح فلا تصح نية الاقامة بمكة ومنى
لفقد نية الاقامة كلا الا اذا نوى الاقامة قبل الدخول الاقامة في احدهما ليلا وفي الاخرى نهارا فانه
يصير مقيما بالدخول فيما نوى الاقامة فيه ليلا لان اقامة المرء مضافة الى مبيته وقال مالك والشافعي
اذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام يتم وقال احمد اذا نوى اكثر من احدى وعشرين صلاة يتم لما روي عن
عثمان انه قال من اقام اربعا اتم وعن سعيد بن المسيب من اجمع على اقامة اربع اتم ولنا قول ابن
عباس وابن عمر اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشرة ليلة فاكمل الصلاة
بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها رواه الطحاوي وما روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلاة وان كنت لا تدري فاقصرها وما روى محمد بن الحسن
في موطاه عن ابن عباس انه قال اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة وروى مثله عن سعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب وما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجمع على اقامة
خمسة عشر يوما اتم الصلاة وقال الترمذي في كتابه روي عن ابن عمر انه قال من اقام خمسة عشر يوما
اتم الصلاة والاثر في مثله كالخبر لانه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية ويرد اثرهما ما في الكتب الستة
عن انس قال خرجنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين حتى رجعنا
الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا فان قيل يحتمل انهم كانوا يعزمون على السفر كل يوم اجيب بان

هذا

هذا الحديث في حجة الوداع كما صرح به المنذري فلا بد انهم قصدوا الاقامة اكثر من اربعة ايام لاجل
النسك فانه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الاحد صبح رابعة من ذي الحجة وبات بالمحصب
ليلة الاربعا بعد ايام منى وفي تلك الليلة اعتمرت عايشة من التنعيم ثم طاف صلى الله تعالى عليه
وسلم طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعا وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر لياليه
نعم يتاتى هذا الاحتمال في اقامته صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح تسعة عشر يوما فيما روى
البخاري من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقام بمكة تسعة عشر يوما يقصر
الصلاة وقد صرح في بعض الطرق اقام بمكة عام الفتح قال المنذري حديث انس يخبر عن مقامه عليه
الصلاة والسلام في حجة الوداع وحديث ابن عباس يخبر عن مقامه في عام الفتح وفي الغاية عن العلماء
في مدة الاقامة للمسافر ثمانية عشر قولا **وبصحراء دارنا** عطف على ببلدة اي ويقصر الى ان ينوي
الاقامة بصحراء دار الاسلام **وهو خبائي** اي والحال انه من اهل الخباء وهي بكسر الخاء الخيمة والمراد
اهل البادية كالاعراب والاتراك لان الصحراء موضع اقامتهم وقيل لا يصح اقامتهم ابدا لان حالهم يخالف
عزيمتهم فان اقامتهم بالكلا فان لم يبق ارتحلوا واجيب بانهم مقيمون لان الاقامة للمرء اصل
والسفر عارض فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى **لا بدار الحرب** عطف على قوله بصحراء دارنا
فانه جعل نية الاقامة في صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية مخالف لحكم المغيا فيكون حكمه عدم
القصر ثم قوله لا بدار الحرب نفي لذلك النفي فيكون حكمه القصر فالمعنى يقصر الرباعي عسكر نوى اقامة
نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصرا لهم او لم يكن **او بدار اهل البغي** حال كون العسكر **محاصرا**
للبغاة وهم المسلمون الذين خرجوا على الامام لان العسكر في دار الحرب وبدار البغاة مترددين
بين القرار والفرار فتصير نية الاقامة فيهما كنيتها في المفازة والجزيرة فلا يقطع قصر الصلاة ولهذا قالوا
من دخل بلدا لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل
ذلك خرج منها فقد روى ابو داود باسناد قال النووي انه على شرط البخاري ومسلم عن جابر
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة **كمن طال مكثه بلا نية** اي كما
يقصر من طال مكثه في بلدة او قرية ولا نية له لما روى البيهقي في المعرفة بسند قال النووي انه على شرط
الشيخين ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نقصر ارتج
بالمثناة والجيم من الارتاج اي اغلق وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وروى
في المعرفة عن المسور بن مخرمة قال كنا مع سعد بن ابي وقاص في قرية من قرى الشام اربعين ليلة
فكنا نصلي اربعا وكان يصلي ركعتين وعن انس ايضا ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اقاموا برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلاة قال النووي رواه البيهقي باسناد صحيح وعن
انس ايضا انه اقام بالشام مع عبد الملك شهرين يصلي صلاة مسافر قال النووي رواه
البيهقي باسناد صحيح وعن ابن عباس اقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اربعين يوما يصلي ركعتين
رواه البيهقي واسناده ضعيف وروى عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة
ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابو داود عن جابر قال اقام

فتمت له عشر ح

للعلماء في مدة الاقامة
ثمانية عشر قولا

عليه الصلاة والسلام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلوة ويعتبر التبع كالعبد والمرأة والجندي
مسافرا ومقيما بنية المتبوع بشرط علم التابع في الاصح حتى لو لم يعلم بنية اقامته الا بعد ايام
فان صلاته في تلك الايام جايزة لتوقف الخطاب بالحكم على العلم به وروي عن بعض اصحابنا
ان عليه الاعادة اذ الحكم في التبع يثبت بشرط الاصل فلو اتم المسافر **وقعد القعد الاولى تم فرضه**
واساء لتاخيره السلام عن وقته ان كان الاتمام وقصد التشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى
وما زاد نفل وصار كما لو صلى الفجر اربعا وقعد على راس الركعتين **وان لم يقعد بطل فرضه** لتركه القعدة
التي هي فرض وهذا اذا لم ينو الاقامة في القومة الثالثة واما اذا نواها فانه يصير مقيما وينقلب فرضه
اربعا وترك المقيم القعدة الاولى لا يبطل فرضه لانها حينئذ واجبة وقيل سنة **مسافر امه مقيم**
في الوقت يتم لان فرضه يصير اربعا تبعا لامامه حتى لا يضره عدم جلوس امامه على راس الاولين
لالتزامه التبعية لما روي مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي وراء الامام اربعا فاذا
صلى بنفسه صلى ركعتين **وبعده** اي وبعد الوقت **لا يومه** اي لا يوم المقيم المسافر ولو امه بطل
اقتداؤه لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لانفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية
الاقامة فلا يصح اقتداؤه به لانه يودي الى اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في
الشفع الاول وفي حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني اذ هي فيه نفل للمقيم **وفي عكسه** وهو مقيم
امه مسافر اتم المقيم سواء امه في وقتية او فائتة لان القعدة الاولى فرض في حق المسافر غير
فرض في حق المقيم واقتدا غير المفترض بالمفترض جائز واذا سلم المسافر **اتم المقيم** منفردا لانه التزم الموافقة
في الركعتين فصار كالمسبوق في التزام بعض الصلاة مع الامام واداء باقيها منفردا فيقرا وقيل لا يقرا
لانه لاحق ادرك اول الصلاة **وقصر الامام المسافر** اي وجوبا **قايلا ندبا** لدفع توهم
انه سهى **اتموا صلاتكم فاني مسافر** لما روى ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن عمران ابن
حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة
لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا سفر بفتح فسكون جمع سافر كصحب وصاحب اي مسافرون
ورواه ابو داود والطيالسي ولفظه ما سافرت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سفرا قط الا صلى
ركعتين حتى يرجع وشهدت معه حنين والطايف فكان يصلي ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين
ثم قال يا اهل مكة اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهكذا اخبر عن ابي بكر وعمر وقال قد حججت مع عثمان سبع سنين
من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلى بمنى اربعا وخلاصة الكلام انه يستحب الاعلام بعد السلام لانه
ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء
على ظن اقامته ثم افساده بسلامه على ركعتين ومحله ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر ام
مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بقوم
الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين
لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه
فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وانما كان قول الامام مستحبا لعدم تعينه معرفا لصحة صلاتهم فانه

ينبغي ان يتموا ثم يسالوه فيحصل المعرفة ثم من غرائب المقال ان الامام ابا حنيفة صلى بقوم في المسجد الحرام
فلما انصرف قال اتموا صلاتكم فاني مسافر فقال بعض المقتدين به من سفهاء مكة نحن اعلم منك يا عراقي
ويبطل الوطن الاصلي مفعول مقدم وهو البلدة او القرية التي ولد بها او تاهل فيها اعني توطن بها بان
نوى كونه فيها الى اخر عمره فالمعنى جعل نفسه من اهل تلك القرية سواء تزوج فيها او لا **مثله** الا ترى
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال اتموا صلاتكم فاني
مسافر فيبطله مثله سواء كان بينهما مدة السفر او لم يكن حتى لو عاد الى الاول وبينهما مدة السفر لا يصير مقيما
الا بنية الاقامة لان الشيء يبطل بمثله كما يبطل باقوى منه فان وطن الاقامة يبطل بالوطن الاصلي وهكذا
اذا لم يبق له في الوطن الاول اي تعلق من زوج او ولد او زراعة ونحوها واما ان كان له فيه اهل فانه لا يبطل
وبايهما دخل يتم الصلاة من غير نية الاقامة **لا السفر** بالرفع اي لا يبطل الوطن الاصلي السفر بل
بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلي يصير مقيما ولا يفتقر الى نية الاقامة **ووطن الاقامة** منصوب عطفا
على الوطن الاصلي اي ويبطل وطن الاقامة وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم
فيها خمسة عشر يوما فصاعدا **مثله** لان الشيء يرتفض بمثله **والسفر** لانه ضد الاقامة فلا تبقى معه
والوطن الاصلي لانه اقوى من وطن الاقامة **والسفر وضده لا يغيران الفائتة** عندنا وبه قال مالك حتى
لو قضى المسافر حضرية قضاها اربعا ولو قضى المقيم سفرية قضاها ثنتين لان القضاء على حسب الاداء كما
يقضي المريض بالايماء ما فاته في الصحة بالركوع والسجود ليلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع ويقضي الصحيح
بالركوع والسجود ما فاته في المرض بالايماء لان الرخصة للعجز ولا تبقى بدونه وقال الشافعي في الجديد
يقضيها اربعا لان القصر رخصة للمسافر وهو حال قضائها لم يبق مسافرا فلم يقصر قلنا الواجب على
المسافر في الوقت ركعتان وبالفوات استقرتا في ذمته فلا يتغيران بالاقامة لوجوب القضاء بالسبب الذي يجب به
الاداء فيحكيه كالعكس وهو عدم تغير فائتة اذا قضيت في السفر اتفاقا لما قدمنا ثم يعتبر في السفر والاقامة
وكذا في الحيض والطهر منه والبلوغ والاسلام اخر الوقت وهو قدر التحريمة وقد قررناه فاطلبه في باب
الحيض وتمامه في الاصول ويباح السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده اما بعد الزوال واما قبله فلما روي
عن ابن عباس انه قال بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن رواحة في سرية فوافق ذلك يوم
الجمعة فغدا بعض اصحابه وقال اتخلف فاصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الحقهم فلما
صلى معه عليه الصلاة والسلام راه فقال ما منعك ان تغدو مع اصحابك فقال اردت ان اصلي
معك ثم الحقهم فقال لو انفقت ما في الارض ما ادركت فضل غدوتهم اخرجه الترمذي **وسفر**
المعصية كالاباق والنشوز وقطع الطريق **كغيره** اي كسفر الطاعة من الحج والتجارة **في الرخص**
ومذهب مالك ان العاصي لا يترخص ومذهب الشافعي انه ان انشا السفر وهو عاص لا يترخص قولا واحدا
وان طرا العصيان في سفره فوجهان ولنا ان النصوص المقتضية للقصر والافطار وغير ذلك من الرخص
كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر
ثلاثة ايام ولياليها مطلقة لا تفرق بين سفر وسفر وان نفس السفر مباح وانما المعصية فيما جاوره
من عقوق او خروج على الامام او قطع طريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية كصلاة في الارض المغصوبة

والبيع وقت نداء الجمعة والمسح على الخف المغصوب وكثير من النظاير تمر من الغرايب ان فقهاء ما
وراء النهر اتفقوا في زمان عبد الله خان السلطان في جميع مملكته حكمه حكم المقيم وهذا خطاء فاحش
فانه عليه الصلاة والسلام بعد فتح مكة قصر الصلاة وكذا الخلفاء الراشدون كعمر وعثمان الا ان
عثمان اتم في منى اخرجه وانكر عليه واعتذر بانه تزوج بمكة وروى حديثا عنه عليه الصلاة والسلام
ان من تزوج بموضع صار في حكم المقيمين بر

باب في صلاة الجمعة

وهي بضم الميم وقرئ باسكانها وحكي فتحها وسميت بذلك لاجتماع الناس فيها ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
اقام يوم الاثنين والثلاثا والاربعا والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من
عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا
فكانت اول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة ثم هي فريضة بالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله لان
المراد بالذكر الصلاة وان كان المراد به الخطبة التي هي شرط للصلاة فيلزم السعي الى الصلاة التي
هي المقصود من باب اولى واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام الجمعة حق واجب على كل
مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امراة او صبي ومريض رواه ابو داود وروى البخاري عن
تميم الداري قال صلى الله تعالى عليه وسلم الجمعة واجبة الا على صبي ومملوك او مسافر ورواه
الطبراني وزاد فيه المراة والمريض وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على اعواد منبر
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه مسلم
من حديث ابي هريرة وابن عمر وروى احمد وابو داود والترمذي وغيرهم ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال من ترك ثلاث جمعات تهاونا طبع الله على قلبه وفي رواية لاحمد من ترك الجمعة ثلاث مرات
من غير ضرورة طبع الله على قلبه واما الاجماع فلان الامة قد اجمعت على فرضيتها وانما اختلفوا
في فرض الوقت بطريق الاصالة ما هو على ما يجي ثم لها شروط زايدة على شروط ساير الصلوات فمنها
ما هو في المصلي ومنها ما هو في غيره فاشار الى الاول بقوله **شرط لوجوب الجمعة** اي لفرضيتها **الاقامة
بمصر والصحة** لان في وجوبها على المسافر والمقيم بقرية والمريض حرجا وفي الظهيرية ولا جمعة على
الشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي كالمريض **والحرية والذكورة** لان العبد مشغول بالمولى والمراة
بالزوج بخلاف باقي الصلوات المفروضة فانها تودي في زمان يسير **والبلوغ** لانه شرط لكل
تكليف وكذلك العقل **وسلامة العين والرجل** فلا تجب على الاعمى سوا وجد قايدا يوصله الى الجامع
او لا وقال ابو يوسف ومحمد ان وجد قايدا وجب عليه السعي والا فلا لان الاعمى بواسطة القايد
قادر ولابي حنيفة انه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره ونظير الخلاف في الاعمى الخلاف في العاجز عن
الوضوء او عن التوجه الى القبلة اذا وجد من يعينه ولا تجب ايضا الجمعة على مفلوج الرجل ولا مقطوعها
ولا مقعد وان وجد حاملا لانه عاجز عن اصل السعي كذا اطلقوه وينبغي ان يكون فيه خلاف كالاعمى
روى ابو داود من حديث طارق بن شهاب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الجمعة حق على كل مسلم
في جماعة الا اربعة عبدا مملوكا او امراة او صبيا او مريضا قال ابو داود طارق راى النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم ولم يسمع منه قلت مراسيل الصحابة مقبولة بلا شبهة وانما الخلاف في مراسيل غيرهم
مع ان الجمهور على كونها حجة ايضا **وتقع الجمعة فرضا ان صلاها فاقدها** اي فاقد الشروط
المذكورة او واحدة منها وهي الاقامة والصحة والحرية والذكورة وسلامة العين والرجل لان
اشتراط الشروط للتخفيف ورفع المشقة فان حضر فاقدها وصلى اجزاه عن فرض الوقت كالمسافر
اذا صام والفقير اذا حج **وشرط لادائها المصر** فلا تودى في المفازة ولا قرية لما روى البيهقي في
المعرفة وعبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن علي انه قال لا جمعة ولا تشريق اي تكبير
ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او بمدينة عظيمة الظاهر ان او للشك والحديث
صححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن عن علي قال لا جمعة ولا تشريق الا
في مصر جامع ولانه كان لمدينة النبي صلى الله عليه وسلم قرى كثيرة ولم ينقل انه عليه الصلاة
والسلام امر باقامة الجمعة فيها واما ما ذكره صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام لا
جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فرفعه غير معروف كذا ذكره مخرجه لكن
ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وقال ذكره ابو يوسف في الاملاء مسندا مرفوعا
الى النبي عليه الصلاة والسلام والله اعلم واجاز مالك والشافعي الجمعة في القرى لظاهر قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وقياسا على ساير الصلوات ولنا ما سبق عن علي وكفى به قدوة واماما ولا يعارضه
ما روي ان ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بجواثا قرية في البحرين اذ القرية يطلق على المصر في الصدر الاول وهو لغة القران قال تعالى
وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطايف ولا شك ان مكة مصر
وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم وعالم وكذا قال في المبسوط
وجواثا مصر في البحرين ثم يجب ان يحمل قوله كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله يفيد العموم
في الامكنة فاتفق الامة على نفيها في بعض لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي
الصلوات الباقيات ايضا والتحقيق ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز
اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عندهما بل يشترطان ان لا يظعن عنها اهلها صيفا ولا شتاء فكان
خصوصا المكان مرادا فيها اجماعا فقدر القرية وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي كرم الله وجهه
وهو لو عورض بقول غيره كان علي مقدما عليه فكيف ولم يتحقق له معارض ولهذا لم ينقل عن الصحابة
انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا
او فناؤه بكسر الفاء اي حوله المتصل به لما اعد لمصالحه وفي المنتقى عن ابي يوسف لو خرج
عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى
لان فناء المصر بمنزلته المصر فيما كان من حوايج اهله واداء الجمعة من حوايجهم وتجوز الجمعة
بمنى ايام الموسم عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة حاجا
وقال محمد لا لان منى قرية ولهما ان منى ايام الموسم يصير مصرا واما الجمعة بعرفات فلا تصح
اجماعا ولو وافق الوقوف لانه صلى الله تعالى عليه وسلم وقف بها يوم الجمعة ولم يصلها

الجمعة بل الظهر والعصر جميعا وكذا لا يصلي بمنى صلاة العيد اتفاقا لاشتغال الناس باعمال المناسك في ذلك اليوم **وما لا يسع اكبر مساجده** اهله الذين تجب عليهم الجمعة **مصر** روي ذلك عن ابي يوسف وفيه اشكال حيث لم يصدق على المساجد الثلاثة اللهم الا ان يقال انها مستثناة معلومة من الشريعة او يقال هذا اذا كان المساجد متعددة ولا تعدد في مكة والمدينة والقدس وعنه كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم حدود الاسلام قال في الهداية وهو الظاهر اي من المذهب وعليه اكثر الفقهاء واختاره الكرخي وعن ابي حنيفة كل بلدة لها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم وعالم يرجع اليه في الحوادث قيل هو الاصح واختار الثلجي الاول لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما في اقامة الحدود وقال محمد هو موضع مصره الامام بارسال نائب لاقامة الحدود والقصاص حتى اذا عزله يلحق بالقرى **وما اتصل به** اي بالمصر **معدا لمصالحه** اي لمصالح اهله من ركض خيلهم ورميهم بسهامهم ودفن موتاهم **فناؤه** وقدره بعضهم بفرسخين وبعضهم بميلين وفي الخانية لا بد ان يكون الفناء متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء ولو اقيمت الجمعة في مصر في مواضع ففي المذهب اربع روايات اولها عن ابي حنيفة ومحمد وهي اصحها الجواز سواء كان التعدد في موضعين او اكثر لان في عدم جواز تعددها حرجا والحرج مدفوع فصارت كصلاة العيد وبه قال محمد وهو مختار السرخسي ثانيتها عن ابي حنيفة لا يجوز في اكثر من موضع واحد لان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها وفي جوازها في مكانين تقليلها ثالثتها عن ابي حنيفة وصاحبيه يجوز في موضعين لا غير نظرا الى وجهي الروايتين الاوليين رابعتها عن ابي يوسف تجوز في موضعين اذا كان المصر كبيرا وحال بين الخطبتين نهر كبغداد ثم من قال بعدم جواز التعدد قال الجمعة هي السابقة وفي المحيط ان وقعتا بطلتا وفي شرح المجمع وكذا الوجهات السابقة ثم الاصح انه يعتبر السبق بالشروع لا بالفراغ ولا بهما واذا وقع الشك في صحة اداء الجمعة لفقد بعض الشرائط ينبغي ان يصلي بعد الجمعة اربع ركعات احتياطا ولو بالحرمين الشريفين وينوي ظهر يومه او اخر ظهر عليه وهو الاحسن لانه ان لم تجز الجمعة فعليه الظهر وان اجزأت كانت الاربع عن ظهر عليه ان كان عليه والا فيقع نفلا والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما تجب عليه باخر الوقت ولانه يفيد الترتيب ايضا والاصح ان يقرأ بالفاتحة والسورة في الاربع احتياطا لاحتمال ان يكون نفلا وكذا يقضي الصلوات احتياطا **والسلطان** اي وشرط لاداء الجمعة السلطان وهو الذي لا والي فوقه **او نائبه** وهو من امره السلطان باقامتها لظاهر قول الحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين وحضوره واذنه غير شرط عند مالك والشافعي واما ما روي ان عليا جمع بالناس وعثمان محصور فواقعة حال فيجوز ان يكون باذنه وبه جزم في الكافي وان يكون بغير اذنه فلا حجة فيه لفريق فبقي قوله عليه الصلاة والسلام من تركها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله ولا بارك الله في امره الا ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما ضيناه من المعنى سالمين

لدفع ع

كل ع

اذا اقيمت الجمعة في مصر في مواضع ففي المذهب اربع روايات

معا ع

اذا وقع الشك في صلاة الجمعة يصلي بعدها الظهر احتياطا

عن المعارض وشرط لادائها **وقت الظهر** فلو خرج من وقته والامام في الجمعة يستقبل الظهر ولا يبني عليها وقال الشافعي وزفر يتمها اربعا بناء على ان الجمعة ظهر مقصور لمكان الخطبة لشرط ادائها في وقتها فاذا خرج وهو فيها اظهر او عندنا الظهر غير الجمعة اسما وقدرا وشرطا فلا يمكن بناء الظهر عليها وانما شرط الوقت لما روي في البخاري عن انس كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وقال عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وقال احمد يجوز الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة لما روى مسلم عن سهل بن سعد الساعدي قال ما كنا نقيل ولا نتغذى الا بعد الجمعة في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الاستدلال به ضعيه نظر اذ لا دلالة فيه الا على التبكير المرتب عليه ترك الغذاء والقيلولة مبادرة الى الجمعة واما ما روى احمد عن ابن مسعود انه كان يصلي الجمعة ضحى ويقول انما عجلت بكم خشية الحر عليكم ففيه ان فعله رضي الله تعالى عنه لا يصلح ان يكون معارضا لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم وامتد الوقت عند مالك من الزوال الى المغرب حتى لو افتتحها في وقت العصر يصح عنده ولو خرج الوقت يتمها عنده جمعة وهذا الخلاف مبني على ان وقتي الظهر والعصر واحد عنده كما تقدم والله تعالى اعلم وفي الظهيرية اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من عمران المصر قبل دخول وقت الظهر **وشرط لادائها الخطبة** قبل الصلاة فلو صلاها بلا خطبة او خطب بعد الصلاة لم يجز لان اقامتها مقام الظهر على خلاف القياس والشرع ما جاء بها الا مقيدة بالخطبة فانه عليه الصلاة والسلام ما صلاها في عمره بدونها ولو فعله مرة تعليما للجواز وما خطب الا قبلها لان الاذان في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة فيدل ذلك على ان الصلاة بعدها وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي **نحو تسبيحة** لقصد الخطبة فلو قال الحمد لله لعطاس او سبحان الله لتعجب لا تجزي اتفاقا واراد بنحو تسبيحة تهليلة وتكبيرة مع الكراهة وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة عرفا وهو ان يثني على الله بما هو اهله ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث ولان المامور به مطلق الخطبة فينصرف الى المعهود للتعارف قيل واقله قدر التشهد لان الواجب خطبة والتحميدة الفردة والتسبيحة الفذة لا تسمى خطبة في العادة ولابي حنيفة اطلاق قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر الاعم بالقاطع غير ان الماثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان واجبا او سنة لا ان الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها وقال الامام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند روي عن عثمان انه صعد المنبر فارتج عليه اي اغلق عليه الكلام فقال الحمد لله ان اول كل مركب صعب وان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا

عادة ع

نص على ذلك غير واحد من الحفاظ ومنهم البيهقي قال لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة الا بالخطبة ولو جازت بدونها ح ع

او ذكرا لا يسمى خطبة ع

ارتج على عثمان في الخطبة

المقام مقالا وانتم الى امام عادل احوج منكم الى امام قائل وان اعش تاتكم الخطبة على وجهها ان شاء
الله تعالى انتهى وفي رواية زاد واستغفر الله لي ولكم فنزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان
اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها يسمى خطبة لغة وان لم
يسم به عرفا لكن قال ابن الهمام ليس لهذه القصة اصل اصلا فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في
كتب الفقه وانكر ابن العربي وغيره هذا الاثر وانما تبع صاحب الهداية ما ذكر في المبسوط وملتقى
البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم للخلاطي وبعض المورخين لكن المدار على رواية
المحدثين المخرجين ثم القيام فيها وتلاوة آية من كتاب الله وذكر موعظة بتحذير وتبشير وبتقوى
الله والجلسة بين الخطبتين بقدر ثلاث آيات قصار وقيل بقدر ما يمس مقعده المنبر والصلاة
فيها على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سنة عندنا لاطلاق الذكر في الآية لا شرط كما قال مالك
والشافعي لان الخطبة قائمة مقام شطر الصلاة لقول عائشة انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة
فيشترط لها ما يشترط للصلاة وللتوارث على اشتمالها على هذه الاشيا وكذا الخطيب عورته
ستر فيها سنة عندنا وبه قال مالك وشرط عند الشافعي لانها بمنزلة الصلاة **في الوقت** اي
يشترط في الخطبة ان تكون بعد الزوال حتى لو خطب قبل الزوال وصلى بعده لا تجزي لما
روى البخاري عن السايب بن يزيد قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وابي بكر وعمر حين يجلس الامام ومعلوم ان الاذان في الوقت وبه يرد قول احمد واما
ما رواه الدارقطني من ان ابا بكر وعمر كانا يخطبان قبل الزوال فضعيف **والجماعة** اي وشرط
لادائها الجماعة اجماعا على خلاف في عددها **اي ثلاثة رجال سوى الامام** عند ابي حنيفة ومحمد
وبالامام عند ابي يوسف لان الاثنين مع الامام جمع ولهما ان الجماعة شرط على حدة والامام
شرط آخر فيعتبر جمع سوى الامام ولقوله تعالى واذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر
الله فيقتضي مناديا وذاكرا وهما المؤذن والامام وساعيين لان قوله تعالى فاسعوا لا يتناول ما
دون المثنى ثم ما دون الثلاث ليس بجمع متفق عليه عند اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع
بالمثنى وان كان فيه معنى الاجتماع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة هنا ثابت مطلقا
ثم يشترط في الثلاثة ان يكونوا بحيث يصلحون للامامة في صلاة الجمعة حتى ان نصابها لا يتم
بالنساء والصبيان ويتم بالعبيد والمسافرين لصلاحيتهم للامامة فيها كذا في المبسوط **فان
نفروا بعد سجوده** اي سجود الامام سجدة واحدة **اتمها** اي اتم الامام الصلاة جمعة خلافا لزفر له
ان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهم انها شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة
لكن ابو حنيفة يقول لا يتم الانعقاد الا بتمام الركعة وتمامها بتقييدها بالسجدة وقالا اذا نفروا
عنه بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة ذكره في الهداية وهو الاظهر **وقبله** اي وان نفروا قبل سجوده
بدا بالظهر اما قبل التحريمة فبالاتفاق واما بعدها فعند ابي حنيفة خلافا لهما والوجه
ما قدمناه مثله وترك مالك تجديد الجماعة واكتفى بوجود من يتقرى بهم قرية من الذكور الاحرار
بموضع يمكن الثوى فيه من بناء متصل واختصاص مستوطنين على الاصح وشرط الشافعي وجود

اربعين

اربعين احرارا مكلفين مقيمين في موضع لا يرتحلون عنه صيفا ولا شتاء الا لحاجة سامعين الخطبة
لقول جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين فما فوقه جمعة واضحى وفطر قلنا هو
ضعيف حتى قال البيهقي لا يحتج بمثله **والاذن العام** اي وشرط لادائها الاذن العام لانها من
شعائر الاسلام فيجب اقامتها على وجه الاشتهار بين الانام حتى لو اغلق الامير باب قصره وصلى
بعسكره لم يجز ولو فتح باب قصره واذن بالدخول جازت مع الكراهة كذا ذكره الشمني وفي المبسوط
ان الاذن العام هو ان يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا
الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في قصره فان فتح بابه واذن
للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة او لا وان لم يفتح بابه ولم ياذن لهم بالدخول لا
تجزيه لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام وكما تحتاج
العامة الى السلطان في اقامتها فالسلطان يحتاج اليهم بان ياذن لهم اذنا عاما فبهذا يعتدل
النظر من الجانبين ثم الجمعة بدل عن الظهر عندنا وقال مالك والشافعي وزفر هي الفريضة والظهر — اصالة صح
بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر مامور بالاعراض ما لم يقع الناس
عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل مع البدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل ولنا
ان فرض الوقت الظهر في هذا اليوم في حق الناس كافة كما في سائر الايام بالنص وهو قوله عليه الصلاة
والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا غير مقيد بيوم دون يوم ودلالة الاجماع فان
من فاتته الجمعة يقضي الظهر اجماعا والجمعة لا تقضى والظهر غيرها فيجب ان لا يلزمه شيء ولما امر
بالظهر علمنا انه اصل عاد اليه الحكم لانه ينوي القضا اذا ادى الظهر بعد انقضاء الوقت اجماعا فلو
لم يكن اصل فرض الوقت في حقه الظهر لما نوى القضا ولان الفرض في حق كل واحد ما يتمكن من
ادائه بنفسه اذ التكاليف تدور على الوسع والامكان فما قرب فهو احق ان يكون اصلا والظهر — الى الوسع صح
اقرب لانه يتمكن من ادائه بنفسه لانه مبني على قدرته وهي صفته بخلاف الجمعة فانها تتوقف على شرائط
لا يتم به وحده وهي الامام والجماعة وغيرهما وذا ليس في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا ولكن يجب
اسقاط الظهر بالجمعة اذا استجمعت شرائطها للامر بالسعي اليها وابهم محمد تارة وقال لا ادري اصل — مما صح
فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة وعين الجمعة اخرى
ورخص اسقاطها بالظهر **وكره في المصر** اي دون القرية والمفازة لانهم ليس عليهم شهود
الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كساير الايام كذا في المبسوط وهذا القدر لا يدل على اكثر من كراهة
التنزيه **ظهر المعذور وغيره** لمن فاتته الجمعة لمانع بجماعة سواء صلوا قبل الجمعة او بعدها
لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة والمعارضة لها على وجه المخالفة خلافا لمالك والشافعي حيث نظر
الى كونهم مخالفين بالظهر دونها وكون الجماعة سنة في الفرايض ومذهبنا مروي عن علي كرم الله وجهه
وكره في المصر ظهر غير المعذور قبل الجمعة والمراد بالكراهة هنا الحرمة لانه ترك الفرض
القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر يقع صحيحة وان
كان مامورا بالاعراض عنها وانما لم يبطل ظهره عندنا لما مر من ان فرض الوقت هو الظهر وقد اتى

به والجمعة بدل عنه لتوقفها على شرائط لا يتم بالمصلي وحده والتكليف يعتمد على الوسع وحكم مالك والشافعي وزفر ببطلانها بناء على تعيين الجمعة فرض الوقت عندهم فلا يصح ظهره لان الجمعة هي الاصل المامور بها ولا يصح غير الاصل مع القدرة عليه **وسعى** اي وسعى مصلي الظهر **الى الجمعة** بخطوتين او بانفصاله عن داره وهو الاصح سواكان معذورا او غيره وبعضهم اقتصروا على غير المعذور **والامام فيها** اي في الجمعة وقت انفصاله عن مكانه والجملة حالية **يبطله** اي يبطل ظهره عند ابي حنيفة وان لم يدركها لبعد المسافة وهو مختار مشايخ بلخ دون مشايخ العراق والاول هو المعول فان ادرك الجمعة وصلاها كانت فرضه والا اعاد الظهر وقيد بقوله والامام فيها لانه لو كان خروج المصلي مع فراغ الامام لا ينتقض ظهره اتفاقا وقال ابو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره الا بالدخول مع الامام وفي رواية باتمامها لان السعي الى الجمعة دون الظهر والشيء لا يبطل بما هو دونه ولابي حنيفة ان السعي الى الجمعة من خصائصها فياخذ حكمها وثمرة الخلاف تظهر فيمن سعى والامام في الجمعة تحضر وقد فرغ الامام وفيمن سعى الى الجمعة فخرج وقت الظهر قبل ان يدخل مع الامام فعند ابي حنيفة يعيد الظهر وعندهما لا يعيدها **ومدركها** اي الجمعة في **التشهد او في سجود السهو يتمها** جمعة وقال محمد وهو قول مالك والشافعي ان ادرك اكثر الثانية بان ادرك الركوع اتمها جمعة وان لم يدرك اكثرها اتمها ظهرا لانها جمعة نظرا الى التحريمة وظهر نظرا الى فوات بعض شروط الجمعة فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ السورة في الاخريين لاحتمال النفلية بخلاف مدرك العيد في التشهد او سجود السهو فانه يتمها عيدا بلا خلاف فاذا لا خلف له ولهما ما روى الدارقطني من حديث ابي هريرة من ادرك الركوع الاخيرة فليصل الظهر اربعا ولهما ما في الكتب الستة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون واتوها عليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وفي لفظ فاقضوا وفيه ان هذا مطلق والحديث الاول مقيد ثم الجمعة لا تجب على من بعد عن المصر فرسخا واوجبها مالك عليه ولا يجب على من هو ابعد منه خلافا لمحمد كما في رواية عنه لتناول الامر بالسعي اياه وعنه ست اميال وهو رواية عن ابي يوسف وعنه بريد ويوجبها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس من اهله حقيقة ولا حكما وشرط محمد لوجوبها سماع الاذان من اعلى مكان في الجامع وفي ظاهر الرواية لا يجب على من هو خارج الربض **واذا اذن** الاذان الاول وهو الاذان على المنارة الان لحدث في زمان عثمان على الزوراء وهي دار بسوق المدينة مرتفعة لما روى الجماعة الا مسلما من حديث السايب بن يزيد رضي الله تعالى عنهما قال كان الاذان يوم الجمعة كان اوله حين يجلس الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان في خلافة عثمان وكثروا امر بالاذان الثالث فاذن على الزوراء زاد ابن ماجة على دار في السوق يقال لها الزوراء فثبت الامر على ذلك وسمي هذا الاذان ثالثا باعتبار الشرعية لان الاول هو الذي بين يدي الامام والثاني اقامة الصلاة **تركوا البيع** وما في معناه من الشغل المانع عن الحضور وعامة

العلماء على ان البيع يحرم الا انه صحيح وقال مالك واحمد بن حنبل انه فاسد **وسعوا** لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وفي قراءة شاذة فامضوا وهي تدل على ان السعي ليس بمعنى الاسراع وقال الطحاوي انما يجب السعي وترك البيع اذا اذن الاذان الذي يكون والامام على المنبر لانه الذي كان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر والاول اصح واختاره شمس الائمة لحصول الاعلام به ولانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان منزله بعيدا من الجامع **واذا خرج الامام** اي وصعد المنبر **حرمت الصلاة** اي الشروع في النافلة اذ لو تذكر فايتة وهو من اهل الترتيب يجب عليه ان يقضيها ولو شرع في التطوع ثم خرج الامام سلم على ركعتين ولو شرع في الاربع قبل الجمعة فشرع الخطيب في الخطبة في الاصح انه يتم اربعا **والكلام** اي كلام الناس **حتى يتم خطبته** لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا والامام يخطب رواه عبد الحق من حديث علي ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت رواه مسلم وابو داود وابن ماجة ولما في مصنف ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام ولقول الزهري اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام ورفعه غريب من صاحب بل قال البيهقي رفعه خطاء فاحش وعن ابن عباس يكره الكلام في اربع مواطن يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى وفي الاستسقاء اذا صعد الامام المنبر فلا يتكلم حتى ينزل وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يصلي لقول الزهري خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام رواه مالك في الموطاء وروي في الموطاء ايضا عن ثعلبة بن ابي مالك القرظي انهم كانوا في زمن عمر يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر فاذا خرج وجلس على المنبر واذن المؤذنون جلسوا يتحدثون حتى اذا سكت المؤذن وقام عمر سكتوا فلم يتكلم واحد واختلف في جلوسه بين الخطبتين فقال ابو يوسف يباح فيها الكلام وخالفه محمد **واذا جلس الامام على المنبر اذن ثانيا بين يديه** لما سبق من حديث السايب لما روى اسحاق ابن راهوية في مسنده بلفظ كان النداء الذي ذكره الله في القران يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر وعامة خلافة عثمان فلما كثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وانما جعل ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما جاء في الحديث بين كل اذانين صلاة **واستقبلوه مستمعين** في الظهيرية قال بعضهم ما دام الخطيب في حمد الله تعالى والثناء عليه والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا باس بالكلام حينئذ وقد قال بعضهم التباعد عن الخطيب افضل كيلا يسمع ما يقوله الخطيب من مدح الظلمة ثم لا ينبغي ان يتخطى رقاب الناس بحيث يوذيهم اذا كان قدامه فضاء وفي المحيط ولا يشمتون عاطسا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرانا وعن ابي يوسف يردون السلام ويشمتون في انفسهم واذا كان بعيدا عن الخطيب بحيث لا يسمع والاظهر انه يقرأ ليحوز الفضيلتين وهو لاينافي الانصات المانع عن الاستماع الذي وقع النهي عنه بقوله فاستمعوا له وانصتوا وجوز الشافعي رد السلام بناء على ان الرد واجب والاستماع

الخطبة ٢

يوم الجمعة ٣

الهداية م

مطلب يكره الكلام في اربعة مواطن

مطلب لا باس بالكلام اذا اخذ الخطيب في مدح الظلمة

تنبيه على انه لا يسمع الخطبة يقرأ في نفسه

عنده سنة فلا يكون مانعا وهو رواية عن ابي يوسف قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا
وليس كذلك في حال الخطبة بل يصير هو اثما لشغله خاطر السامع عن الغرض واجاز ايضا للداخل
تحية المسجد لقصة سليك الغطفاني اخرجها الجماعة عن جابر بن عبد الله ان رجلا جاء
يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين
فتجوز فيهما زاده مسلم وقال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيهما ولنا ما روينا عن علي وما في ابن ابي شيبة عن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب
يجلس ولا يصلي وما في الكتب الستة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا
قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع
الصلاة لان الامر بالمعروف وهو اعلى ~~لان الامر بالمعروف وهو اعلى~~ من السنة وتحية المسجد
فمنعه منهما اولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة قلنا انها غير لازمة لان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انصت له حتى فرغ من صلاته لما اخرجه الدارقطني من حديث عبيد ابن
محمد العبدي حدثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك
عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال وهم عبيد في اسناده ثم رواه عن احمد بن حنبل حدثنا
معتمر عن ابيه قال جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا فلان اصليت قال لا قال قم صل
ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب قلنا المرسل حجة عندنا وعند الجمهور فيجب
اعتقاد مقتضاه علينا ثم اسناده زيادة وزيادة الثقة مقبولة ثم مجرد زيادته لا يوجب الحكم
بغلطهم والا لم تقبل زيادة واما ما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة الحديث لا ينفي
كون المراد اركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلاة
في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض **ويخطب خطبتين بينهما قعدة** مقدار ثلاث
ايات في ظاهر الرواية قايما لانه المتوارث ولقوله تعالى وتركوك قايما فعن ابن عمر كان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يخطب خطبتين يقعد بينهما وفي رواية يخطب قايما ثم يقعد ثم يقوم كما يفعل
الان متفق عليه طاهرا لانها ذكر يتقدم الصلاة فيستحب رواية فيها الطهر كالاذان ولو خطب
قاعدا او على غير طهارة جاز الا انه يكره عندنا خلافا لمالك والشافعي فيهما اذ القعود والطهارة
شرط عندهما وكذا ستر العورة عند الشافعي **واذا تمتا** اي الخطبتان **اقيم** اي للصلاة وفي بعض
النسخ اقيمت اي الصلاة **وصلى الامام ركعتين** بذلك جرى العمل من حياته صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ابو المطيع البلخي لا يحل للرجل ان يعطي سوال المسجد فانه روي الحسن انه ينادي مناد يوم القيمة
ليقم بغيض الله فيقوم سوال المسجد والصحيح انه اذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي
ولا يسأل الحافا ويسأل لامر لا بد له منه فلا باس بالسوال والاعطاء لما روى ابو داود عن عبد
الرحمن بن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل منكم احد اطعم اليوم مسكينا
فقال ابو بكر دخلت المسجد فاذا انا بسائل فوجدت كسرة خبز في يد عبد الرحمن فدفعتها اليه فكيف

قف على حكم السوال في المسجد

يصرح في المدعي اذ يحتمل كون السايل في طريق المسجد حال الدخول والخروج او لو قوع عين السايل
على كسرة ولده وليس من المروة حينئذ منعه واما ما استدل به على جوازه بقوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وان عليا اعطى خاتمه
للسايل في الصلاة فلا دلالة فيه على كونه في المسجد هذا وفي شرح المنية يحرم السوال فيه ويكره
الاعطاء اي للسايل فيه والا فلو اعطى مسكينا في المسجد فلا يكره اتفاقا **باب في صلاة العيدين**

وتكبير التشريق

وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة وسمي عيدا لان لله فيه عوايد الاحسان على عباده

بلغ

والاصل فيهما ما رواه ابو داود وغيره عن انس قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة
ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر ثم صلاة
العيد واجبة عندنا في الاصح وهو رواية عن ابي حنيفة لا سنة كما هو قول مالك والشافعي وبه
قال بعض اصحابنا والاظهر انها سنة موكدة اخذها هدى وتركها ضلالة لمواظبة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم من غير ترك وقال احمد فرض كفاية وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل صلاة العيد
سنة لقول محمد في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا
يترك واحد منهما ولقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا الا ان
تطوع واجيب عن الاول بان محمدا سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة وعن الثاني بانه في حق
من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ومما يدل على الوجوب قوله تعالى عز وجل ولتكبروا الله على
ما هداكم فقد فسر بصلاة العيد وقد تواترت عنه عليه الصلاة والسلام مواظبته لصلاة
العيد **ندب يوم عيد الفطر ان ياكل** اي يطعم الانسان شيئا حلوا قبل الغدو الى المصلى
لما روى البخاري عن انس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى
ياكل تمرات وياكلهن وترا وفي الترمذي وابن ماجة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يخرج يوم
الفطر حتى ياكل وكان لا ياكل يوم النحر حتى يصلي ولفظ ابن ماجة حتى يرجع ورواه احمد والدارقطني في سننه
وزاد حتى يرجع فياكل من اضحيته وعن بريدة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى
يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي قال النووي حديث حسن رواه الترمذي وابن ماجة والدارقطني
والحاكم باسانيد صحيحة **ويستاك** اي ويبالغ في الاستياك **ويغتسل** ولما روى ابن ماجة
من حديث الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر
ويوم عرفة **ويتطيب** لانه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة **ويلبس احسن ثيابه**
لما رواه ابن ماجة من حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس في العيدين بردة حبرة
ورواه ابن خزيمة والبيهقي في سننه من طريق الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي اخبرني جعفر بن
محمد عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلبس بردة حبرة في كل عيد والحبرة كعنبة
نوع من برود اليمن قال النووي وغيره اسناده ضعيف واخرجه في المعرفة عن الحجاج بن ارطاة عن
ابي جعفر عن جابر بن عبد الله قال كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم برد احمر يلبسه في العيدين والجمعة

ورواه الطبراني عن ابي محمد علي بن الحسين عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس يوم
العيد بردة حمرا والحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل
البردة احدهما وروى الطبراني عن سهل بن سعد قال حيكت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حلة من انمار
صوف ابيض فخرج عليه الصلاة والسلام الى المجلس وهي عليه فضرب على فخذه فقال الا ترون ما احسن
هذه الحلة فقال له اعرابي يا رسول الله اكسني هذه الحلة وكان عليه الصلاة والسلام اذا سئل شيا لم يقل
قط لا فقال نعم فدعا بمعقدتين فلبسهما واعطى الاعرابي الحلة وامر بمثلها يحاك له فمات رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وهي في الحاكة وفي لفظ فتوفي عليه الصلاة والسلام وله جبة صوف في الحياكة ويؤدي
فطرته اي صدقة فطره قبل الصلاة لما في الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر
بزكوة الفطر ان تودي قبل خروج الناس الى الصلاة ولقول ابن عمر امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه
بزكاة الفطر ان تودى قبل خروج الناس الى الصلاة وكان هو يوديها قبل ذلك باليوم واليومين رواه ابو
داود ولان في التعجيل مسارعة الى الخير وتفريغ قلب الفقير للصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن
المسالة ولقوله تعالى قد افلح من تزكى اي اعطى زكوة الفطر وذكر اسم ربه بتكبير العيد في الطريق فصلى صلاة
العيد على ما فسره بعضهم ثم يخرج ماشيا لما روى ان عليا لما قدم الكوفة استخلف من يصلي بالضعفة
صلاة العيد في الجامع وخرج الى الجبانة مع خمسين شيخا يمشي ويمشون الى المصلى اي مصلى العيد جاهرا
بالتكبير عند ابي يوسف ومحمد كما في الاضحى وهو رواية عن ابي حنيفة حكاها الطحاوي عن استاذه ابن عمران
البغدادي عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وما رواه الدارقطني عن
ابن عمر موقوفا انه كان اذا غدى يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي
الامام ومرفوعا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر يوم الفطر من حين يخرج من بيته حتى
ياتي المصلى وقد وقفه فلا يمنع ضعف رفعه لجزمنا بعدم ابتكار ذلك من عنده لشدة حرصه على النبي
واجتناب مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم قال البيهقي ووقفه هو الصحيح واما رفعه فضعيف ولفظه
انه عليه الصلاة والسلام كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس وعبد الله والعباس وعلي
وجعفر والحسن والحسين واسامة بن زيد وزيد بن حارثة وايمن بن ام ايمن رافعا صوته بالتهليل
والتكبير فاخذ طريق الحدادين حتى ياتي المصلى واذا فرغ رجع على الحدادين حتى ياتي منزله وفي رواية
يكبر يوم الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى وكلاهما ضعيف وغير جاهر به عند ابي حنيفة في
رواية المعلى عنه ووجهها ان رفع الصوت بالذكر خلاف الاولى لمخالفته قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقوله عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي
رواه احمد وابن حبان والبيهقي عن سعد فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد الجهر في الاضحى وهو قوله
تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وقد جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام وليس الفطر في
معناه حتى يلحق به لاختصاصه بركن من اركان الحج الذي شرع التكبير فيه علما على افعاله وفعل ابن
عمر معارض بما روي عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقايده اكبر الامام قال لا فقال اجن
الناس ادركنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام كذا ذكره بعض الشراح وفيه ان
[لهذا اليوم]

اثر ابن عباس محمول على انكار تكبير الناس قبل وقت الامام ولا يتنفل اي وكره التنفل قبل صلاة
سوا كان اماما او ماموما في المصلى بالاتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ لقول ابن عباس ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها متفق عليه وكذا لا يتنفل
بعد صلاته في المصلى عند الجمهور ويتنفل في البيت لما روى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
وشرطها اي لصلاة العيدين شروط الجمعة وجوبا واداء حتى الاذن العام الا الخطبة فانها شرط
لاداء الجمعة دون العيدين ولهذا تكون الخطبة في العيدين بعد الصلاة لما في الصحيحين من حديث
ابن عمر قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ابو بكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة ولقول ابن
عباس شهدت العيد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا يصلون
العيدين قبل الخطبة رواه الشيخان وروى الامام الشافعي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود
قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس قال النووي ضعيف غير متصل ولم
يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة ولو قدمت الخطبة في العيد جاز مع الاساءة
ولا تعاد بعد الصلاة ووقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين للنهي عن الصلاة وقت الطلوع ولما في
سنن ابي داود وابن ماجة باسناد صحيح على شرط مسلم كما قال النووي عن يزيد بن خمير بضم الخاء المعجمة انه قال
خرج عبد الله بن بسر صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر
ابطاء الامام وقال ان كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح
والمراد به التنفل واما قول صاحب الهداية من ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العيد
والشمس على قدر رمح او رمحين فغير معروف في كتب الحديث واغرب سبط ابن الجوزي في قوله انه متفق
عليه الى زوالها لما روى ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ له عن ابي عمير بن انس قال حدثني
عمومتي اي اعمامي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال
فاصبحنا صياما فجاء ركب من اخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهم راوا الهلال
بالامس فامرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال
البيهقي اسناده صحيح ولو كانت صلاة العيد تودي بعد الزوال لما اخرها الى الغد والمراد باخر النهار ما بعد
الزوال لما صرح به في بعض طرقه من رواية الطحاوي عن ابي عمير بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من
الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الزوال الشمس انهم راوا الهلال
الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد
فصلى بهم صلاة العيد ويكبر في الركعة الاولى ثلاثا زوايد على تكبيرة الصلاة رافعا يديه
في كل تكبيرة وساكتا بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرتين
حصل الاشتباه وليس هذا التقدير بلازم كما في المبسوط لان المقصود ازالة الاشتباه وهو يختلف
بكثرة الزحام وقلته بعد الثنا لانه شرع عقيب تكبيرة الافتتاح فتقدم على تكبيرات الزوايد

ويكبر في الركعة الثانية ثلاثا زوايد رافعا يديه بعد القراءة فعندنا التكبيرات الزوايد في
كل ركعة ثلاث والقراءة في الركعتين متوالية هو قول الثوري وقد روى ابو داود في سننه
واحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابيه عن مكحول قال اخبرني ابو عايشة
جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر
اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث
كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وسكوتهما تصحيح او تحسين منهما وتضعيف
ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن احمد وابن معين معارض بقول صاحب التنقيح
فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين لا باس به ولكن ابو عايشة في سنده يقال ابن حزم
مجهول وقال ابن القطان لا يعرف حاله قلنا عرفه مكحول فرواه عنه ويقويه ما رواه عبد
الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن ابي اسحاق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان
يكبر في العيدين تسعا اربع قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرا فاذا فرغ كبر اربعا ثم
يركع واخبرنا معمر عن ابي اسحاق عن علقمه والاسود قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة
وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة
سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فساله فقال ابن مسعود
يكبر اربعا ثم يقرا ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراءة وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم انا مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله
ابن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخرى ويوالي
بين القراءتين وان يخطب بعد الصلاة على راحلته والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع
وثلاث زوايد وبالاربع ثلاث زوايد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار
اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود انه كان
قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد
ابن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره
يا ابا عبد الرحمن فامره ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية
اربعا وان يوالي بين القراءتين وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهو اثر صحيح
قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات
وروي ابن ابي شيبة حدثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس
يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق
وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فعملنا باثر ابن مسعود لسلامته عن الاضطراب وموا(فقة)
جمع من الصحابة له قولا وفعلا في هذا الباب والله اعلم بالصواب وعند الشافعي وهو مروي عن ابي
يوسف التكبير في الاولى سبع سوى تكبيرة النهوض وتكبيرة الركوع ولا موالاة بين القراءتين في الركعتين

الاحرام والركوع وعند مالك
واحد بتكبيرة الاحرام وفي
الثانية خمس سوى تكبيرة في

روا

لما روى ابو داود وابن ماجة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني سوى تكبيرة
الصلاة والحديث من طريق عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي قال ابن القطان في كتابه والطايفي هذا ضعفه جماعة
منهم ابن معين وقال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو صحيح ولقول عايشة كان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يكبر في العيدين في الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي
الركوع رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن لهيعة وقال الحاكم تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم
في موضعين واخرج الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده
عمرو ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة
قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال في علله سالت محمدا عن هذا
الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قال ابن القطان في كتابه وهذا ليس بصريح في
التصحيح فقوله هو اصح شيء في الباب يعني اشبه ما في الباب واقل ضعفا يعني عنده وقوله وبه اقول
يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن اوجبناه كثير بن عبد الله
متروك قال احمد بن حنبل كثير بن عبد الله لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث
به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن دحية في
العلم المشهور وكم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا الحديث
وقال الامام احمد ليس في تكبير العيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيها
بفعل ابي هريرة واشار به الى ما روي مالك في الموطا عن نافع مولى ابن عمر قال شهدت الاضحى والفطر
مع ابي هريرة فكبر في الركعة الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة قال مالك
وهو الامر عندنا وفي مصنف ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كبر في عيد
ثلاث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة بتكبير الركوع كلهن قبل القراءة فثبت بصحته عن الصحابة
وجود اصل له عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان كانت طرقه ضعيفة لما مر من انه لا يلزم من ضعفها
بطلان الحديث في نفسه كيف وقد عمل به بعض الصحابة وهو امر مخالف للقياس اذ هو من قبيل
المقادير ثم علماونا والشافعي يرفعون الايدي في تكبيرات الزوايد كتكبيرة الاحرام خلافا لمالك وهو
رواية عن ابي يوسف اعتبارا بتكبير الركوع قلنا الرفع لاعلام الاصم وتكبيرة الركوع تودي في حال الانتقال
فلا حاجة الى رفع اليدين للاعلام كذا قالوا لكن ينتقض بتكبيرة الجنازة حيث قال جمهور علمائنا انه
لا رفع فيها ولو فاتته الركعة الاولى من صلاة العيد فاذا قام يقضيها يقرا اولا ثم يكبر وفي رواية
النوادر يكبر اولا ثم يركع ولو ادرك الامام في الركوع وخشي ان يرفع راسه يركع ويكبر في ركوعه
عندهما ما دام الامام راكعا لانه قيام من وجه والتكبير واجب واتيان بالواجب في محله من وجه
اولى بالاتيان بالسنة في محلها من وجه فقيل يرفع الايدي وقيل به ولنا وهو الاظهر هذا وما روا(ه)
صاحب الهداية عن ابن عباس انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم
يقرا غير معروف عنه وانما ذكره ابن المنذر عن الزهري وغيره وكذا ما رواه عنه يكبر في الاولى للافتتاح

وخمسا وفي الثانية اربعا انما ذكره ابن المنذر عن الحسن البصري وعند ابي يوسف لا يكبر بل يسبح لانه
محله حقيقة ولو فاته اول الصلاة مع الامام كبر في الحال ولا يؤخر **ونصلي غدا بعذر** بان غم
الهلال ثم شهد به بعد الزوال لما سبق من الحديث او شهد قبله بحيث لا يمكن اجتماع الناس فيه او
بان صليت ثم ظهر انهم صلوها بعد الزوال قيد بالغد وبالعذر لانها لا تصلى بعد غد ولو بعذر ولا
غدا بغير عذر لان الاصل في العيد انها لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه في الغد بعذر للحديث السابق
فيبقى ما رواه على الاصل **واذا صلى الامام لا يقضيها** احد فاتته مع الامام ولم يدركه وبه قال مالك
لان لها شرايط لا قدرة للمنفرد على تحصيلها كالجمعة وقال الشافعي تقضى استحبابا لانها صلاة موقتة
كساير الفرايض **والاضحى كالفطر** فيما تقدم ولما نقل عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر بن الخطاب
قال صلاة الجمعة ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة ركعتان تام غير قصر
قال النووي رواه النسائي وابن ماجة والبيهقي وقال لم يسمعه ابن ابي ليلى عن عمر قال النووي ووقع
في رواية صحيحة للبيهقي ان ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة عن عمر صح فهو كالفطر الا في بعض الاحكام
نبه عليه بقوله **لكن ندب الامساك** عن الاكل والشرب **الى ان يصلي** لما تقدم من حديث الترمذي
وابن ماجة انه عليه الصلاة والسلام كان لا ياكل يوم النحر حتى يرجع وفي رواية فياكل من اضحيته وفي
المحيط يستحب تعجيل صلاة الاضحى ليمكن الناس التعجيل بالاضحية **ويكبر جهرا في الطريق** اي اتفاقا
لما سبق من الحديث ويستحب اختلاف الطريق في صلاة العيد لما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن عمر
انه عليه الصلاة والسلام اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق **ويصلي ثلاثة ايام بعذر
او غيره** ولا يصلي بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام ولكنه يسي بالتاخير
من غير عذر لمخالفة المنقول فالعذر في الاضحى لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز **ويعلم في خطبته**
اي خطبة الاضحى تكبير التشريق والاضحية لان الخطبة في الاضحى **تكبير التشريق والاضحية**
في الاضحى لتعليم احكام وقته واحكام وقت الاضحية وتكبير التشريق وثم اي ويعلم في خطبة
الفطر **احكام الفطرة** لانها احكام ذلك الوقت **لا اجتماع** عطف على الامساك
اي لا يندب اجتماع الناس **يوم عرفة** في غير عرفات **تشبها بالواقفين** بعرفات لان
الوقوف عرف عبادة مختصة بعرفات فلا يكون عبادة بدونها وعن ابي يوسف ومحمد في
غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة واجيب بانه ما
فعله ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة واجيب بانه ما فعله ابن عباس لعله كان استسقاء او
دعاء **ويجب قوله** مرة والزيادة مستحبة **الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد**
كذا في رواية جابر قال النووي رواها الدارقطني باسانيد ضعيفة وفي رواية عن جابر موقوفا
انه كبر الله اكبر ثلاثا وعن ابن عباس مثله ضعيف ضعفه النووي واما قول صاحب الهداية
ان هذا هو الماثور عن الخليل عليه الصلاة والسلام فغير معروف وصرح بالوجوب وهو
اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام واكثر الاعلام لظاهر قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
ولانه من الشعاير فصار كصلاة العيد فيستحب رفع الصوت به وقيل التكبير سنة واختاره

التمرتاشي

التمرتاشي لمواظبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **من فجر يوم عرفة** لما روى محمد في الاثار عن ابي حنيفة
عن حماد عن ابراهيم عن علي انه كان يكبر بعد صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق
ويكبر بعد العصر ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن شقيق عن علي كرم الله وجهه وعن ابي
يوسف اخرا من ظهر عرفة وهو قول ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت **عقيب كل فرض**
من ايام التشريق ادي او قضي فيها في تلك السنة **بجماعة مستحبة** ويعتبر في كون التكبير عقيب
الفرض ان لا يتخلل بينه وبين الفرض ما يقطع حرمة الصلاة كالخروج من المسجد والتكلم وقيد
بالفرض احترازا عن النفل وعن الواجب كالوتر والعيد وركعتي الطواف وقيدنا الفرض بكونه
من ايام التشريق وبكونه ادي او قضي فيها في تلك السنة لان من فاتته الصلاة من غير ايام التشريق
فقضاها في ايامها لا يكبر لان القضاء على وفق الاداء ومن فاتته صلاة من ايام التشريق فقضاها
في غير ايامه او في ايامه في غير تلك السنة لا يكبر لانه واجب فات عن وقته فلا يقضى كصلاة
العيد وقال بجماعة فلا يجب على المنفرد وقيد الجماعة بكونها مستحبة لان النساء اذا صلين بجماعة
بامامهن لا يجب التكبير عليهن **على المقيم** اي يجب على المقيم **بالمصر ومقتديا** وتجب لامامها
وهذا كله عند ابي حنيفة وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وقالا يجب التكبير على كل من يصلي
المكتوبة لان التكبير تبع المكتوبة ولابي حنيفة ان الجهر بالتكبير خلاف الاصل والنص الوارد فيه
اجتمع هذه الامور فيه فتراعى **الى عصر العيد** غاية لقوله من فجر عرفة وهذا عند ابي حنيفة لما
روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن الاسود قال كان عبد الله بن مسعود يكبر من صلاة الفجر يوم
عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وقالا الى عصر اخر ايام التشريق وهو قول للشافعي رجحه جماعة من اصحابه وقول احمد بن حنبل
وبه يعمل اي وعليه الفتوى لانه مروي عن عمر وعلي وابن مسعود ولانه اخذ بالاكثر وهو الاحوط
بالعبادات وعن الشافعي وهو قول مالك ان ابتداء التكبير من الظهر يوم النحر الى صبح اخر ايام التشريق
ولا يدعه المؤتم لو تركه امامه لان التكبير يؤدى لا في نفس الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما بل
مستحبا كسجدة التلاوة بخلاف ما لو ترك الامام سجود السهو فانه يتبعه الماموم في تركه لانه يؤدى
في حرمة الصلاة لكن ينبغي للماموم ان ينتظر الى ان ياتي بشيء يقطع التكبير كالخروج من المسجد
والحدث العمد والكلام المنافي **باب في الجنايز** وهي بفتح الجيم لا غير جمع جنازة بكسر
الجيم وفتحها والكسر افصح وقيل الفتح للميت والكسر لسريره الذي يحمل عليه وقيل بالعكس **سن للمحتضر**
بفتح الضاد هو من حضره الموت وملايكته وعلامة ذلك استرخاء قدميه وانعواج انفه وانخساف صدغيه واسوداد
ظفره وانخساف صدغيه **ان يوجه** اي يجعل وجهه **الى القبلة** لما روي الحاكم في المستدرك
عن ابي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي
واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده **على يمينه** لانه يوضع عليه في القبر فكذلك في هذا الوقت
واختير عند بعض المشايخ **الاستلقاء** لانه اسهل في شد اللحيين وتغميض العينين وامنع

فلا يجب على المسافر ولا على
المقيم بالقرية ٢ على امراة
مقتدية برجل
وعلى مسافر
مقتد بمقيم بجماعة

الامام

من تقويس اعضايه قبل في خروج الروح ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء
ويلقن الشهادة لما روى الجماعة الا البخاري عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اى من قرب الموت وزاد ابن شاهين عن ابن عمر مرفوعا
فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار وكيفية التلقين ان يقال عنده وهو يسمع
ولا يومر بها ولا يلح عليه لان الحال صعب لديه فاذا اتى بها ولم يتكلم بعدها يسكت عنه لان المقصود
ان يكون ختم كلامه بها على القبر وقيل يلقن وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه لقوله عليه الصلاة والسلام
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو داود ولا يلقن بعد الموت على القبر وقيل يلقن
وقيل لا يومر به ولا ينهى عنه فاذا مات يشد لحياه بفتح اللام تثنية لحى وهو منبت اللحية من
الانسان وغيره ويغمض عيناه ازالة لبشاعة منظره وامنا من دخول شىء من الهوام فى جوفه من فمه
ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا
فان الملايكة تومن على ما قال اهل البيت رواه ابن ماجة والحاكم وقال صحيح الاسناد ولما روى
مسلم من حديث ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ابى سلمة وقد شق
بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله اى فصاحوا فقالوا لا تدعوا
على انفسكم الا بخير فان الملايكة يومنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته
فى المهديين واخلفه فى عقبه فى الغابرين شق بصره بفتح الشين ورفع البصر وضبط بعضهم بالنصب ومعناه
شخص ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويستحب تعجيل دفنه ويجمر
بصيغة المجهول مخففا ومشددا اي يبخر تخته اي سريره قيل ويوضع عليه طولا الى القبلة
وقيل عرضا والاصح كما قال السرخسي كيف ما تيسر لينصب عنه الماء وكان اقرب الى التنظيف وكفنه عند
ارادة غسله بان تدار المجمرة حوله ازالة لما عسى ان يكون من الرايحة الكريهة وترا مرة او ثلاثا او خمسا
او سبعا ولا يزاد على ذلك روى احمد وابن حبان فى صحيحه والحاكم وصححه عن جابر ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه وفى رواية فاجمروه ثلاثا ويغسل بالتخفيف والتشديد
وغسله فرض كفاية على الاحياء باتفاق حتى لو وجد ميت فى الماء غسل وان كان تفسخ صب عليه الماء
فى سبب غسله فقيل حدث يحل بالميت لاسترخاء مفاصله فان الادمي لا ينجس بالموت كرامة له
وانما لم يقتصر على اعضاء الوضوء لان فى الاقتصار عليها فى الحياة نفيا للحرج فيما يتكرر فى كل يوم والحدث
بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة وقال العراقيون سببه النجاسة بالموت كساير الحيوانات لان
شخصا لو حمل انسانا ميتا وصلى لم تجز صلاته ولو حمل محدثا وصلى جازت وزوال نجاسته بالغسل
دون باقى الحيوانات كرامة له وهذا هو الاظهر الا ان فى حديث ابى هريرة سبحان الله ان المومن
لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت الرواية وجب الترجيح انه لحدث ويستر عورته لان النظر اليها حرام
كالحى وهى ما تحت سرته الى ركبته كما فى الحياة وقيل الغليظة وفى الهداية وهو الصحيح تيسيرا قلت وهو
ظاهر الرواية والاول رواية النوادر وصححها فى النهاية واختاره الكرخي لقوله عليه الصلاة والسلام
لعلى لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولذا لا يحل للرجال غسل النساء وبالعكس ويجرد عن ثيابه وهو قول

مالك للاعتبار بحال حياته وقد كان هذا التجريد مشهورا فيما بين الصحابة بدليل ما روي انهم قالوا انجرده
كما نجرد موتانا ام نغسله فى ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله وفى رواية اغسلوه فى
قميصه الذى مات فيه ولانه قد يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه
بخلاف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب فقد قال على طبت حيا وميتا
ويوضا ولا اعتبارا بحال الحياة الا انه لا يقدم غسل يديه بل يبدا بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر
بهما والميت بيد غيره ولا يمسح راسه وفى رواية والمختار ان يمسح وينجى عند ابى حنيفة ومحمد بعد ما يلف
على يده خرقة لحرمة المس كالنظر وعند ابى يوسف لا ينجى لان المسكة قد زالت فلو نجي ربما يزداد
الاسترخاء فتخرج نجاسة اخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولهما ان موضع استنجاء الميت لا يخلو
عن نجاسة فتزال كما فى الحياة وكما لو كانت فى موضع اخر من بدنه بلا مضمضة واستنشاق
وهو قول مالك واحمد خلافا للشافعي قياسا على الحي ولنا ان فى ادخال الماء فى فمه وانفه واخراجه
منهما حرجا فيتركان ولو ولد ميتا روي عن ابى حنيفة ومحمد انه لا يغسل لان الغسل لاجل الصلاة
وهو لا يصلى عليه وعن ابي يوسف يغسل لانه يشبه الجزء من وجه والنفس من وجه فيغسل اعتبارا
بالنفس ولا يصلى عليه اعتبارا بالجزء وفى الخلاصة السقط الذي لم تتم اعضاوه لا يصلى عليه ولكن
يغسل ويلف فى خرقة وكان اختار رواية ابى يوسف ولا قلم ظفر اي وبلا قطعه وعن ابي
حنيفة وابي يوسف اذا كان الظفر منكسرا فلا باس باخذه وكذا لا يقص شاربه ولا ينتف ابطه ونحو ذلك
ولا تسريح شعر اي من راسه ولحيته لما روي محمد بن الحسن فى اثاره عن ابي حنيفة وعبد الرزاق فى
مصنفه عن سفيان الثوري كلاهما عن حماد عن ابراهيم ان عايشة رات امراة يكدون شعرها بمشط فقالت
علام تنصون ميتكم اى تمدون ناصيته ويكدون وينصون على بناء يكون فارادت عايشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا ومذهب الشافعى قص ظفره وشاربه
وتسريح لحيته وشعره بمشط واسع وكذا غسله فى قميصه ولقول ام عطية فى غسل ومشط اعتبارا له بالحي
واعتبارا بغسل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قميصه ولقول ام عطية فى غسل بنت النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فظفرنا شعرها ثلاثة قرون فالقيناها خلفها ولان السخن يوجب تحلل ما فى الباطن فيكثر الخارج
ولنا ان فى الماء الحار مبالغة فى التنظيف كالسدر والحرض وكون سخونته توجب الانحلال داع لا
مانع لان المقصود يتم به اذ باستفراغ ما فى الباطن يحصل تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند
تحريك الحاملين وقد سبق ان غسله عليه الصلاة والسلام فى قميصه كان من خصايصه ولا يلزم
من تظفير الشعر تسريحه كما لا يخفى وجواب الباقى تقدم والله تعالى اعلم وفى المحيط ان الصبى والصبية اذا
لم يبلغا حد الشهوة فهما فى الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضان عند الغسل ولا تغسل الامة
سيدها لزوال ملكه عنها الى الورثة ولا المدبرة مولاها لعتقها بموته ولا ام الولد مولاها وان كانت تعتد
منه لان عدتها لم تجب قضاء لحقه وعند زفر تغسله وتغسل المراة زوجها اتفاقا وان كانت محرمة او صايمة
ولا يغسل الرجل امراته عندنا خلافا للثلاثة ثم يصب عليه ماء مغلى بسدر او حرض ان كان والا
فالماء الخالص فى المسخن اولى وتغسل راسه ولحيته بالخطمى لانه ابلغ فى استخراج الوسخ فان لم يوجد

فنا الصابون ونحوه لعله عمله ونضجعه بعد ذلك على يساره فيغسل جانبه الايمن حتى يصل الماء
الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على يمينه ويغسله كذلك حتى
ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم يجلسه
مسندا اليه ويسند ظهره الى ركبته ويمسح بطنه برفق حتى لو بقي شي يسيل فلا يتلوث
اكفانه فان خرج منه شي غسل موضعه ولا يجب اعادة غسله لانه عرف وجوبه بالنص كفني
مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة اذ الحدث وهو الموت اعم من ان يكون قبل خروج شي او
بعده فلا يعاد لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله ثم يضجعه على جنبه الايسر ويغسله
بماء فيه كافور وقد تمت الثلاث ثم ينشف بثوب او خرقة كما في حالة الحياة ولئلا تبتل ثيابه
ويجعل الحنوط بفتح الحاء المهملة اخلاط من طيب يجمع للميت خاصة وفي المحيط لا باس بسائر
الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس لانهما للزينة وقيل يجوز للنساء دون الرجال **على رأسه**
ولحيته والكافور على مساجده وهي مواضع السجود من بدن الانسان جمع مسجد بفتح الجيم
لا غير قاله الامام السرخسي يعني بها جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لان الطيب سنة
وكرامة والراس ومواضع السجود احق بالكرامة لانه كان يسجد بهذه الاعضاء وذلك لقوله صلى
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان آدم النبي رجلا اشعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت
نزلت الملائكة بحنوط وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلاة والسلام غسلوه بالماء والسدر
ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا
هذه سنة ولد آدم من بعده وفي رواية قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذاكم فافعلوا رواه
الحاكم من طريقين سكت عن احدهما وصحح الاخر ولقول ام عطية دخل علينا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر
واجعلن في الاخرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه
اي ازاره فقال اشعرنها اياه اي اجعلنه شعارها وفي رواية اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او سبعا
وابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها الحديث متفق عليه وروى الحاكم في المستدرك باسناد حسن
عن ابي وائل قال كان عند علي رضي الله تعالى عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة ايضا عن ابي وائل وروى عبد الرزاق في مصنفه
عن سلمان انه استودع امراته مسكا فقال اذا مت فطيبوني به فانه يحضرني خلق من خلق الله لا ينالون
من الطعام والشراب وانما يجدون الريح وروى مسلم في الطب عن الخدري مرفوعا ان اطيب طيبكم المسك
ولما في مصنف ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه قال يوضع الكافور على مواضع سجود الميت وروى
عبد الرزاق عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما انه لما غسل الاشعث بن قيس دعا بكافور فجعله
على وجهه وفي يديه وراسه ورجليه ثم قال ادرجوه وليس في استعمال القطن في الروايات الغسل
الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال
بعضهم في دبره ايضا واستقبحه عامة العلماء كما في الظهيرية ويكره ان يكون الغاسل جنبا او حائضا

ويجمر

ويستحب غسل الميت لقوله عليه الصلاة والسلام من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة ومن كفنه
كساه الله من السندس والاستبرق ومن حفر له قبرا حتى لحده فكانما اسكنه مسكنا حتى يبعث رواه
البيهقي في المعرفة والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام يا علي
غسل الموتى فانه من غسل ميتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها على جميع الخلايق لوسعتهم
قلت ما يقول من يغسل ميتا قال غفرانك يا رحمن حتى يفرغ من الغسل رواه ابو جعفر بن شاهين
في كتاب الجنائز **وسنة الكفن له** اي للرجل **ازار** وهو من القرن الى القدم **وقميص** وهو من اصل
العنق الى القدم بلا دخريص ولا جيب ولا كمين **ولفافة** وهو ايضا من الفرق الى القدم لما روى ابو
داود من حديث عايشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات
فيه وحلة نجرانية قال ابو عبيد الحلة ازار ورداء ولا تكون الحلة الا من ثوبين وروى محمد في الاثار عن
ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه عليه الصلاة والسلام كفن في حلة يمانية وقميص وقال جابر بن سمرة
كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل
الا ان النسائي لينه من رواية ناصح بن عبد الله الكوفي وقال انه ممن يكتب حديثه وقال النخعي كفن
النبي صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية وقميص رواه عبد الرزاق في مصنفه عنه مرسلا وهو حجة
ونحوه عن الحسن البصري مرسلا رواه عبد الرزاق وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية رواه ابو داود الا ان في سنده
يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف **واستحسن عند المتاخرين العمامة** وهو بظاهره مخالف لقول
عايشة كفن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها
قميص ولا عمامة متفق عليه وسحولية بفتح السين وتضم قرية باليمن وقد تظافرت طرق كون واحد
منها قميصا والحال في الصفة اكشف على الرجال من النساء كيف لا وقد دفن ليلا فيترجح الاثبات على
النفي ولا يبعد ان يحمل النفي على القميص الذي غسل فيه والاثبات على الذي مات فيه ثم البياض من القطن
افضل لما قدمنا ولقوله عليه الصلاة والسلام البسوا من البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا
فيها موتاكم رواه ابو داود ولا باس بالبرود والكتان للرجال وجاز الحرير والزعفران والمعصفر للنساء
اعتبار الكفن باللباس في الحياة والكفن من مال الميت مقدم على الدين والوصية والارث فان
لم يكن له مال فكفنه على من يجب نفقته عليه والا فعلى بيت المال وقال محمد لا يجب على الزوج
كفن الزوجة ولو كانت فقيرة لانقطاع الوصلة وقال ابو يوسف يجب على الزوج تجهيزها وان
تركت مالا قيل وعليه الفتوى والاظهر انه يجب عليه ان كانت فقيرة **وزاد** على القميص والازار
واللفافة **لها** اي للمراة في كفن السنة **خمار** فوق راسها **وخرقة تربط بها** فوق **ثدييها**
وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة والاصل في كون كفنها خمسة قول ليلى بنت قانف
قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان اول ما اعطانا
الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الاخر رواه ابو داود وروى مالك
في الموطا من حديث ام عطية الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقوله على انه يجب على الزوج تكفينها وان كانت فقيرة

حين توفيت ابنته عليه الصلاة والسلام فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن
ذلك بماء او سدر واجعلن في الاخرة كافورا او شيا من كافور فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه
فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه قال مالك يعني بحقوه ازاره انتهى ومعنى اشعرنها اياه اجعلنه
مما يلي شعر جسدها وهذه البنت المتوفات هي زينب زوجة ابي العاص بن الربيع على الصحيح وهي اكبر
بناته وام كلثوم كانت زوجة عثمان وكانت وفاتها والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم غايب ببدر ثم
طريق تكفينها ان يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم يجعل الخمار تحت اللفافة
ثم يجعل الخرقة فوقها وكفايته اي الكفن له اي للرجل ازار ولفافة لان ادنى ما يلبسه
الانسان حال حياته ويودي به الصلاة من غير كراهة ثوبان ولما روى عبد الرزاق في مصنفه
من معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال ابو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما
وكفنوني فيهما فقالت عايشة الا نشتري لك جديدا فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت
وقال محمد بن الحسن في الاثار بلغنا عن ابي بكر الصديق انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما
لكن في صحيح البخاري ان ابا بكر قال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما
ويزاد لها اي للمرأة في كفن الكفاية على الازار واللفافة الخمار لان هذا المقدار اقل ما تلبسه
المرأة حال حياتها ويصح صلاتها فيه من غير كراهة واما ضرورة الكفن فما يوجد لما روى الجماعة
الا ابن ماجة عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نريد وجه الله تعالى
فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة كنا اذا
غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ان نغطي راسه وان نجعل على رجليه شيا من الاذخر وفيه ايضا دليل على ان ستر العورة
وحدها لا يكفي في الكفن كما هو مذهبنا وفي الخلاصة ان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة
فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى قلت لعل الماخذ صنيع ابي بكر الصديق
والله ولي التوفيق ويعقد الكفن ان خيف انتشاره صيانة للميت عن انكشافه ويجمر
الكفن وترا قبل ان يدرج فيه لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله وتر يحب الوتر رواه ابو داود
ولما روينا من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي لفظ للبيهقي جمروا
كفن الميت ثلاثا ولقول اسماء عند موتها اذا انا مت فاغسلوني وكفنوني وجمروا ثيابي وحنطوني
ولا تتبعوني بنار رواه الامام مالك في الموطاء واما قول صاحب الهداية لانه عليه الصلاة
والسلام امر باجمار اكفان بنته فغير معروف وصلوته اي صلاة الناس عليه فرض كفاية
اجماعا لظاهر قوله تعالى وصل عليهم مع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوا على صاحبكم لكونه عليه
دين ولا وفاء له ولو كانت فرض عين لما تركها عليه الصلاة والسلام لكن بشرط اسلام الميت فلا يجوز
على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وبشرط
طهارته فلا يجوز عليه بلا غسل او تيمم الا اذا دفن بدون احدهما ولم يمكن اخراجه الا بالنبش فانه يصلى
على قبره للضرورة وبشرط ان يكون موضوعا امام المصلي فلا يجوز على غايب ولا على موضوع خلف

المصلي

المصلي لانه كالامام من وجه وهي ان يكبر الله للتحريمة ويثني بان يحمد الله مطلقا وهو ظاهر
الرواية وقيل بان يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولا يقرا الفاتحة الا بنية الثناء وبه قال مالك
واوجب الشافعي قراءة الفاتحة فيها لكونها صلاة من وجه فيتناولها قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولنا قول ابن مسعود لم يوقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيا من القران في صلاة
الجنازة وفي المحيط ركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص كونه مسلما وكونه مغسولا وسنتها
التحميد والثناء اي على المصطفى والدعاء ثم يكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لما روى ابو داود
والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم رجلا يدعو ولم يحمد الله تعالى ولم يصل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم اي دعا فليبدا بتحميده تعالى والثناء
عليه ثم يصلي على النبي ثم يدعو بما شاء ثم يكبر ويدعو للميت فقد روى احمد وابو داود والترمذي
وابن ماجة من حديث ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على جنازة فقال اللهم
اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا وغايبنا اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية بتقديم وشاهدنا وغايبنا على صغيرنا
وفي رواية زيادة اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا
تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وروى مسلم والترمذي والنسائي من حديث عوف بن مالك قال صلى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر له
وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا
كما نقيت الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه
وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وفي الصبي والمجنون
يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا واصل الفرط من يتقدم الواردة اي السيارة ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام وانا فرطكم على الحوض ثم يكبر ويسلم تسليمتين ينوي فيهما ما ينوي
في تسليمتي الصلاة وينوي الميت بدل الامام فظاهر الرواية انه ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى
السلام واختار بعضهم ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الاية وبعضهم ان يقول
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية وبعضهم اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وهو
مختار الشافعي وفي المحيط قال ابو حنيفة من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه وورث
ويورث فان لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث ولم يورث لان الاستهلال دلالة الحياة وروى الترمذي
وابن ماجة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى
يستهل وروى ابن عدي في الكامل عن علي قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في السقط
لا يصلى عليه حتى يستهل فاذا استهل صلي عليه وعقل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث
ولم يعقل ونحوه عن جابر من طرق مرفوعا عند الترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم وصحح بعضها
وموقوفا عند ابن ابي شيبة على شعث بن سوار عن ابي الزبير عن جابر قال اذا استهل الصبي صلي عليه وورث

واذا لم يستهل لم يصل عليه ولا يورث والاستهلال ما يوجد عنه مما يدل على الحياة من رفع صوت او حركة
عضو والمعتبر خروج اكثره حيا وما دونه لا يعتبر وذهب احمد الى ان الطفل يصلى عليه اذا استكمل اربعة اشهر
وهو احد قولى الشافعى لقوله عليه الصلاة والسلام السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة
رواه اصحاب السنن قلنا هو محمول على ذي الروح بصريح النفي عنه ولو مات كافر وله قريب مسلم
غسله كالثوب النجس ولفه في خرقة والقاه في حفرة من غير مراعاة السنة في شيء من ذلك لقول
علي لما مات ابو طالب انطلقت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت له ان عمك الشيخ الضال قد
مات قال اذهب فوارِ اباك ثم لا تحدث شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني
فاغتسلت ودعا لي رواه ابو داود والنسائي وكذا احمد وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم
وروى الواقدي عن علي قال لما اخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت ابي طالب
بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال اذهب فاغتسل قال
وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه
جبريل بهذه الاية ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى الاية
وفي الهداية مذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او
صدقة او غيرها يعني قراءة قران واذكار وادعية واصل ذلك ما روى الجماعة ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ضحى بكبشين احدهما عن نفسه والاخر عن امته وروى الدارقطني ان رجلا سال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي برهما بعد موتهما فقال
عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وتصوم لهما مع صيامك وروي
ايضا عن علي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرا قل هو الله احد عشر مرة
ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات وفي الاذكار للنووي اجمع العلماء على
ان الدعاء للاموات ينفعهم ويصلهم ثوابه واختلفوا في وصول ثواب قراءة القران والمشهور
من مذهب الشافعي وجماعة انه لا يصل وذهب ابن حنبل وجماعة من العلماء وجماعة من اصحاب
الشافعي الى انه يصل فالمختار ان يقول القاري بعد فراغه اللهم اوصل مثل ثواب ما قراته الى
فلان وفي الخلاصة رجل على قبر اخيه رجلا يقرا القران يكره عند ابي حنيفة ولا يكره عند محمد
ومشايخنا اخذوا بقول محمد ثم اعلم انه انما كان التكبير في الجنازة اربعا حتى قبض النبي صلى الله
لما روى محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا
وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر ثم ولي عمر ففعلوا
ذلك فقال لهم عمر انكم اصحاب محمد متى تختلفون يختلف الناس بعدكم والناس حديثو عهد بالجاهلية
فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينظروا
الى اخر جنازة كبر عليها فياخذوا به ويرفضوا ما سواه فوجدوا اخر جنازة كبر عليها اربعا
والانقطاع الذي بين ابراهيم وعمر لا يضر عندنا وقد رواه احمد من طريق اخر موصولا قال
حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم

في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا
وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلاة وروى ابو نعيم الاصبهاني عن ابن عباس
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم
كان اخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وروى البيهقي والطبراني عن ابن عباس انه
قال اخر جنازة صلى عليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر اربعا قال البيهقي روي
هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة الا ان اكثر اجتماع اكثر الصحابة على الاربع كالدليل على
صحة ذلك فلو كبر الامام خمسا منعنا الماموم متابعته في الخامسة خلافا لزفر وهو رواية
عن ابي يوسف خمسا فسالناه فقال كما روى مسلم عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال كان
زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسالناه فقال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يكبرها وقد روي ان عليا كبر خمسا قلنا ثبت النسخ بما قدرناه انفا والمروي عن
زيد يحتمل ان يكون بناء على من تقدم تكبيره على اهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين
اربعا رواه الطحاوي وابن ابي شيبة وروى هو وعبد الرزاق في مصنفيهما والبخاري في تاريخه
ان عليا صلى على ابن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت الينا فقال انه بدري وقد انقرضت الصحابة
فيكون التكبير بعدهم اربعا لا غير فمن زاد يكون مخالفا للاجماع للقرن فلا يكون فصلا مجتهدا فيه
بخلاف تكبيرات العيد كذا ذكره بعض المحققين وفيه نظر لان النسخ بالاجماع مختلف فيه كما علم
في موضعه فلا يخرج عن كونه فصلا مجتهدا فيه مع احتمال ان اجماعهم كان على ان تكبير الاربع
يجزي لا على ان الزيادة لا تجوز بدليل ما روي عن علي وزيد ولا يلزم من وقوع الاربع اخرا ان
يكون ناسخا للجواز ان يكون لبيان ادنى ما يجزي اذ لو كان ناسخا لما ساغ لهم بعده الزيادة ثم
اذا كبر الامام خمسا ينتظر الماموم تسليم الامام ولا يسلم قبله في المختار من الرواية عن ابي
حنيفة ليصير متابعا له فيما وجبت المتابعة فيه اذ البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطا انما الخطا
المتابعة في التكبيرة الخامسة وعنه انه يسلم حين اشتغل امامه بالخطا الشرعية ليخلل عقيبها
بلا فصل وهذا بناء على تحقيق النسخ ولو جاء رجل فوجد الامام في صلاة الجنازة لا يكبر عند
ابي حنيفة ومحمد حتى يكبر الامام فيكبر معه وقال ابو يوسف يكبر ولا ينتظر الامام كما لو كان
حاضرا في تلك التكبيرة فانه لا ينتظر التكبيرة الثانية اتفاقا لانه كالمدرك وكسائر الصلاة ولهما ان كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة اربع كاربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة منها تفسد صلوته كما لو ترك
ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبيره لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادركه معه وذا منسوخ لما
سبق من حديث معاذ وثمرة الخلاف تظهر فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة وقبل السلام فعندهما لا
يدخل مع الامام وقد فاتته الصلاة وعنده يدخل والمسبوق في صلاة الجنازة يقضي ما فاته متواليا
بغير دعاء فاذا رفعت الجنازة على الاعناق قطع وقيل يقطع ان لم تكن الجنازة الى الارض اقرب
ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وهو قول الثوري وعن مالك ثلاث روايات الرفع في الجميع
والترك في الجميع والرفع في الاول فقط وقال الشافعي واحمد يرفع في الجميع لنا ما روى الترمذي عن ابي

اختار كثير من مشايخ بلخ رفع اليدين في تكبير الجنازة

هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه اذا صلى على الجنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم وضع يده اليمنى على اليسرى واختار كثير من مشايخ بلخ الرفع في كل تكبيرة لما روى الدارقطني في علله عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا صلى على الجنازة رفع يديه في كل تكبيرة واذا انصرف سلم لكن قال الدارقطني والصواب انه موقوف على ابن عمر قلت ويقوى ظاهر المذهب ما تقدم من حديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن الحديث وقول ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه على الجنازة في اول تكبيرة ثم لا يعود رواه الدارقطني وسكت عنه **ويقوم الامام بحذاء الصدر** من الرجل والمراة في ظاهر الرواية لقول ابي غالب صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره رواه احمد ولما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهو لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين وروي عن ابي حنيفة انه يحاذي راسه ويحاذي وسطها وبه قال الشافعي لما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق وعلى راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان اي الرئيس فقالوا انس ابن مالك فلما وضعت الجنازة صلى الله عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه وكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها وعليها نعش احضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي على الجنازة يكبر اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المراة قال نعم قال ابو غالب عن صنيع انس في قيامه على المراة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لم يكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم ويؤيده لفظ الترمذي وابن ماجة عن ابي غالب قال رايت انس بن مالك صلى على جنازة فقام حيال راسه فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير وفي المحيط لو اجتمع جنائز جاز ان يصلي عليها صلاة واحدة بان يجعل الرجل بين يدي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية لانهم يقفون حال الحياة في الجماعة هكذا ولما روى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال اذا اجتمعت جنائز الرجال والنساء جعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة واذا اجتمع الحر والعبد جعل الحر مما يلي الامام والعبد مما يلي القبلة وعن ابي هريرة انه صلى على جنائز رجال ونساء فقدم النساء مما يلي القبلة والرجال مما يلون الامام وعن عثمان وابن عمر وزيد بن ثابت وواثلة بن الاسقع نحوه وروى ابو داود والنسائي عن عمار بن ابي عمار قال شهدت جنازة ام كلثوم وابنها فجعل الغلام مما يلي الامام فانكرت ذلك وفي القوم ابن عباس وابو سعيد وابو قتادة وابو هريرة فقالوا هذه السنة قال النووي وسنده صحيح وفي رواية البيهقي وكان في رواية الحسن والحسين وابو هريرة وابن عمر ونحو

من ثمانين

من ثمانين من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية ان الامام كان ابن عمر لانه كان اخاه من ابيه قيل وان كان حر ومملوك فكيف ما وضعا جاز كما في الوقوف لجماعة الا ان الافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام لما تقدم من حديث علي قال وان شاء جعلهما صفا واحدا طولا كما في حال الحياة وفيه انه يفوته فضيلة سنة الوقوف قال وكذا وضع واحد خلف آخر فان جعل راس الآخر اسفل من راس الاول فحسن اي قياسا على قبور النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وضجيعيه وان وضع راس كل واحد عند راس الآخر فحسن اي نظرا الى عدم الفرق بين اهل الفضل وغيرهم وعليه العمل الان في الحرمين الشريفين لكن في مواهب الرحمن انه لو صلى على جنائز مختلفة جملة قدم الافضل فالافضل الى الامام والحر على العبد في المشهور ولو جمعوا واحدا يوضعون على عكس ذلك فيتقدم الافضل فالافضل الى القبلة في الرجلين كما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قتلى احد **والاحق بالامامة** على الميت **السلطان** اي الخليفة ان حضر وبه قال مالك لما روي ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن رضي الله تعالى عنه وقال لولا السنة ما قدمتك وكان واليا بالمدينة **ثم القاضي** ان لم يحضر السلطان لان له ولاية عامة **ثم امام الحي** لانه اختاره اماما في حياته وفي الاصل امام الحي اولى ومعناه ان لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه وقال ابو يوسف الولي اولى كالنكاح وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي ولنا ان تعظيم هؤلاء واجب وفي التقديم عليهم استخفاف بهم وفي البخاري قال الحسن ادركت الناس واحقهم بالصلاة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم ولو اوصى ان يصلي عليه فلان وهو غير السلطان والقاضي وامام الحي فالوصية جائزة ويومر فلان بالصلاة لانها لقضاء حق الميت فمن رضي بامامته كان احق بها وقد اوصى عمر ان يصلي عليه صهيب واوصت ام سلمة ان يصلي عليها سعيد ابن زيد احد العشرة المبشرة واوصى ابو بكر ان يصلي عليه ابو بردة واوصت عائشة ان يصلي عليها ابو هريرة واوصى ابن مسعود ان يصلي عليه الزبير فلا يلتفت الى ما في المنتقى من ان الوصية باطلة وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى **ثم الولي كما في العصبات** فيقدم بنو الاعيان وهم الاخوة لابوين على بني العلات وهم الاخوة لام ويقدم الابن على الاب وذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب مقدم فقيل هو قول محمد فقط وقيل قول الكل وفي المحيط هو الاصح لان للاب فضيلة ولها اثر في استحقاق الامامة ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في القسامة ليتكلم اكبركما **ويصح الاذن** بالصلاة عليها فمن له التقدم لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم الغير **فان صلى غيرهم** اي غير هؤلاء الذين ذكروا من السلطان والقاضي وامام الحي والولي **يعيد الولي ان شاء** لان الولاية في الحقيقة له واذا كان للولي ان يعيد اذا صلى غيرهم كان لمن يتقدم على الولي ان يعيد ايضا وهذا اذا لم يرض به فلو تابعه وصلى معه فلا يعيد وفي القنية ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي وفي شرح الكنز وكذا بعد صلاة امام الحي وبعد كل من يتقدم على الولي لان الفرض تادى بالاولى والتنفل بها غير مشروع واجازه الشافعي لقول ابي هريرة ان رجلا اسود كان يقم المسجد فسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه فقالوا مات فقال افلا اذنتموني دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه ولقول ابن عباس ان النبي صلى الله

في قبره

سعيد

لو اوصى ان يصلي عليه احد تنفذ وصيته

نسائت

ولا يصلي غير الولي بعد الولي مرة اخرى ولو صلى وحده ويعيد الولي ولو صلى مع غير الولي اي بعد صلاة الولي

تعالى عليه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم عليه فكبر اربعا رواها الشيخان ولقول يزيد بن ثابت اخي
زيد وكان اكبر منه خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسال
عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتموني قالوا كنت قايلا صايما فلا تفعلوا الا اعرفن ما مات منكم
ميت ما بين اظهركم الا اذنتموني به فان صلوتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليها اربعا
رواه ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه ولصلاة الصحابة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فوجا
بعد فوج قلنا كان له حق التقدم في الصلاة لقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وللولي حق
الاعادة او كانت من خواصه ولقول سعيد بن المسيب ان ام سعد يعني ابن عبادة ماتت والنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم غايب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر قال البيهقي وهو مرسل صحيح
وقد روي موصولا عن ابن عباس والمشهور هو المرسل ولصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
على قتلى احد بعد ثماني سنين كالمودع للاحياء والاموات رواه ابو داود وكذلك صلاة الصحابة
عليه افواجا كانت من الخواص والا لكان يصلى على قبره الى قيام الساعة لانه صلى الله تعالى عليه
وسلم كما وضع لما صح ان لحوم الانبياء محرمة على الارض ولم يشتغل بها احد من العلماء والصلحاء
الراغبين في التقرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فكان دليلا ظاهرا على عدم مشروعية التنفل بها
ومن لم يصل عليه فدفن بعد غسله او تيممه **صلي على قبره** اقامة للواجب بقدر الامكان
ما لم يظن تفسخه على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان حرا وبردا والمكان رخاوة وصلابة
وحالة الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الراي ويروى عن ائمتنا انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ولم
تجز الصلاة على الجنازة حال كون المصلي راكبا من غير عذر وكذا اذا كان الميت على الدابة او على ايدي
الرجال لان الميت بمنزلة الامام ولذا يتقدم وكذا لا يجوز اذا كان المصلي قاعدا مع القدرة على القيام
وكرهت الصلاة على الجنازة عندنا وعند مالك **في مسجد** غير معد لصلاة الجنازة كراهة تحريم
في رواية وتنزيه في اخرى واختارها بعض المحققين وقال الشافعي لا يكره لما في مسلم عن ابي سلمة عن
عايشة انها قالت لما توفي سعد بن وقاص ادخلوا به المسجد حتى صلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله
لقد صلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه ولنا ما اخرجه الطحاوي
في معاني الاثار عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من صلى على جنازة في مسجد فلا شي عليه
له رواه ابو داود وابن ماجة عن ابن ابي ذيب عن صالح مولى التومة عن ابي هريرة ولفظ ابن ماجة
فليس له شي وفي رواية فلا شي عليه وفي رواية فلا اجر له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا
صلاة له قال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطاء فاحش والصحيح فلا شي له وصالح مولى التومة
مختلف في ضعفه قال الطحاوي وهذا اولى من حديث عايشة لان حديثها اخبار عن فعل رسول
الله صلى الله تعالى وسلم في حال الاباحة التي تقدمها نهي وحديث ابي هريرة اخبار عن نهي
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تقدمه الاباحة فصار حديث ابي هريرة اولى من حديث
عايشة لانه ناسخ له وفي انكار من انكر ذلك على عايشة يومئذ وهم يومئذ اصحاب رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على انهم قد علموا في ذلك خلاف ما قد علمت ولولا ذلك لما

انكروا

انكروا عليها انتهى ولان صلاته عليه الصلاة والسلام على ابني بيضاء سهيل واخيه واقعة حال
لا عموم لها فيجوز ان يكون لضرورة كونه معتكفا ونحوه او لبيان الجواز واما ما ثبت انه
صلي على ابي بكر وعمر في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما
وفي تركهما الانكار دليل على الجواز كما ذكره الخطابي فجوابه ان صلاتهم عليهما في المسجد
كانت لعارض دفنهما عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله سبحانه اعلم ولو وضع
الميت خارجه اي خارج المسجد وقام الامام خارجه ومعه صف والباقي في المسجد اختلف
المشايخ فقيل لا يكره لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء
المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر والاول اظهر لانه لا يكره فيه النوافل وغيرها
من انواع الطاعات واصناف الدعاء واما المسجد الحرام فيستثنى كما صرح به ابن الضيا
اذ هو موضوع لاداء المكتوبات والجمعة والعيدين وصلاة الكسوف والخسوف وصلاة
الجنازة والاستسقاء ولعله بهذا المعنى جمع في قوله تعالى انما يعمر مساجد الله او لكبره وسعته قدرا
او لتعظيم امره او لاشتماله على جهات كل جهة بمنزلة مسجد او لانه قبلة المساجد كلها ولا يصلى عندنا
وفي ظاهر مذهب مالك على غايب وعضو علم موت صاحبه الا ان يوجد اكثر بدنه او نصفه
مع راسه لا مطلقا كما قاله الشافعي معللا بانها دعاء فيجوز بلا قيد حضوره ولا وجود اكثر بدنه كيف
وقد روى الشيخان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي
مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر عليه اربع تكبيرات قلنا كان ذلك من خصايصه بدليل
عدم صلاته على الغايبين من اصحابه مع شدة حرصه على الصلاة عليهم لما روينا وهذا الخلاف مبني
على الحقيقة على منع تعدد الصلاة عليها وعدمه **وسن في حمل الجنازة اربعة** من الرجال لما
روى محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن منصور بن المعتمر عن عبيد بن بسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد
الله بن مسعود انه قال من السنة حمل السرير بجوانبه الاربع ورواه ابو داود والطيالسي وابن ابي شيبة
وعبد الرزاق عن شعبة عن منصور ولفظهما فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة فان شاء
فليتطوع وان شاء فليدع والقول على الازدي رايت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع
ولقول ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه رواهما عبد الرزاق وورد
من حمل بجوانب السرير الاربع غفر له اربعون كبيرة رواه ابن عساكر عن واثلة وليس ثلاثة كما قال
الشافعي بان يضع الخشبتين المتقدمتين على عاتقيه وراسه بينهما ويحمل المؤخرتين رجلان وهذا
افضل من التربيع في الاصح من مذهبه لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين
بين العمودين حتى خرج به من الدار قال النووي رواه الشافعي بسند ضعيف ورواه الواقدي وقال
والدار يكون ثلاثين ذراعا ولان عمر حمل بين عمودي سرير اسيد بن حضير حتى وضعه بالبقيع وصلى
عليه وحسن بن حسن بن علي فعل كذلك في سرير جابر بن عبد الله رواهما الطبراني مطولين وروى
البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي ابا ابراهيم بن سعد عن ابيه عن جده قال رايت سعد ابن ابي وقاص
في جنازة عبد الرحمن بن عوف واضعا السرير على كاهله قايما بين العمودين المقدمين ونحوه عن عثمان

مطلب سن في حمل الجنازة اربعة

ابن عفان وابن عمر في سرير رافع بن خديج وحمل ابو هريرة بين عمودي سعد بن ابي وقاص وحمل ابن الزبير بين عمودي سرير المسور ابن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقايع احوال فاحتمالها ان يكون للسنة او لعارض اقتضى ذلك في خصوص تلك الاوقات **وان تضع مقدمها** الايمن **ثم موخرها** الايمن **على يمينك** اتى بلفظ الخطاب تبعا لابي حنيفة فانه خاطب ابا يوسف هكذا **ثم كذا** فيضع مقدمها الايسر ثم موخرها الايسر **على يسارك** لما روى ابن ماجة من حديث ابي عبيدة بن عبد الله ابن مسعود عن ابيه انه قال اذا تبع احدكم الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة ثم ليتطوع بعد اي بالزيادة او ليذر اي ليترك **ويسرعون بها** لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم متفق عليه **بلا خبب** وهو ضرب من العدو وقيل هو كالرمل ولو مشوا بالخبب كره لقول ابن مسعود سألنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال دون الخبب ان يكون خيرا تعجل اليه وان يك غير ذلك فبعدا لاهل الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها وضعفه البخاري ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم وقد روى ابن ماجة الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من يقدمها **والمشي خلفها احب** وهو مذهب الاوزاعي وقال الثوري وطايفة هما سواء وقال مالك والشافعي واحمد بن حنبل قدامها افضل لنا ما قدمنا وقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ولا تمشي بين يديها رواه ابو داود واحمد وذكره الدارقطني وعلله بما فيه من الاختلاف وقول ابي امامة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مشى خلف جنازة ابنه ابراهيم حافيا رواه الحاكم وسكت عنه وما في الصحيحين من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى توضع في القبر فله قيراطان وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر بن طاوس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى ايضا هو وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابزى قال كنت في جنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها وعلي يمشي خلفها فقلت لعلي ارى المشي خلف الجنازة وهذان يمشيان امامها قال علي لقد علما ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل صلاة الجماعة على الفذ ولكنهما احبا ان ييسرا على الناس وعن ابي امامة قال سأل ابو سعيد الخدري علي بن ابي طالب المشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقال علي والذي بعث محمدا بالحق ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقال ابو سعيد ارايك تقول او بشيء سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغضب فقال لا والله بل سمعته غير مرة ولا اثنين ولا ثلاثة حتى عد سبعا فقال ابو سعيد اني رايت ابا بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك من رسول الله صلى الله تعالى كما سمعته وانهما والله لخير هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتضايقوا فاحبا ان يسهلا على الناس عبد الرزاق واعله ابن عدي في الكامل بمطرح من رواية وقال ابن معين الضعف على حديثه وعن نافع قال خرج عبد الله بن عمر في جنازة وانا معه فقلت يا ابا عبد الرحمن كيف السنة في المشي مع الجنازة امامها او خلفها ويحك نافع اما تراني امشي خلفها

رواه الطبراني ولان المشي خلفها اوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه لديها ويتذكر انه من اللاحقين للسابقين ولانه ربما يحتاج الى التعاون في حملها وللشافعي ومن وافقه ما في السنن الاربع عن سفيان ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن ابيه انه راى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة الا ان عبد الرزاق قال انا معمر عن الزهري قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره مرسلا واسند الترمذي الى ابن المبارك ان حديث الزهري هذا مرسلا اصح من حديث ابن عيينة ولان ابا هريرة وابا قتادة وابن عمر وابا سعيد كانوا يمشون امام الجنازة ولانهم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود وقال مالك تقدم على الركاب دون المشاة لما في السنن الاربعة عن المغيرة ابن شعبة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي امامها قريبا منها عن يمينها وعن يسارها ويكره رفع الصوت بالذكر مع الجنازة لانه بدعة محدثة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم **وكره الجلوس قبل وضعها** اي عن اعناق الرجال لموافقتهم واستبعاد لاعانتهم فاذا وضعت على الارض فلا باس بالجلوس ويحفر القبر نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه ابلغ في منع الرايحة ودفع السباع **ويلحد القبر** اي يحفر حفرة في جانبه وهو السنة في الدفن اذا كانت الارض صلبة ويكون في الجانب الذي يلي القبلة فيوضع الميت فيه ولا يشق وهو ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويسمى الضريح ولا باس به في الارض الرخوة لما في السنن الاربع عن عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللحد لنا اي معشر اهل المدينة ونحوهم والشق لغيرنا اي لاهل مكة وامثالهم قال الترمذي غريب من هذا الوجه وعبد الاعلى فيه مقال بالاضطراب وعن جرير بن عبد الله البجلي مرفوعا نحوه سواء رواه احمد وابن ماجة وابن ابي شيبة وغيرهم وفي رواية لابن ماجة احفروا واوسعوا واحسنوا واختلف في عمقه فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن ولما روى ابن ماجة من حديث انس بن مالك قال لما توفي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد والاخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن حديث عايشة لما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اختلفوا في اللحد والشق حتى تكلموا في ذلك وارتفعت اصواتهم فقال عمر لا تصخبوا عند الله حيا ولا ميتا او كلمة نحوها فارسلوا الى الشاق واللاحد فجاء اللاحد فلحد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم دفن ومن حديث ابن عباس قال لما ارادوا ان يحفروا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ابو عبيدة بن الجراح يضرح كحفر اهل مكة وكان ابو طلحة زيد بن سهل يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فدعا العباس رجلين فقال لاحدهما اذهب الى ابي عبيدة وللاخر اذهب الى ابي طلحة اللهم خر لرسولك فوجد صاحب ابي طلحة ابا طلحة فجاء به فلحد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما فرغ من جهاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الثلاثاء وضع على سريره وقد كان المسلمون اختلفوا في موضع دفنه فقال قايل ندفنه في مسجده وقال قايل ندفنه مع الصحابة فقال ابو بكر

انى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما قبض نبى الا دفن حيث قبض فرفع
فراش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي توفى فيه فحفر له تحته ثم دعى الناس لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلون عليه ارسالا الرجال حتى اذا فرغ منهم ادخل النساء حتى اذا
فرغ من النساء ادخل الصبيان ولم يوم الناس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
احد فدفن من اوسط الليل ليلة الاربعا ونزل فى حفرته على بن ابى طالب والفضل بن عباس
وقثم اخوه وشقران مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويدخل الميت فيه اى فى اللحد
مما يلى القبلة بان يوضع الجنازة على جنب القبر ثم يحمل منه الى اللحد فيكون الاخذ له مستقبل
القبلة حال الاخذ وبه قال كثير من اصحاب مالك لقول ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
دخل قبرا ليلا فاسرج له بسراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء
للقران وكبر عليه اربعا رواه الترمذى وقال حديث حسن وانكر عليه لان مداره على الحجاج
ابن ارطاة وهو مدلس ولم يذكر سماعا وضعف ابن معين من رواية منهال بن خليفة الا ان
هذا لا يحط الحديث عن درجة الصحة لا الحسن ولما روى ابن ابى شيبة عن عمير بن سعد ان عليا
كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة وعن ابن الحنفية انه ولى ابن عباس
وكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة وعن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا ورفع قبره حتى يعرف رواه
ابو داود فى المراسيل وعن ابى سعيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ من قبل
القبلة واستقبل استقبالا رواه ابن ماجة فى سننه وروى ابو داود عن ابن مسعود
وبريدة وابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا وقال
الشافعى واحمد يسل بان يوضع السرير فى مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه
من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك او يكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل
رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك وقد قيل كلا منهما والمروى للشافعى
الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطا عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل راسه وروى عن عمران بن موسى ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم سل من قبل راسه وابو بكر وعمر وروى ابو عمر بن شاهين فى كتاب الجنائز عن انس
ابن مالك قال قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدخل الميت من قبل
رجليه ويسل سلا وروى ابن ابى شيبة عن ابن سيرين قال كنت مع انس فى جنازة فامر بالميت
فادخل من قبل رجليه وعن ابى ... انه ادخل ميتا من قبل رجليه وروى ابو داود ان الحارث
اوصى ان يصلى عليه عبد الله بن زيد فصلى عليه ثم ادخله القبر من عند رجل القبر وقال
هذا من السنة ويقول واضعه فى قبره بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لقول ابن عمر كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول
الله رواه ابن ماجة وكذا الترمذى وزاد بعد بسم الله وبالله وقال حسن غريب ومن

هذا

هذا الوجه ورواه ابو داود من طريق اخر بدون الزيادة وكذا الحاكم ولفظه واذا وضعتم
موتاكم فى قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه ورواه ابن حبان فى صحيحه واما قول صاحب الهداية وكذا قال عليه الصلاة
والسلام حين وضع ابا دجانة فهو غلط لان ابا دجانة كان حيا بعد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم واستشهد يوم اليمامة فى خلافة ابى بكر الصديق ولعله اشتبه على الكاتب فصحف
ذا البجادين بابى دجانة ومع ذلك لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام
وانما نزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حفرته وابو بكر وعمر يدليانه وهو يقول
ادنيا الى اخاكما فدليناه له فلما هيأه لشقه قال اللهم انى امسيت راضيا عنه فارض عنه
قال عبد الله بن مسعود وقد شاهدت ذلك يا ليتنى كنت صاحب الحفرة وذكر ذلك ابو عبد الله
عبد البر فى الاستيعاب والله الموفق للصواب ويوجه اى يجعل وجهه فيه الى القبلة على
جنبه الايمن لما روى ابو داود والنسائى عن قتادة الليثى وكانت له صحبة ان رجلا قال يا
رسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكر منها عقوق استقبال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء
وامواتا ورواه الحاكم فى المستدرك وقال قد احتج الشيخان برواة هذا الحديث غير عبد الحميد
ابن سنان ويحل العقدة لحصول الامن مما عقدت لاجله ويسوى على اللحد اللبن
وهو الطوب النى والقصب او الاذخر اما اللبن فلما فى صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن ابى
وقاص عن ابيه انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى شرح مسلم نقلوا ان عدد لبنات لحده عليه الصلاة والسلام
تسع واما القصب فلما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن الشعبى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
جعل على قبره طن من قصب والطن بضم المهملة وتشديد النون حزمة القصب وهو مرسل
وروى ابن سعد عن ابى اسحاق قال اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمدانى ان يجعل على لحده
طن من قصب وقال انى رايت المهاجرين يستحبون ذلك قال فضموا اربعة هوادى بعضها الى بعض
وجعلوها على لحده ويسجى قبرها بثوب لان ابن عمر كان يغطى قبر المراة ولا يسجى قبره خلافا
للشافعى لان عليا مر بقوم وقد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره الثوب فجذبه فقال انما يصنع بالنساء
وكره الاجر وهو الطوب المطبوخ والخشب لانهما لاحكام البنا فلا يكون فى بيت البلى
ولان الاجر مسته النار والخشب معدلها ولما روى احمد عن عمرو بن العاص انه قال لا تجعلوا
فى قبرى خشبا ولا حجرا ولما روى ابن ماجة انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تجصيص القبور
ويهال التراب اى يصب عليه للتوارث ويسنم القبر عندنا لما روى البخارى تعليقا عن
سفيان التمار انه راى قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مسنما وروى ابن ابى شيبة عن سفيان التمار
قال دخلت البيت الذى فيه قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فرايت قبر النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر
مسنمة وروى محمد فى الاثار عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اخبرنى من راى قبر النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم وقبر ابى بكر وعمر ناشزة من الارض عليها فلق من مدر ابيض وروى ابن شاهين

بسنده الى جابر قال سالت ثلاثة كلهم له فى قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابا سالت ابا جعفر
محمد بن على وسالت القاسم بن محمد بن ابى بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبرونى عن
قبور ابائكم فى بيت عايشة فكلهم قالوا انها مسنمة ويكره التربيع عندنا ويسن عند مالك
والشافعى لما فى صحيح مسلم عن ابى الهياج الاسدى قال قال على ابعثك على ما بعثنى عليه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته وعن ابى على
الهمدانى قال كنا مع فضالة بن عبيد فتوفى صاحب لنا فامر فضالة بقبره فسوى ثم قال
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامر بتسويتها زاد ابو داود وبردوس بارض
الروم ثم قال هى جزيرة فى البحر قلنا هو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبنا
العالى لما روى محمد ابن الحسن فى الاثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها ولا يخرج الميت من القبر بعد اهالة
التراب عليه وان قصرت المدة الا ان يكون الارض مغصوبة وشاء صاحبها اخراجه او نسى فى
القبر متاع انسان وكذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب ولا باس بنقله قبل
تسوية اللبن عليه نحو ميل او ميلين لان الاباحة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال صاحب
الهداية فى التجنيس لا اثم فى النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات
بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه الصلاة والسلام فعل تابوت يوسف عليه الصلاة والسلام
بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع ابايه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا
ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا انه نقل ان سعد بن ابى وقاص مات فى ضيعة على اربعة
فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ويكره القعود على القبر ووطئه والنوم عنده
والبول والتغوط عليه وقال مالك والطحاوى المراد بالجلوس على القبر المنهى عنه الجلوس
للحدث ويحرم البنا للزينة للاسراف وعدم المنفعة وينبغى ان يعلم القبر بعلامة لقول
المطلب لما مات عثمان بن مظعون واخرج بجنازة فدفن فامر النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم رجلا ان ياتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحسر عن
ذراعيه ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اعلم بها قبر اخى وادفن اليه من مات من اهلى
رواه ابو داود ولا باس بدفن اثنين او اكثر فى قبر واحد عند الضرورة لقول هشام بن
عامر جاءت الانصار الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف
تامرنا قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلاثة فى القبر فقيل ايهم تقدم قال اكثرهم
قرانا قال واصيب ابى عامر يومئذ بين اثنين رواه ابو داود ويكره الدفن ليلا بلا ضرورة لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تدفنوا موتاكم بالليل الا ان يضطروا رواه ابن ماجة وروى مسلم
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خطبنا يوما فذكر رجلا من اصحابه قبض وكفن فى كفن غير
طايل وقبر ليلا فزجر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر
رجل الى ذلك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه ولا يحفر قبر لدفن

آخ

اخر الا اذا بلى الاول ولم يبق له عظم الا ان لا يوجد بد فتضم عظام الاول ويحال بينها وبين
الميت بالتراب ونحوه ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى ويلقى الميت فى البحر بعد غسله
وتكفينه والصلاة عليه ان بعد البر وخيف منه الضرر وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية
كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويسن الدعاء عند
القبور دايما كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار
قوم مومنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون واسال الله لى ولكم العافية ويجوز الجلوس للمصيبة
ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء التى لا يفتن
لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذى وابن ماجة عن ابن
مسعود وقوله عليه الصلاة والسلام من عزى ثكلى كسى بردا فى الجنة رواه الترمذى عن ابى
برده ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شرع فى السرور لا فى ضده وهى بدعة مستقبحة
ويستحب للاقارب والجيران تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله عليه الصلاة
والسلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم رواه الترمذى وحسنه والحاكم
وصححه ويلح عليهم فى الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون هنالك والله الموفق
للصبر والمعوض للاجر باب الشهيد فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له فى الجنة
فى النص اولان الملائكة يشهدون موته اكراما له او بمعنى ~~فعيل بمعنى~~ فاعل لانه حى عند الله
حاضر قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون الاية
مسلم طاهر اى ليس بجنب ولا حايض ولا نفساء لان هولاء يغسلون عند ابى حنيفة
وابى يوسف ومحمد لا يغسلون لان ما وجب قبل الموت من غسل الجنابة ونحوها سقط بالموت
لانتهاء التكليف به ولابى حنيفة وهو قول احمد ما روى ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه
وقال على شرط الشيخين عن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
وقد قتل حنظلة ابن ابى عامر الثقفى ان صاحبكم تغسله الملائكة فسلوا صاحبته فقالت
خرج وهو جنب لما سمع الهائعة اى الصيحة اى المفزعة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لذلك غسلته الملائكة وليس عند الحاكم فسلوا صاحبته يعنى زوجته وهى جميلة
بنت ابى ابن سلول اخت عبد الله بن ابى بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرات فى منامها
كان بابا من السماء فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول فلما اصبحت دعت باربعة من
قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع فى ذلك نزاع ذكره الواقدى وكذا ابن سعد
فى الطبقات فى ترجمة حنظلة وزاد وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى رايت الملائكة
تغسل حنظلة ابن ابى عامر بين السماء والارض بماء المزن فى صحاف الفضة قال ابو اسيد
الساعدى فذهبنا اليه فوجدنا راسه يقطر ماء فرجعت فاخبرت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فتغسيل الملائكة له تعليم لنا بما فعله بمثله فان قيل لو اشترط فى الشهادة
لامر عليه الصلاة والسلام بغسل حنظلة اجيب بان الواجب هو الغسل كاينا من كان

الغاسل وقد حصل بفعل الملايكة **بالغ** لان الصبى يغسل وكذا المجنون فكان حقه ان يقيد بقوله عاقل او مكلف وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسلان لان عدم الغسل الكرامة وهما احق بها ولابى حنيفة ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد لكونه مطهرا لذنوب ولا ذنب للصبى فلا يلحق بهم **قتيل ظلما** سواء قتله اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق باى سبب كان اذا كان موته مضافا اليهم فلو نفروا دابته فرمته فمات او حرقوا سفينته فمات كان شهيدا ولو انفلتت دابة حربى فوطئت مسلما فمات غسل لعدم نسبة الفعل الى الحربى ولو مشى مسلم على حسك وضعوه او وقع فى خندق حفروه فمات غسل لان فعله يقطع النسبة عنهم قيد بقوله ظلما لانه لو قتل لقصاص او رجم لزنا او قتل سبع او بسيل او هدم او سقوط يغسل **ولم يجب به** بنفس القتل **مال** حتى لو قتل الاب ابنه ظلما او صولح القاتل عن المقتول عمدا بمال لا يغسلان وان وجب المال فيهما لان وجوبه ليس لنفس القتل وانما هو للابوة فى الاول وللصلح فى الثانى وخرج به المقتول خطاء لانه يجب المال بنفس القتل ولو قتل ظلما بغير حديدة ليس له حكم الشهيد عند ابى حنيفة فيغسل وله حكمه عندهما فلا يغسل بناء على ان موجب هذا القتل المال وهو قول ابى حنيفة او القصاص وهو قولهما وبه قال مالك والشافعى **ولم يرتث** بتشديد المثلثة اى لم تنفق بشئ من مرافق الحياة او لم يثبت له حكم من احكامها كما سيأتى بيانه ولا يختص الشهيد عندنا بمن مات فى قتال الكفار بسببه كما خصه مالك والشافعى اعتبارا بشهداء احد بجامع كون القاتل كافرا قلنا اهل البغى كاهل الحرب لان محاربتهم مامور بها قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء الى امر الله فهو فى هذه المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى كالمقتول فى محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله **فينزع عنه غير ثوبه** اى غير ثوب يختص بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف **ويزاد** ان نقص ما عليه من الكفن **وينقص** ان زاد ليتم **كفنه** لان ذلك لا يزيل اثر الشهادة ولما روى احمد وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم **ولا يغسل** لما روى البخارى واصحاب السنن الاربعة عن الليث بن سعد عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر قرآنا فاذا اشير الى احدهما قدمه فى اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم ودمائهم ولم يغسلهم زاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال النسائى لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهرى على هذا الاسناد واختلف عليه فيه انتهى ولم يوثر عند البخارى والترمذى تفرد الليث بهذا الاسناد بل احتج به البخارى وصححه الترمذى **ويصلى عليه** وقال مالك والشافعى واحمد فى المشهور عنه لا يصلى عليه لما قدمنا ولنا ما رواه البخارى

من حديث عقبة بن عامر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم خرج يوما فصلى على قتلى احد صلاته على الميت ثم انصرف الى المنبر فقال انى فرطكم اى على الحوض وانا شهيد عليكم وانى والله لانظر الى حوضى الان وانى اعطيت مفاتيح خزاين الارض وانى والله ما اخاف عليكم ان تشركوا بعدى ولكنى اخاف عليكم ان تنافسوا فى الدنيا وروى ايضا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه اخر فعله فى شهداء احد وروى الحاكم وصححه عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال اى رجعوا فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحوه فلما راه وراى ما مثل به شهق وبكى فقال رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم جيء بالشهداء كلهم وفى مسند احمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السايب عن الشعبى عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه ثم يرفع وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلوة ورواه عبد الرزاق عن الشعبى مرسلا ولم يذكر ابن مسعود وفى المستدرك وسنن البيهقى عن ابن ابى زياد عن مقسم عن ابن عباس قال قال امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحمزة يوم احد فهيى للقبلة ثم كبر سبعا ثم جمع اليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة وزاد الطبرانى ثم وقف عليهم حتى واراهم وسكت الحاكم عنه وفى مراسيل ابى داود عن عطاء بن ابى رباح انه عليه الصلاة والسلام صلى على قتلى احد واسنده الواقدى فى المغازى قال حدثنى زيد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند فى فتوح الشام عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكرى قال كنت فى الجيش الذى وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وفلسطين فذكر القصة بطولها وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكانوا تسعة الالف فان قيل حديث جابر على ما رواه البخارى والترمذى نص على عدم الصلاة على الشهيد فالجواب ان رواية المثبت موافقة للاصول فتقدم على رواية النافى لمخالفتها لها ولان الصلاة واجبة علينا بيقين فلا تسقط بظنى معارض بمثله او امثاله واما قول السهيلى ولم يروانه عليه الصلاة والسلام صلى على شهيد فى شىء من مغازيه الا هذه فمعترض عليه بما ذكره النسائى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى على اعرابى فى غزوة اخرى **ويدفن بدمه** لما روينا فى سنن ابى داود عن جابر قال رمى رجل بسهم فى صدره او حلقه فمات فادرج فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولما فى سنن النسائى عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا ياتى يوم القيامة تدمى لونه لون الدم والريح ريح المسك وفى مسند احمد عن عبد الله بن ثعلبة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال انى شهيد

على هولاء زملوهم بكلومهم ودمايهم وغسل من وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله سوا علم ان
قتل بحديدة او بعصا كبيرة او صغيرة لان الواجب فيه الدية والقسامة واما اذا علم القاتل فان
علم ان القتل بالحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم بالعصا الكبيرة يغسل عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان علم انه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا او جرح اي وكذا غسل من جرح وارتث بان نام
او اكل او شرب او عولج بدوا او اواه خيمة وكذا نحوه او بيت ليمرض فيها او نقل من المعركة
حيا لا لخوف ان يداس لانه نال من الراحة فلم يكن معنى شهدا احد وقد اصاب سعد بن
معاذ سهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات بعد ذلك فغسله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
او بقي عاقلا وقت صلوة كاملا لانه وجب عليه قضا وهو حكم من احكام الدنيا في حق
الاحيا فنال مرفقهم اد التكليف منه لطفا من الله او اوصى بشي من امور الدنيا والاخرى عند
ابي يوسف خلافا لمحمد قيل الاختلاف فيما في الامور الدنيوية واما الاخروية فلا يغسل اتفاقا وقيل
قول ابي يوسف في الامور الدنيوية وقول محمد في الاخروية في المحيط وهو الاظهر لان الوصية
بامور الدنيا من امور الاحيا وصلى عليهم عطف على غسل وفي شرح الكنز هذا كله بعد انقضا الحرب
واما قبله فلا يكون مرتثا بشي منه ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهدا كالغريق والحريق والمبطون
والمطعون والغريب فانهم يغسلون وهم شهدا على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ترى
ان عمر وعليا حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين وعثمان لم يرتث بل اجهز عليه في
مصرعه فلم يغسل فعرفنا بذلك ان الشهيد الذي لا يغسل من اجهز عليه في مصرعه دون من حمل
حيا لم يمرض وان قتل لسعاية في الارض فسادا لبغي على الامام العدل او قطع طريق غسل ولا
يصلى عليه للفرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه اهانة له لان عليا رضي الله تعالى عنه
لم يغسل اهل النهروان لم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال اخواننا بغوا اشار الى ان ترك الغسل
والصلاة عقوبة لهم فيكون زجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب ترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره
كذا ذكره السرخسي واستغربه الزيلعي المخرج لاحاديث الهداية ثم انه انما قتل الباغ وقاطع الطريق
حال المحاربة واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما لان قتل
قاطع الطريق حينئذ للحد او القصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة واما المقتول
بالعصبية فحكمه حكم الباغي وكذا من قتل نفسه عند ابي يوسف وقالا يصلى عليه لان بغيه
على نفسه فكان كسائر الفساق ويغسل المقتول بحدا وقود ويصلى عليه بالاتفاق ولما
في مصنف ابن ابي شيبة حدثنا معاوية عن ابي صحا عن علقمة بن مرثد عن ابي هريرة عن
ابيه بريدة قال لما رجم ماعز قالوا يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم
من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه ولابي يوسف جابر بن سمرة ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه رواه مسلم ويجاب بان
الظاهر انه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه وينبغي ان يكون الامام كذلك واما غيره
فيصلى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على كل بر وفاجر لان وجوب اليقين لا

يسقط

يسقط بالامر الظني ومن قتل لظلمه يغسل ولا يصلى عليه لانه ساع بالفساد كذا ذكر في الحنيفة
والله تعالى اعلم وبعباده ارحم باب في صلاة الخوف الانسب ان يقال
فصل ولا يجعل بينه وبين صلاة المسافر فصل وقد قال تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم
الصلاة الاية واستدل بظاهرها الحسن البصري وابو يوسف والمزني من الشافعية
وانكروا مشروعيتها بعد النبي صلى الله عليه لان فيها افعالا منافية للصلاة فيقتصر فيها
على مورد الخطاب وهو كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اماما وللاصحاب والجمهور
ان اقامة الصحابة لها بعده عليه الصلاة والسلام دليل على تعميم الحكم للانام في سائر الايام
وان معنى الاية كنت فيهم انت او من يقوم مقامك كما في الاية تعالى خذ من اموالهم صدقة
اذا اشتد خوف العدو سواء كان العدو ادميا او غيره والا يبعدان يراد باشتداد مذكور في
الهداية والكافي وغيرهما وفي الكفاية انه ليس بشرط عند عامة مشايخنا خلافا للشافعي
ولان يبعدان يراد باشتداده تحققه ولذا لم تجز بلا حضور عدو فلو راوا سوادا فظنوها
على ظن انه عدو فان تبين كما ظنوا اجازت لوجود السبب الرخصة وان ظهر خلافه فلم
تجز جعل الامام امة اي طايفة كقوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
نحو العدو وصلى باخرى ركعة لقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا
سجدوا اي الطائفة الاخرى من ورائكم في الثنائي سواء كان فجرا وقصرا او ركعتين في غيره
اي غير الثنائي ومضت هذه اي التي صلت اليه اي الى وجه العدو ومضتاه وجاءت تلك
اي التي كانت نحو العدو وصلى بهم ولقوله تعالى ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك ما بقي وهو ركعة في الثناء والمغرب ركعتان في غيره وسلم الامام وحده ومضت
اي الى العدو وفي ولو كانت الطائفة الثانية حين سلم الامام وقضوا ركعتهم في مكانهم
ثم انصرفوا جاز والافضل ما ذكرنا قلت ويؤيد الاول اقتصاره سبحانه في الاية على
ما تقدم وبعض الاحاديث الاتية والله تعالى اعلم وجاءت الاخرى وهي الاولى واتمت
بلا قراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقتدي ومضت الى وجه العدو ثم جاءت الاخرى
وهي الثانية واتموا بها اي بالقراءة لانها مسبوقة والمسبوق في حكم المنفرد دلنا على ان
هذه كيفية صلاة الخوف ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن ابن عمر قال غزوت مع النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا هم فقام رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يصلي لنا فقامت طايفة معه تصلي واقبلت طايفة على العدو وركع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطايفة التي لم
تصل فجاؤوا فركع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام
كل واحد اي من القوم وهم الطايفتان فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين وفي لفظ اخر له عن
ابن عمر فاذا صلى الذين معه ركعة استاخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين
لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فتقوم كل واحد من الطايفتين

فيصلون لانفسهم ركعة واحدة بعد ان ينصرف الامام الحديث وروى ابو داود عن مسلم بن
ابراهيم عن عبد الصمد ابن حبيب عن ابيه انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بهم الخوف
وان الطايفة التي صلى بهم ركعة ثم سلم ثم مضوا الى مقام اصحابهم وجاء هولاء فصلوا لانفسهم
ركعة ثم رجعوا الى مقام اولئك وجاء الاخرون فصلوا لانفسهم ركعة وروى ابو داود عن
ابن مسعود صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الخوف فقاموا صفا خلفه وصفا
مستقبل العدو فيصلي بهم ركعة ثم جاء الاخرون فقاموا في مقامهم واستقبلوا هولاء العدو
فصلى بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هولاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا ثم
ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لانفسهم ركعة
ثم سلموا ولا يخفى ان كلا من الاحاديث انما يدل على بعض المدعى وقد روى تمام صورة الكتاب
محمد بن الحسن في كتاب الاثار من رواية ابي حنيفة موقوفا على ابن عباس وهو كالمرفوع في هذا
الباب والله تعالى اعلم بالصواب ومذهب الشافعي انه يصلي بالطايفة الاولى شطرها في غير المغرب
فاذا قام فارقته واتمت هذه الطايفة صلاتها فرادى وذهبت اليه وجاءت الطائفة الاخرى
فاقتدت به وصلت معه فاذا جلس للتشهد قامت واتمت ما فاتها ولحقته في التشهد وسلم
بهم لقول سهل بن ابي حثمة يقوم الامام مستقبل القبلة ويقوم طائفة منهم وطايفة من
قبل العدو ووجوههم الى العدو فيركع بهم ركعة ويركعون لانفسهم ويسجدون لانفسهم سجدتين
في مكانهم ثم يذهبون الى مقام اولئك فيجيئ اولئك فيركع بهم ركعة ويسجد بهم سجدتين فهي له ثنتان
ولهم واحدة ثم يركعون ركعة ويسجدون سجدتين رواه الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي
حديث حسن صحيح لم يرفعه يحيى عن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن
ابن القاسم بن محمد عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ومذهب مالك ان الامام يسلم وحده بلا انتظارهم وتتم هذه الطايفة بعده وحكاية ابن
مسعود تشهد له قال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان
في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارث وحده وفي حديث ابن
مسعود كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم وقد تاول بعضهم حديث ابن عمر على ما في
حديث ابن مسعود وبه اخذ ابو حنيفة واصحابه غير ابي يوسف وهو نص اشهب من اصحابنا
خلاف ما تاوله ابن حبيب انتهى وفي صلاة الخوف دلالة ظاهرة على كون الجماعة فريضة وان
تعددت الجماعة واعادتها غير جائز ولو بالعذر مرة واما تعليل ابي يوسف بان الناس كانوا يرغبون
في الصلاة خلفه عليه الصلاة والسلام ما لا يرغبون في الصلاة خلف غيره فشرعت
بصفة الذهاب والمجيء لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده
فكل طايفة يتمكنون من اداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب
والمجيء فمدفوع بان الاصل عدم اختصاصه وقيام نايبه وهو الامام على امته بعده وقد اجمع
الصحابة على ذلك فلا ينبغي الخلاف لما جرى هنا وذكر شمس الائمة السرخسي ان محمدا قال ابو

يوسف انما هي في صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجيء كما ذكر لانه نقل موافقته لها فيما اذا كان
العدو في وجه القبلة وصورة ذلك ان يجعل الامام الناس صفين ويفتتح الصلاة بهم جميعا
فاذا ركع الامام ركعوا معه واذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم
فاذا رفعوا روسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا رفعوا روسهم سجد
الامام السجدة الثانية وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قعود يحرسونهم واذا رفعوا
روسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قيام يحرسونهم فاذا رفعوا روسهم تاخر الصف
الاول وتقدم الصف الثاني فيصلي بهم الركعة الثانية بهذه الصفة ايضا فاذا قعد واسلم
وسلموا معه وهذه صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعسفان رواها ابو داود
وغيره عن ابي عياش الزرقي وغيره قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعسفان
وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غرة لقد اصبنا
غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فنزلت اية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت صلاة
العصر قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون امامه وهكذا فعل
ابو موسى فعلى هذا لا يتم جوابنا عن قول ابي يوسف بان ابا موسى صلاها باصبهان وسعد
ابن ابي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله
ابن العاص حتى يثبت انهم صلوها على غير هذه الصفة ثم حمل السلاح في الصلاة عند الخوف
مستحب عندنا لا واجب كما قال مالك والشافعي عملا بظاهر الامر في قوله وليأخذوا حذرهم
واسلحتهم قلنا وهو محمول على الندب لان حملها ليس من اعمالها فلا يجب فيها ثم اعلم ان صلاة
الخوف على الصفة المذكورة انما يلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام واما اذا لم يتنازعوا
فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالاخرى اماما اخر وان
زاد الخوف بان لم يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمهم صلوا حينئذ ركبانا لقوله
تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اي فان زدتم في الخوف فصلوا حال كونهم قائمين او راكبين
فرادى لعدم اتحاد المكان الا اذا كان الامام والماموم على دابة واحدة وعن محمد يجوز
صلاتهم جماعة وبه قال مالك والشافعي لا يجوزهم ما هو اشد من ذلك وهو الاخلال
وهو الذهاب والاياب بايماء الركوع والسجود الى اي جهة قدروا اذا عجزوا عن الاستقبال
لما روى البخاري في قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا عن نافع ان عبد الله بن عمر كان
اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطايفة من الناس فيصلي بهم الامام ركعة ويكون
طايفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا واذا صلى الذين معه ركعة استاخروا مكان الذين لم
يصلوا الى ان قال فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم وركبانا
مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال مالك قال نافع لا ارى عبد الله ذكر ذلك الا عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويفسدها القتال عندنا خلافا للشافعي وهو رواية عن مالك
لان الامر باخذ السلاح ليس الا لجواز القتال ويمكن دفعه بانه قد يكون للترهيب وللاحتياج

اليه اذا تعمد وا عن الحد الموجب لبطلان الصلاة لكن يرد عليه جواز قتل الحية في الصلاة وان كان
بعمل كثير على الظاهر والمشي زاد بن اذا هرب من العدو ولم يمكنه الوقوف للصلاة لا يصلي ماشيا
وان ذهب الوقت ولم يرد ان مطلق المشي مفسد لان صلاة الخوف فلا يوجد بدون المشي
والركوب لانه عمل كثير واعلم ان عند اهل السير انه لا صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في اربعة مواضع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذي قرد بفتحتين موضع قريب من المدينة
السكينة **باب الصلاة في الكعبة** لا تسن فصل **صح في الكعبة الفرض والنفل** خلافا
لمالك في الاول لاستدبار بعضها وانه مبطل بخلاف النفل فانه جاز اتفاقا ولنا قوله تعالى
ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود فان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحتها
فيه مطلقا ولان شرط الجواز استقبال جزء من القبلة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام وقد وجد والاستدبار غير مفسد لذاته بل لتضمنه ترك الاستقبال الذي هو شرط
الجواز كما هو اذا استدبر خارج البيت على انه لا فرق في الشرطين الفرض والنفل وقد ثبت
انه عليه الصلاة والسلام صلى في داخل البيت كما في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي فاغلقها عليهم
ثم مكث فيها قال ابن عمر فسالت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ
على ستة اعمدة وفي رواية قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح فنزل
بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق فلبثوا فيه مليا ثم فتح الباب
قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خارجا وبلالا على
اثره فقلت لبلال هل صلى فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال نعم قلت اين بين العمودين
تلقاء وجهه ونسيت ان اساله كم صلى فان قيل في الصحيحين ايضا عن ابن عباس ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل وفي رواية
عنه قال اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل البيت دعا في
نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج فلما خرج ركع قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة
مختصر اجيب بان حديث بلال مثبت فقدم على حديث ابن عباس لانه ناف وقيل
دخلها ولم يصل ثم دخلها من الغد وصلى لما روي الدارقطني عن ابن عمر قال دخل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان من
الغد دخل فسالت بلالا هل صلى قال نعم صلى ركعتين وقال ابن حبان في صحيحه يحمل حديث
بلال على يوم الفتح وحديث ابن عباس على حجة الوداع واعترض عليه بما روى اسحاق بن راهويه
في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدخل
البيت في الحج ودخل عام الفتح وعن ابي داود عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن
الخطاب كيف صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل الكعبة قال صلى ركعتين وفي

وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن السايب قال حضرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم الفتح وقد صلى في الكعبة فخلع نعليه فوضعهما عن يساره ثم افتتح سورة المومنين فلما بلغ ذكر
موسى وعيسى اخذته سعلة فركع قال النووي واما نفي اسامة فسببه انهم لما دخلوا الكعبة
اغلقوا الباب فاشتغلوا بالدعا وراى اسامة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو فاشتغل
هو ايضا بالدعا في ناحية من نواحيه والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتغل هو ايضا بالدعا
في ناحية اخرى وبلال قريب منه صلى الله تعالى عليه وسلم فراه لقربه ولم يره اسامة لبعده مع
خفة الصلاة واغلاق الباب واشتغاله بالدعاء وجاز له نفيها عملا بظنه على انه معارض بما في مسند
احمد وصحيح ابن حبان عن عمارة بن عمير عن ابي الشعثاء عن ابن عمر اخبرني اسامة ابن زيد ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى في الكعبة بين الساريتين ومكث معه عمر لم اساله كم صلى وهذا
سند صحيح والاول الجمع بينهما بما رواه الدارقطني عن ابن عمر كما تقدم وبما روي هو والطبراني
عن ابن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم
قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى فقام يدعو ثم خرج ولم يصل قال البيهقي فصلى مرة
وترك مرة الا ان في ثبوت الحديثين نظرا والله ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق **ولو** كان المصلي
ظهره الى ظهر امامه او جنبه الى جنبه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا
معتقد خطاه لان كل جانب قبلة بخلاف مسئلة التحري **لا لمن ظهره الى وجهه** اي وجه
امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه ولا حايل جازت الصلاة مع الكراهة لانه اشبه
عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المقتدون حولها جاز وكان
لقيامه في المحراب في باقي المساجد وكره مع الجواز النفل والفرض **فوقها** اما الجواز فلان
القبلة هي العرصة والهوا الى عنان السماء دون البنا لانه قد ينقل ولانها يجوز اتفاقا على
ابي قبيس ولا بناء بين يديه بسامته واما الكراهة فلما فيه من ترك التعظيم ولما روي ابن ماجة
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يصلى في سبع مواطن في المزبلة والمجزرة
والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الابل وظهر بيت الله ولم يشترط لصحة الصلاة فوقها
سترة بين يدي المصلي وشرطها الشافعي وان اقتدوا **حولها بامام جازت صلاتهم وبعضهم اقرب اليها**
صح ان لم يكن الاقرب في جانبه اي في جانب امامه لانه يعد متقدما على امامه
وفسد ان كان الاقرب في جانب امامه لانه يعد متقدما عليه لان التقدم والتاخر انما يظهران
عند اتحاد الجهة لانهما من الامور الاضافية ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه ولا يخفى
ان التقدم على الامام في المقام مكروه عند الامام مالك فليتنظر في الادلة المتعلقة بما هنالك والله
تعالى اعلم بالصواب **كتاب الزكوة** قرن الزكوة بالصلاة اقتداء بكلام الله تعالى في قوله
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولولاه لعقب الصوم بها لانهما عبادتان بدنيتان ولذا قدم الصوم
على الحج المتوقف وجوبه على المال وغيره والحاصل ان العبادة اما بدنية كالصلوة والصوم واما مالية

كالزكوة واما مركبة منهما كالحج ولهذا تاخر وصار ركنا خامسا من الاركان الاسلامية اصلها التصديق
والاقرار بالشهادتين ونزل فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت ثم تركيب هذا البناء يدل على
النماء يقال زكا الزرع اذا نما وسميت بها لانها سبب نماء بالعوض في الدنيا والثواب في العقبى قال
تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه او على الطهارة ومنه قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وفيها
معنى التطهير قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت لانها يطهر صاحبها من الذنوب
او من رذيلة البخل الذى هو من اكبر العيوب وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية
وامتثاله لحق الربوبية وقوله تزكيهم اى يثنى عليهم وهي في الشرع عبارة عن تمليك جزء من النصاب
الحولي للفقير ومن بمعناه لانها يوصف بالوجوب وقيل هي اسم للقدر الذى يخرج للفقير لقوله تعالى
واتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال لان الايتاء بدونه من المحال والله تعالى اعلم بالاحوال
هي فريضة لقوله تعالى واتوا الزكوة واجماع الامة والاحاديث الواردة منها ما رواه الترمذي وصححه
وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة
اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم ومنها ما رواه احمد والشيخان والترمذي والنسائي
عن ابن عمر مرفوعا بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول واقام الصلاة
وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم رمضان وكانت فرضيتها في السنة التى فرض فيها الصوم وهي
السنة الثانية من الهجرة وقيل قبل الهجرة اجمالا وبعدها تفصيلا وهذا ايضا يصلح ان يكون وجها
لتقديم كتاب الزكوة على الصوم وفي المحيط قال ابو الحسن الكرخي انها تجب على الفور وفي المنتقى اذا
ترك حتى حال عليه حولان فقد اساء واثم وعن محمد وان لم يؤد الزكوة لم تقبل شهادته وذكر ابن
شجاع من اصحابنا انها على التراخي وهكذا ذكر ابو بكر الجصاص وفي التحقيق ان الامر المطلق عن الوقت
وهو الذى لم يتعلق اداء المامور فيه بوقت محدود على وجه يفوت الاداء بفوته كالامر بالزكوة
وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذور المطلقة ذكر اكثر اصحابنا واصحاب
الشافعي وعامة المتكلمين الى انه للتراخي وذهب بعض اصحابنا منهم الشيخ ابو الحسن الكرخي وبعض
اصحاب الشافعي منهم الشيخ ابو بكر الصيرفي وابو حامد الى انه للفور وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه
الفور ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على
التراخي انه يجوز تاخيره عن اول اوقات الامكان لا انه يجب تاخيره عنه بحيث لو اتى فيه لا يعتد
به لانه ليس مذهبا لاحد **لا تجب** عبر بالوجوب لان بعض مقادير الزكاة تثبت باخبار الاحاد
او لان استعمال الوجوب في الفرض مجاز كثير **الا على حر** احترازا عن القن والمدبر وام الولد
والمكاتب **مكلف** فلا يجب على صبي ولا مجنون وقال مالك والشافعي واحمد يجب في مالهما كنفقة
الزوجة والعشر والخراج وصدقة الفطر ولما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم خطب الناس فقال من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى ياكله
الصدقة رواه الترمذي مرفوعا وموقوفا على عمر والدارقطني من طرق لكنها ضعيفة وقيل

المراد بالصدقة النفقة ولما روي عن عمر وعلي ومن قولهما بوجوبها في مال الصغير وروى
مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه انه قال كانت عائشة تليني انا واخا لي يتيمين
في حجرها اى تربيتها فكانت تخرج من اموالنا الزكوة ولنا ما روى ابو داود والنسائي وابن
ماجة والحاكم وقال على شرط مسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاث عن
النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وفي اثار محمد بن الحسن قال
اخبرنا ابو حنيفة حدثنا ليث بن ابى اسلم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال
اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد لكن اختلط في اخره ومعلوم ان ابا حنيفة لم
يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه مع تشديده امره في الرواية ما لم يشدد
غيره على ما عرف وروى البيهقي عن ليث بن سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال من ولي
مال اليتيم فليحص عليه السنين واذا رفع اليه ماله اخبره بما فيه من الزكوة فان شاء زكى وان
شاء ترك وروي عن ابن عباس ايضا الا انه تفرد باسناده ابن لهيعة والجواب عن الحديث الاول
ان احمد بن حنبل حكم بعدم صحته والترمذي بضعف سنده وعن قول عمر وعلي انه معارض
بقول ابن مسعود وابن عباس ولان من شروطها النية وهي لا تتحقق من الصبي والمجنون ولا
تعتبر نية الولي لان العبادات الواجبة لا تتادى بنية الغير **مسلم** لانها عبادة والكافر
ليس باهل لها في بعض النسخ ليس بموجود ولعل ذلك لان قيد التكليف يغني عنه بناء على ان
الكافر غير مخاطب بالشرائع عندنا **مالك ملكا تاما** اى رقبة ويدا فلا يجب على
المشترى فيما اشتراه قبل القبض **للتجارة** ولا على المولى في عبده للتجارة اذا ابق ولا فيما بيد عبده
الماذون غير المديون لان يد الماذون يد اصالة لا يد نيابة **لنصاب نام** ولو تقديرا بان
يتمكن من استنمائه **وهو** اى وهو اى النمو **اما بالثمنية** اى بكون المال ثمنا للاشياء
كالذهب والفضة **او السوم** اى الرعي **او نية التجارة** في العروض اذا اقترنت بعمل من
اعمالها كالشراء والبيع والاجارة **مع الحول** لانه الممكن من النمو لاشتماله على الفصول
الاربعة التى الغالب فيها تفاوت الاسعار اما شرط النصاب فله شواهد كثيرة منها حديث الخدري
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس
فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة وسق صدقة واما الحول فلما في الدارقطني
عن ابن عمر من طرق مرفوعا ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول وصحح بعضهم وقفه على ابن عمر
وكذا رواه ابو داود مرفوعا ففي سنن ابى داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول
ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت
لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي
يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله تعالى وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول
ولا يقدح فيه ضعف الحارث من رواية المتابعة عاصم له فيجب رفعه لتوثيق ابن المديني وابن

معين والنسائي اياه وقد قال النووي حديث صحيح او حسن **فاضل عن حاجته الاصلية** لان
المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم وفي حق الزكوة فلا يجب في دور السكنى وثياب البدن واثاث
المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهلها والات المحترفين
لاصحابها فلو كانت له قدر نصاب لكن يحتاج الى ان يصرفه في هذه الاشيا فلا زكوة فيه كذا ذكره
في بعض الشروح نقله البرجندي وفيه بحث لانه ان اراد لانه لا يلزمه بعد الحول فغير صحيح وان
كان قبله فلا كلام فيه **وعن دين له مطالب من عبد** فلا يمنع
الزكوة دين هو نذر او كفارة او وجوب حج لان العبد ليس له ان يطالب به ويمنعها دين هو
عشر او خراج او زكوة عند ابي حنيفة ومحمد وفي المحيط وصورته اذا حال الحول على النصاب فوجبت
الزكوة ولو اتلفت النصاب اي كله بعد الحول الثاني حتى صارت الزكوة اي زكوة الاول دينا
في ذمته يمنع ذلك وجوب الزكوة اي للحول الثاني وقال زفر لا يمنع كلاهما وقال ابو يوسف وجوب
الزكوة يمنع ودين الزكوة لا يمنع لان دين الزكوة لا مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارة
وصدقة الفطر والاضحية واما وجوب الزكوة فجزء من النصاب صار مستحقا فانتقص به النصاب
ولهما ان هذا دين له مطالب من جهة العباد لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة
لظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وعلى هذا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان يفتش العمال مستور اموال الناس
ففوض الاموال الباطنة الى اربابها نيابة عنه خوفا عليهم من السعاة السوء ولم يختلف عليه
الصحابة في ذلك ولهذا لا يسقط طلب الامام اصلا ومن ثم لو علم ان اهل بلدة لا يؤدونها طالبهم
بها وانما شرط في وجوب الزكوة فراغ المال عن الدين لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية
وهي دفع الحبس عن المديون والحاصل انا لا نوجب الزكوة على مديون مستغرق دينه ولو بكفالة
نصابه وبه قال مالك واوجبها الشافعي في اظهر اقواله لان السبب ملك مال نام ولا خلل في
ملكه لان الدين يتعلق بالذمة لا بالمال ولذا ينفذ تصرفه فيه ببذل او بغيره ولا في النما لانه معد للتجارة
وضعا او جعلا ولنا ما في الموطا عن السايب بن يزيد ان عثمان بن عفان كان يقول هذا شهر زكوتكم
فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فتؤدون منها الزكوة ولانه مشغول بحاجته
الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المال اذ الدين يحول بينه وبين
الجنة واي حاجة اعظم من هذه فاعتبر معدوما كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وعبيد الخدمة
ولان المديون فقير ولهذا يحل له الصدقة مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغني ولا تجب الا على غني
فلا تجب على مكاتب وان زاد ما بيده على مال كتابته لانه ملك ما في يده من المال يدا لا رقبة لان
كونه رقيقا ينافي ان يملك من كل وجه **ولا بعد الوصول الى المال لا يام** اي لاجل ايام **كان
المال ضمارا** فيها بان كان المال عينه قايمة لا يقدر المالك على الوصول اليه لان المال حينئذ مملوك
رقبة لا يدا لعدم الملكية عليه **المفقود** هذا وما عطف عليه مثال المال الضمار والمفقود
يتناول الابق اذا كان عبد التجارة والمال الساقط في البحر والمدفون في البرية واما المدفون في

البيت فليس بضمار لانه يمكن الوصول اليه وفي المدفون في ارض الرجل او كرمه اختلف مشايخ
فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض وقيل لا يجب لان في حفرها حرجا **ومجحود** سواء كان
دينا وغصبا واحترز به عن المقر به سواء كان المقر غنيا او فقيرا **لا حجة** عليه بل اقام رب
المال البينة بعد سنتين على الاقرار به وانما قيد به لان المجحود الذي عليه بينة او علم القاضي به
يجب الزكوة فيه للايام الماضية لامكان الوصول الى المال ان كان الخصم موسرا والى تحصيله ان كان
معسرا وقال بعضهم انه لا زكوة عليه سواء كانت له بينة او لم يكن اذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل
قاض يعدل وفي المجاثاة بين يدي القاضي للخصومة ذل فكان له ان لا يذل نفسه **وماخوذ مصادرة**
لما روى مالك في الموطا ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده
الى اهله ويؤخذ زكوته لما مضى من السنين ثم اعقب بعد ذلك بكتاب ان لا يؤخذ منه الا زكوة
واحدة فانه كان ضمارا ولما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرحمن بن سليمان عن عمر بن ميمون
قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عايشة عشرين الفا فالقاها
في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب اليهم ميمون ادفعوا
اليهم اموالهم وخذوا زكاة عامهم فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة ما مضى وهذا مذهب
الحسن البصري وبه قال مالك خلافا للشافعي وزفر لان وجوب الزكوة باعتبار الملك دون اليد
الا ترى ان ابن السبيل يلزمه الزكوة لما مضى اذا وصلت يده الى ماله لقيام ملكه فيه فكذا
في المغصوب فان بالغصب ونحوه ينعدم يد المالك عنه دون ملكه ولنا ما ذكره سبط ابن
الجوزي في اثار الانصاف عن عثمان وابن عمر لا زكوة في مال الضمار واما عزوه صاحب
الهداية الى علي فليس بمعروف ولان وجوب الزكوة باعتبار معنى النماء وقد انسد على المالك
طريق تحصيل النماء فيه فانعدم ما لاجله كان نصاب الزكوة بخلاف ابن السبيل فان النماء فيها
يحصل بيد نايبه كما يحصل بيده **وشرط لادائها** وصيرورة المؤدى زكوة **النية** في الزكوة لا
عبادة **وقت الاداء** اي للمستحق لان الاصل في النية ان يقترن بالعبادة **او العزل** المقدار
الواجب من المال لان الزكوة عبادة فلا تتادى الا بالاخلاص قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين ولا اخلاص بلا نية ~~الدفع يتفرق ظاهرا~~ وقد صح حديث انما الاعمال بالنيات والاصل
اقتران النية بالاداء كما في الصلاة الا ان الدفع يتفرق ظاهرا فاكتفى بوجود النية عند العزل
تيسيرا على المؤدي كجواز تقديمها في الصوم لعجز عن اقترانها باول الصبح **الا ان تصدق بالكل**
فلا يشترط النية استحسانا لان النصاب محل الوجوب وقد حصل بجميعه للفقير فحصل له قدر
الواجب اذ الغرض من النية التعيين ولا حاجة هنا الى التعيين وحاصله ان التصدق بكل المال
بلا نية زكوة يسقطها لان الواجب جزء من النصاب فاذا ادى الكل فقد ادى الواجب ضرورة
بقي ان النية شرط ولم يوجد واجيب بان الواجب نية اصل العبادة لتمتاز عن العادة وقد
وجدت اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها رضى الله عنه ونية الفرض
انما تشترط لتحصيل التعيين ولا عند عدم التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة

الى التعيين وصار كما اذا نوى في رمضان الصوم مطلقا فانه يقع عن الفرض وان لم يعينه ليقينه ولو
تصدق ببعض النصاب سقط زكوة ذلك البعض عند محمد لان الوجوب شايع في الكل فسقط
منها بحصته ما تصدق به لان البعض معتبر بالكل وهذا لو هلك البعض يهلك بما فيه كما لو هلك
الكل وعند ابي يوسف لا تسقط لجواز ان يكون الباقي هو المحل للوجوب ولو كان له دين على
فقير فابراه منه سقط زكوته نوى او لم ينو ولو ابراه عن بعضه ففي سقوط زكوة ذلك البعض
ما تقدم من الخلاف ولو نوى بما ابراه منه الاداء عن الباقي او عن دين اخر لا يجزيه ولو كان
له دين على غني فوهبه له بعد وجوب الزكوة قيل يضمن القدر الواجب وقيل لا يضمن **ويجب في**
كل خمس من الابل عرابا كانت او بخاتي والبخت بالضم الابل الخراسانية على ما في القاموس **شاة**
فيجب في خمس شاة في عشر شاتان وفي خمس عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وقد
بدا محمد رحمه الله تعالى تفصيل اموالهم في حق العرب وهم كانوا ارباب المواشي بحسب الاغلب فقدم
لهذا السبب **ثم في خمس وعشرين** من الابل **بنت مخاض** اي ذات سنة وسميت بذلك
لان امها في الغالب تصير ذات مخاض باخرى اي حاملا فان المخاض اوجع الولادة **وفي ست**
وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة وسميت بذلك لان امها في الغالب تكون
ذات لبن من اخرى **وفي ست واربعين حقة** وهي التي دخلت في الرابعة وسميت بها
لانها استحقت الحمل والركوب **وفي احدى وستين جذعة** بفتحتين وهي التي طعنت في الخامسة
وسميت بذلك لمعنى في اسنان الابل يعرفها اهلها وهي اكبر سن يوجد في الزكوة وفوق الجذعة
الثني وفوقه السديس وفوقه البازل ولا يوجد منها شي في الزكوة **وفي ست وسبعين بنتا**
لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين والعفو بين الواجبين من خمس
الى خمس وعشرين اربع ومنها الى وجوب بنت لبون عشرة ومنها الى الحقة تسعة ومنها الى الجذعة
اربع عشر ومنها الى بنتي لبون كذلك ومنها الى واجب اخر وهو الشاة بعد الاستيناف على
مائة وثلاث وثلاثون والاصل فيه كتاب ابي بكر الصديق الذي رواه البخاري في صحيحه وفرقه
في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى
البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سالها من المسلمين فليعطها
على وجهها ومن سال فوقه فلا يعطه في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم من كل خمس
ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا
وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها
حقة طروقة الفحل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا
وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان
طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن
لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة

وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة فاذا زادت على عشرين ومائة
الى مائتين شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاثمائة
ففي كل مائة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة
الا ان يشاء ربها ثم ذكر البخاري في الباب الثاني عن ثمامة فقال من بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا
له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها
تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون
وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت
صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها
عشرين درهما او شاتين وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا
يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المتصدق ورواه ابو داود من حديث واحدا وزاد
فيه ما كان فيه من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وكتاب عمر بن الخطاب الذي
رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه على وفاق ما تقدم وزادوا فيه ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق
بين مجتمع مخافة الصدقة وكتاب عمرو بن حزم الذي رواه النسائي في الديات وابو داود في
مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرايض والسنن والديات وبعث به
مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي الى
شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد رجع رسولكم واعطيتم
من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المومنين من العشر في العقار وما سقت السماء
وكان سيحا او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي بالدالية والرشا ففيه
نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة وساق كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة
تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس اواق من الورق
خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي
كل اربعين دينارا دينار والصدقة لا تحل لمحمد ولا لاهل بيته انما هي الزكوة يزكى بها
انفسهم في فقرا المومنين وفي سبيل الله وفيه ذكر جمل من الديات وغيرها قال النسائي
وسليمان بن ارقم متروك وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي
بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود حدثني
الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد كتاب عمرو بن
حزم في الصدقات صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال
بعض الحفاظ من المتاخرين في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهي متوارثة
كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دايرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود

كلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان القسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح
منه فان اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين كانوا يرجعون اليه ويدعون اداهم
وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معاوض باثنى عليه جماعة منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة
وابن عدي وعثمان بن سعيد الدارمي انتهى والحاصل انه الى ههنا وقع الاتفاق بين الايمة
واشتهرت كتب الصدقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **ثم في كل خمس** من الابل
شاة كالاول عندنا وهو رواية عن مالك ففي خمس شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ماية وخمسين
ثلاث حقاق وليس في هذا الاستيناف بنت لبون لانعدام نصابه **ثم تستانف الفرض**
ايضا عندنا بعد كل خمسين وكل ماية **كالاول** اي كاول فرايض الابل وانما لم يقيده باول
الاستينافات لانه ليس فيه بنت لبون وهذه الاستينافات فيها ذلك **فزاد في كل ست
واربعين الى خمسين حقة** وبه قال سفيان الثوري واعلم ان هذه الزيادة باعتبار غاية
ما فيه الحقة دون ابتدايه لان غاية ما يجب فيه الحقة هنا خمسون وفي الاول ستون وابتداوه
فيها ست واربعون وقال الشافعي واحمد اذا زادت على ماية وعشرين واحدة ففيها ثلاث
بنات لبون لكونها ثلاث اربعينيات فاذا صارت ماية وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وعن مالك قولان احدهما كمذهبنا والاخر كمذهب
الشافعي لهم ما روى البخاري في صحيحه عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب
حين وجهه الى البحرين وفيه فاذا زادت على عشرين وماية ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل
خمسين حقة ولنا ما روى اسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في المشكل وابو داود في
المراسيل عن حماد بن سلمة قال قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب ابي بكر محمد بن عمرو بن
حزم فكتب لي ورقة ثم جاء يوما واخبرني انه اخذه من كتاب ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن
حزم واخبرني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر
ما يخرج من فرايض الابل فكان فيه فاذا كانت اكثر من عشرين وماية ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون فاحتمل اي زاد على ماية وعشرين فانه يعاد الى اول
فريضة الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وروى
الطحاوي عن خصيف عن ابي عبيدة وزياد بن ابي مريم عن ابن مسعود انه قال اذا بلغت
العشرين وماية استقبلت الفريضة بالغنم فاذا بلغت خمسا وعشرين ففرايض الابل
وروي عن ابراهيم النخعي نحوه وروى ابن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان
ابن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال اذا زادت الابل على عشرين وماية يستقبل
بها الفريضة واعترض البيهقي على الاول بانه موقوف ومنقطع بين ابي عبيدة وزياد
وبين ابن مسعود وقال خصيف غير صحيح به والثاني معارض بان شريكا رواه عن

ابي اسحاق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرين وماية ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين ابنة لبون موافقا لحديث انس الذي لم يختلف فيه الرواية فكان المصير اليه
اولى والجواب ان التنصيص في هذه الرواية على عود الفريضة لا ينفيه ما تقول بان
الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست
واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجه بما رويناه واما ما زاد
ابو داود من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند ال عمر بن الخطاب
قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد
العزيز من عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فاذا كانت احدى وعشرين
وماية ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين وماية فاذا كانت ثلاثين وماية
ففيها بنتا لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين وماية فاذا كانت ثلاثين وماية ففيها بنتا لبون
وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين وماية فاذا كانت اربعين وماية ففيها حقتان وبنت لبون
حتى تبلغ تسعا واربعين وماية فاذا كانت خمسين وماية ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ
تسعا وخمسين وماية فاذا كانت ستين وماية ففيها اربعة بنات لبون الحديث وهذا مرسل
كما اشار اليه الترمذي فالجواب ان هذه الرواية لم تعرف الا من طريق ابي داود ولم يعمل بها واحد
من الخلفاء الواجب في الابل الاناث ولا تجزي الذكور الا بطريق القيمة **وفي ثلاثين** اي يجب
في ثلاثين **بقرا** او جاموسا او مختلطا اذا كانت سايمة للنسل والدر **تبيع** وهو ما طعن في
السنة الثانية وسمي به لانه حينئذ تبع امه **او تبيعة** وهي انثاه وانما خير بين الذكر والانثى
لان الانوثة في البقر والغنم لا تعد فضلا بخلاف الابل **وفي اربعين مسن** وهو ما دخل في
السنة الثالثة **او مسنة** لما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث مسروق عن معاذ بن جبل
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين بقرا تبيعا او تبيعة ومن
كل اربعين مسنة قال الترمذي حديث حسن وقد رواه بعضهم مرسلا لم يذكر معاذا هذا اصح ورواه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال ابو عمر
في الاستذكار ولا خلاف بين العلماء ان السنة في زكوة البقر ما في حديث معاذ وانه النصاب
المجمع عليه فيها قلت وهذا قول علي وابي سعيد الخدري والاصل فيه ما في كتاب عمرو بن حزم في
كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة وقد روى ابو داود في مراسيله
عن معمر قال اعطاني سماك بن الفضل كتابا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمقوقس فاذا
فيه وفي البقر مثل ما في الابل واخرج ايضا عن معمر عن الزهري قال في خمس من البقر شاة وفي
عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس
وتسعين ففيها بقرتان الى عشرين وماية فاذا زادت على عشرين وماية وفي كل اربعين بقرة مسنة
وزعم قوم ان هذا قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله الانصاري **وفيما زاد على الاربعين يحسب**

اي يعطي بحسابه **الى ستين** في رواية الاصل عن ابي حنيفة فيجب ربع عشر المسنة في الواحدة الزائدة
على الاربعين ونصف عشرها في الثنتين وهكذا لان المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالراي
لا يجوز وكذا اخلاؤه من الواجب بعد تحقق سببه ولان العفو فيما بين الثلاثين الى الاربعين ثبت
بخلاف القياس ولا نص ههنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين
ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وهو القياس لان امبنى نصاب البقر على ان يكون بين كل عقدين
وقص وفي كل عقد واجب فاوقص البقرة تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين فكذا هنا وروى
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة قال في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات وهو قولهما المختار كما في
جوامع الفقه وقول مالك والشافعي واحمد انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين لما في الصحيحين عن
معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل ثلاثين من البقر
تبيعا او تبيعة وروى الدارقطني والبيهقي والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن
طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاذ الى اليمن فامره ان ياخذ
من كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما
امرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها بشيء وساله اذا قدمت فلما قدم على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ساله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والاوقاص ما بين الثلاثين
الى الاربعين وما بين اربعين الى ستين وقال البزار لا نعلم احدا اسنده عن ابن
عباس الا بقية عن المسعودي وقد رواه الحافظ عن الحكم عن طاوس مرسلا واجيب عن
الحديث الاول بانه ساكت عن الاوقاص ليس فيه تعرض لها وعن الحديث الاولى بان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم توفي قبل قدوم معاذ من اليمن لما روى مالك في الموطا عن حميد بن
قيس عن طاوس ان معاذا اخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين بقرة مسنة واتي
بما دون ذلك فابى ان ياخذ منه شيئا وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فيه شيئا حتى القاه واساله فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ لكنه منقطع اذ
لم يدرك طاوس معاذا ومعارض لما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده عن صهيب ان معاذا
لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له يا معاذ ما هذا قال اني لما قدمت
من اليمن وجدت اليهود والنصارى يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء وقال صلى
الله تعالى عليه وسلم كذبوا على انبيائهم ولو كنت امرا احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد
لزوجها وظاهره انه رجع من اليمن قبل وفات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا اذا كان ارساله
الى اليمن مرة واحدة والا فلا اشكال على انه يحتمل وقوع السؤال قبل الاجتماع وتغير الاحوال
ويؤيده ما في معجم الطبراني من طريق بن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن ابي حبيب عن
سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اصدق
اهل اليمن فامرني ان اخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين
ومن السبعين مسنة وتبيعا ومن الثمانين مسنتين ومن العشرين والماية ثلاث مسنات

اواربعة

اواربعة اتبعة قال وامرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا اخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ
مسنة او جذعا وقال ان الاوقاص لا فريضة فيها انتهى الا ان سلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين
ولم يذكرهما ابن ابي حاتم في كتاب الموتلف والمختلف ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عهد الى عماله
على اليمن وفي كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة وليس في الاوقاص شيء وقد يجاب بانه لم يعهد به
اولا ولكنه اعلمه به ثانيا **ثم في كل ثلاثين تبيع وفي اربعين مسنة** لما رويناه ففي
ستين تبيعا وفي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين تبيعان ومسنة وفي ماية وعشرين ثلاث
مسنات او اربع اتبعة لما رويناه في معجم الطبراني عن ضير الفرض هكذا في كل عشرة لان ما دونها
وقص **وفي اربعين** اي يجب في اربعين ضانا او معزا اذا كانت سايمة للدر والنسل
شاة لان الذي في كتبه عليه الصلاة والسلام ولفظ الغنم وهو شامل لهما **وفي ماية واحدى وعشرين**
شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعماية اربع ثم في كل ماية شاة ثبت ذلك بكتبه
صلى الله تعالى عليه وسلم وكتب ابي بكر وعمر ففي كتاب الصديق لانس وفي صدقة الغنم في
سايمتها اذا كانت اربعين الى عشرين وماية شاة فاذا زادت على عشرين وماية الى مائتين شاتان
فاذا زادت على مائتين الى ثلاث ماية ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاثماية ففي كل ماية
شاة فاذا كانت سايمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان
يشاء ربها انتهى ويوخذ الثني في زكوتها وهو ما عمره سنة ودخل في الثانية واما الجذع من
الضان الذي مضى عليه اكثر السنة فلا يجزي عند ابي حنيفة على ظاهر الرواية قال في الهداية
لقوله على موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا الا انه غريب غير معروف
عند المحدثين واجاز صاحباه في الزكوة كما في الاضحية اتفاقا لقوله عليه الصلاة والسلام لا
تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواه مسلم ولما في سنن
ابي داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا
ينادي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني واما قول
صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا الجذع والثني فغير معروف وجواز
الجذع في الزكوة رواية ايضا عن ابي حنيفة لما في سنن ابي داود والنساي ومسند احمد
عن مسعر قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعثنا اليك لتوتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا
وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ناخذ شافعا والشافع
الذي في بطنها ولدها قلت فاي شيء تاخذان قالا عناق جذعة او ثنية فاخرجت اليهما عناقا
فتناولاها وفي الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا وكان
يعد على الناس السخل فقالوا يعد علينا السخل ولا تاخذه فلما قدم على عمر ذكر له فقال نعد
عليهم السخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم

شاة صح

وناخذ الجذعة والثنية وذلك عمل بين غذ الختم وخياره قال النووي سنده صحيح والغذ بعين
مكسورة وذال معجمة ممدودة وهو المردى وفي الصحاح الغذي السخلة والجمع غذا مثل فصيل وفصال
وفي كل فرس اي يجب في كل فرس **من الاناث** الصرفة **او المختلطة** من الذكور والاناث
للتناسل لا للحمل والركوب والتجارة **دينار او ربع عشر قيمتها** لحال كونها **نصابا** وهذا عند ابي
ح وحنيفة زفر وقيل الخيار في الافراس المتساوية قيمة كافراس العرب واما في المتفاوتة قيمة
فالزكوة باعتبار القيمة والصحيح عدم اعتبار النصاب فيها عنده وقيل انه ثلاثة وقيل خمسة وقيل
اثنان ذكر وانثى ولا يوخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف ساير المواشي تمسكا بما في سنن الدا
ر البيهقي عن الليث بن حماد الاصطخري حدثنا ابو سفيان عن غورك بن الحضرمي ابي عبد الله
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخيل السايمة
في كل فرس دينار فليس في الرابطة شي قال الدارقطني تفرد به غورك وهو ضعيف جدا ومن دونه
ضعفا وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحا عند ابي يوسف لم يخالفه ولم يقل ابن شهاب
لا اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سن صدقة الخيل قلت مخالفة ابي يوسف لم تدل
على عدم الصحة الحديث لاحتمال وجود معارضة الاقوي كما لا يخفى ونفي علم الزهري لا يكون حجة
على من حفظ واثبت مع انه معارض بما روي هو عن حماد عن ابراهيم انه قال في الخيل السايمة
التي لطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت في القيمة فيكون في كل
ماتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكرا وانثى وبما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن
ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السايب بن يزيد اخبره انه كان
ياتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال الاسبيجابي جعل الطحاوي الاختيار الى المصدق اي
اخذ الصدقة من العمال وليس كذلك انما هو الى صاحب المال وفي الاناث الخلص والذكور
الصرف روايتان عن ابي حنيفة والراجح في الاناث الوجوب لامكان التناسل بفحل المستعار
وفي الذكور عدمه لان لحمها غير ماكول عنده وعند ابي يوسف ومحمد لا شي في الخيل منفردة كانت
او مختلطة كالحمر والبغال المتفق على عدم الوجوب فيها واختاره الطحاوي وفي الينابيع وعليه
الفتوى وكذا قاله قاضي خان وصاحب الاسرار لكن رجح شمس الايمة وصاحب التحفة قول ابي
حنيفة الا ان قولهما عليه عامة العلما وهو قول مالك والشافعي لما في الكتب الستة عن ابي
حنيفة ~~الا ان قولهما~~ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة زاد مسلم الا صدقة الفطر واجيب عنه بان المراد به فرس الغازي وفي سنن ابي داود والترمذي
عن علي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا
صدقة الرقة قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح واخرج البيهقي عن
بقية حدثني ابو معاذ عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة والجبهة الخيل والنخة بالفتح والضم الرقيق
والكسعة الحمير واخرجه ابو داود عن كثير بن زياد عن الحسن عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

مرسلا وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الخيل لثلاثة لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر فاما الذي له اجر فرجل ربطها
في سبيل الله فهي لذلك الرجل اجر ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا
ظهورها فهي له ستر ورجل ربطها فخرا ونواء اي معاداة فهي على ذلك وزر فسئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الحمير فقال ما انزل علي فيها الا هذه الاية الفاذة اي المفردة الجامعة فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى وحق الله في رقابها الزكوة واما قول
صاحب الهداية ولا شي في الحمير والبغال لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيها شي فوهم
لان هذا اللفظ ورد في الحمير خاصة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن عمرو بن دينار
ان حيي بن يعلى اخبره انه سمع يعلى بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن اخو يعلى بن امية من رجل
من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص اي بعير فندم البايع فلحق عمر فقال غصبني يعلى واخوه فرسا
فكتب الى يعلى ان الحق بي فاتاه فاخبره الخبر فقال عمر ان الخيل لتبلغ عندكم هذا ما علمنا ان فرسا
تبلغ هذا فناخذ من كل اربعين من الغنم شاة ولا ناخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا قال
ابن عبد البر وروى الدارقطني حديثا صحيحا عن جويرية عن مالك عن الزهري ان السايب بن يزيد
اخبره قال رايت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها اي ربع عشر قيمتها **ولا تجب زكوة الماشية الا
في السايمة** اي المكتفية بالرعي المباح والرعي بالكسر الكلا بفتحها المصدر **في اكثر الحول**
لان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير لعدم امكان الاحتراز عنه ولا بد ان يكون السوم للدر
والنسل حتى لو كان للحمل والركوب لم يكن فيها زكوة ولو كان للبيع والتجارة كان فيها زكوة التجارة
وهي ربع عشر قيمتها **ولا في الصغار الا تبعا للكبار** في انعقاد النصاب وفي تادية الزكاة والمراد
بالصغار الفصلان جمع الفصيل وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والحملان جمع حمل
بالتحريك وهو ولد الشاة في السنة الاولى والعجاجيل جمع عجل وهو من اولاد البقر حين تضعه
امه الى شهر والانثى عجلة لان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع
اصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع
وبنت المخاض مثلا ولم يوجد منها شي وهو اخر اقوال ابي حنيفة ثانيا نظرا للفقرا ورب المال
وصورة المسئلة اذا كان خمس وعشرون من النوق او ثلاثون من البقر او اربعون من الغنم فلما
مضى عليها عشرة اشهر مثلا ولدت اولادا او هلكت الامهات ثم كل الحول على الاولاد فهل يجب في
الاولاد شي على الخلاف المذكور وعن ابي حنيفة اولا انه يجب فيها ما يجب في المسنات وهو
قول زفر ومذهب مالك لان قوله في خمس وعشرين بنت مخاض يشمل الصغار والكبار ويتناول
اسم الابل والبقر والغنم الصغير والكبير كتناولها الذكر والانثى **ولا فيما يعمل** اي ما اعد للعمل كاثارة
الارض وحمل الاثقال وقال مالك يجب فيه الزكوة لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما
دون خمس ذود من الابل صدقة ولنا ما روى ابو داود والدارقطني من حديث علي عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم الى ان قال وليس في

العوامل شي وفي رواية صدقة قال ابو الحسن القطان سنده صحيح وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام
انه قال ليس في المثيرة صدقة **والوسط الوسط** من السن الذي وجب فلو وجب بنت لبون
لا ياخذ العامل خيار بنت اللبون ولا رديها بل ياخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ
حين بعثه الى اليمن اياك وكرايم اموالهم رواه الجماعة ولان في اخذ الوسط نظر للفقرا ولرب
المال **فان لم يوجد** الوسط من السن الواجب **ياخذ العامل الادنى** وصفا او سنا مع
الفضل ويجبر على ذلك لانه اعطا بالقيمة لا بيع و ياخذ العامل **الاعلى** وصفا وسنا ويرد الفضل
ولا يجبر على ذلك لانه شراء وفي الكافي ان الخيار الى المالك في الصورتين لان الشارع اعتبر
التيسير على ارباب الاموال وذا انما هو بالخيار الى المالك **ونصاب الذهب عشرون مثقالا**
والفضة مايتا درهم لما في الصحيحين من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما والحديث على المتقدم في اشتراط الحول
ولما قدمنا في كتاب عمرو بن حزم وفي كل اربعين دينارا دينار ولما رواه ابن ماجة عن ابن عمر
وعايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين
دينارا دينار ولقوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشور في كل اربعين درهما وليس
عليكم شي حتى يتم مايتا درهم فاذا كانت مايتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب
ذلك **كل عشرة** اي من الدراهم **سبعة مثاقيل** ويسمى وزن سبعة فيكون كل درهم
نصف مثقال وخمس فيكون الدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات قيل واصله
ان الدراهم قبل عهد عمر كانت مختلفة فمنها ما كان عشرين قيراطا وبعضها عشر قراريط وبعضها اثنى
عشر قيراطا فامر بضرب ثلاثة دراهم متساوية فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وهو وزن
سبعة وجمع الناس على ذلك وقيل لما اراد عمر ان يستوفي الخراج بالاكبر فالتمسوا منه التخفيف
فجمع حساب زمانه ليتوسطوا وليتوفقوا بين الدراهم كلها فاستخرجوا وزن السبعة واستقر
الامر عليه وقال ابو عبيد كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا
ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانق
والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما
درهمين سوا كل درهم ستة دوانق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في اباد الدهر
محددا لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التي وحدها ستة دوانق سبعة مثا قيل
سوا فاجتمع فيه ان العشرة منها وزن سبعة مثاقيل وانه عدل بين الكبار والصغار وانه موافق
لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة فمضت سنة الدراهم على هذا فاجتمعت
عليه الايمة انتهى وفي صحاح الجوهري ان الدانق سدس درهم والقيراط نصف دانق وقال
الاثير القيراط جزء من اجزاء الدينار وهو نصف عشر في اكثر البلاد واهل الشام يجعلونه جزءا
من اربعة وعشرين والياء فيه بدل من الراء فان اصله قراط معنى كما ان اصل دينار دنار ولذا جمع
فيهما قراريط ودنانير وفي شرح الوقاية المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا

والقيراط

والقيراط ست شعيرات وفي الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة اكبر من درهم الزكوة فالنصاب
منه مائة وثمانون درهما وحبتان وفي القنية المعتبر في الزكوة وزن عشرة دنانير بوزن مكة
ينقص عما عندنا بثلاثين دينارا فلو بلغت الدنانير بوزن بلدتنا ثمانية عشر وثلثي دينار يجب فيها
الزكوة وفي ديباج الخلاصة ان كل عشرة من مثاقيل مكة تسعة من مثاقيل غيرها وفي
فتاوي المنصورية يعتبر في كل زمان عادة اهله فيعتبر دراهم ودنانير كل بلدة بوزنها وان
كان وزنها في البلاد مختلفا وقال بعض المحققين وهذا يقتضي ان النصاب ينعقد من
الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم فبالضرورة يكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب النبي صلى
الله عليه وسلم في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة
خمس اواق يجب الزكوة فيها بالنص ويؤيده نقل ابو عبيد انهم كانوا يزكون من النوعين وعن
هذا والله تعالى اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق كل اهل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان قال
الا اني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لا ينقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه صلى
الله تعالى عليه وسلم وهي ما يكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بما يتبين منها ثم
قال فان لم يكن لهم الا دراهم كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان هكذا وان كانت اقل
من مايتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر النصاب وهو وزن خمس **معمولا او تبرا** وسوا كان
المعمول بسكة او حليا او آنية وقال مالك الحلي المباح الاستعمال للنساء والرجال لا زكوة
فيه وهو اظهر القولين عن الشافعي والرواية التي اختارها اصحاب احمد منهم ورواه مالك في
الموطا عن عايشة وابن عمر ورواه الدارقطني عن اسما وانس ولما روي عن جابر انه صلى الله عليه وسلم
قال ليس في الحلي زكوة ولقول ابن عمر لا زكوة في الحلي رواه عبد الرزاق وقول انس ليس في الحلي
زكوة ورواه الدارقطني قلنا قال البيهقي في المعرفة وما يروى عن عافية بن ايوب عن الليث عن ابي
الزبير عن جابر مرفوعا ليس في الحلي زكوة فباطل لا اصل له انما يروى عن جابر من قوله وعافية بن ايوب
مجهول فمن احتج به مرفوعا كان داخلا فيما يعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين
ولنا عموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم وعموم قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة ربع العشر رواه البخاري وهي بكسر الرا
وتخفيف القاف والورق الفضة المضروبة حذفت الواو منه وعوض عنها التاء كالعدة في الوعد
وما رواه ابو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت النبي صلى
الله عليه وسلم ومعها ابنة لها حديث وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين
زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال ابن القطان اسناده صحيح وقال
ابن المنذر في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا ورواه الترمذي عن ابن لهيعة
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قالت اتت امراتان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ايديهما

سواران من ذهب فقال لهما اتوديان زكوة هذا قالتا لا قال ان تحبان ان يسوركما الله بسوارين
من نار قالتا لا قال فادّيا زكوته قال الترمذي ورواه المثنى بن صباح عن عمرو ابن شعيب نحو هذا وابن
لهيعة والمثنى يضعفان في الحديث ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شي قال المنذري
لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود لا مقال فيها قال ابن القطان بعد
تصحيحه لحديث ابي داود انما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة
والمثنى ابن الصباح وفي ابي داود ايضا عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطا عن ام سلمة قالت
كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكوته فزكي
فليس بكنز واخرجه الحاكم عن محمد بن مهاجر عن ثابت وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت
زكوته فليس بكنز والاوضاح جمع وضح وهو الحلي ومن الاثار ما في مصنف ابن ابي شيبة كتب عمر بن
الخطاب الى ابي موسى ان مر من قبلك من نسا المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية
بينهن تقارضا وفيه ايضا حدثنا وكيع عن جرير بن حازم عن عمرو بن شعيب عن عبد الله بن عمرو انه كان يامر
نساءه ان يزكين حليهن وفيه ايضا عن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير وطاووس وعبد الله بن شداد
انهم قالوا في الحلي الزكوة زاد ابن شداد حتى في الخاتم واخرج عن عطا وابراهيم النخعي ايضا انهم قالوا
مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة زكوة وما في مصنف عبد الرزاق عن ابن مسعود قال في
الحلي زكوة وروى ابو داود والحاكم وقال على شرط الشيخين عن عايشة قالت دخل علي رسول الله صلى
الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا قالت صنعتهن اتزين لك بهن قال اتؤدين
زكوتهن قلت لا قال حسبك من النار والفتخات بفاء ومثناة فوقية ومعجمة مفتوحة خواتم كبار
فالمعنى اتؤدين زكوتهن مع انضمامهن الى غيرهن مما يجب فيه الزكوة **فيجب ربع العشر** وهو
نصف مثقال نصاب الذهب وخمسة دراهم في نصاب الورق **وفي كل خمس** بضم الخا المعجمة
زاد على النصاب اي نصاب النقدين وهو اربعة دنانير في الذهب واربعون درهما في الورق بحسابه
عند ابي حنيفة وما دونه عفو وقالا يجب في كل ما زاد على النصاب بحسابه لحديث علي المتقدم في
اشتراط الحول ولما في البخاري من حديث انس وفي الرقة ربع العشر ولما في سنن ابي داود عن
زهير عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا
ربع العشر في كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شي حتى يتم مايتي درهم فاذا كانت مايتي درهم
ففيها خمسة دراهم فما زاد على حساب ذلك الحديث ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه احسبه
وصححه ابن القطان ولما في مصنفي عبد الرزاق وابن ابي شيبة ايضا عن عمر بن عبد العزيز وابن سيرين
وابرهيم النخعي ولابي حنيفة ما رواه النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم في كتاب النبي صلى الله
عليه وسلم الى عمرو بن حزم في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما
درهم وليس فيما دون خمس اواق شي وفي احكام عبد الحق روى ابو اويس عن عبد الله ومحمد
ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم حين امره على اليمن وفيه والرقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مايتي درهم
وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق لكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه

وما في سنن الدارقطني من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن نجيح عن عبادة
ابن نسي عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا تاخذ من
الكسور شيا اذا كانت الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد شي حتى
يبلغ اربعين درهما فاذا بلغت اربعين فخذ منها درهما لكنه ضعيف بالمنهال والله تعالى اعلم
بالحال وروى ابو عبيد القسم بن سلام في كتاب الاموال عن انس قال ولاني عمر بن الخطاب الصدقات
فامرني ان اخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار وما زاد فبلغ اربعة دنانير ففيه درهم وان اخذ
مايتي درهم خمسة دراهم فما زاد فبلغ اربعين درهما ففيه درهم **ويعتبر الغالب** فان غلب
الذهب على الغش وجبت زكوة الذهب وان غلب الفضة على الغش وجبت زكوتها **وان غلب
الغش** على الذهب والفضة يقوم ويخرج من قيمته ان نوى به التجارة وان لم ينو فان كان بحيث
الجيد يتخلص ويبلغ نصابا وحده او بالضم الى غيره زكاه لان عين النقدين لا يشترط فيها
نية التجارة وان لم يتخلص منه شي فلا شي عليه لانها هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقيت
العبرة للغش وهو عروض فيعتبر فيه نية التجارة ولو ساوى الذهب او الفضة الغش
قيل يجب الزكوة احتياطا وقيل لا يجب وهو الاظهر لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل
يجب درهمان ونصف نظرا الى وجهي الوجوب وعدمه وهو الظاهر **لا في غير ما مر** اي لا
تجب الزكوة في غير ما مر من السوايم والذهب والفضة وهو العروض **الا بنية التجارة عند
تملكها بغير الارث الا اذا بلغ قيمتها نصابا من احدهما** اي الذهب او الفضة انث
الضمير في قيمتها وتملكها نظرا الى معنى غير وهي العروض وفي بعض النسخ قيمته وتملكه بتذكير
الضمير نظرا الى لفظ غير **انفع للفقير** اي حال كون احدهما انفع له لان في ذلك احتياطا له
وقال ابو يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قومت
بالنقد الغالب وقال محمد يقوم بالنقد الغالب كالمغصوب والمستهلك قيد النية بعند
التمليك لان النية لا تعتبر الا اذا اقترنت بالعمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت
فلو اشترى جارية ونوى بها التجارة كانت للتجارة لاقتران النية بالعمل وان نوى بها
الخدمة كانت للخدمة فان نوى بها بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها او يوجرها
فحينئذ ينعقد الحول على ثمنها وقيد التمليك لغير الارث لان التملك بالارث جبري
لا اختياري فلا يمكن اشتراط نية التجارة عنده فلو تملكه بالارث لا تجب الزكوة نوى
التمليك او لم يسق وقال محمد اذا قارنت نية التجارة الهبة والوصية او النكاح او الخلع او الصلح
عن القود اي القصاص لا يصير تلك العين للتجارة لان النية لم تقارن عملها ونقل
الاسبيجابي عن القاضي الشهيد ان هذا القول قول ابي حنيفة وابي يوسف وان قول
محمد انها تكون للتجارة ثم اعلم ان العروض بالضم جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كما
في المغرب والصحاح والعرض بسكون الرا المتاع وكل شي فهو عرض سوى الدراهم
والدنانير كذا في الصحاح وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن

ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية والاصل في ذلك ما في سنن ابي داود عن جعفر بن سعد بن جبيب بن سليمان عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عليه فهو حسن وقرره غيره ايضا واما قول صاحب الهداية الزكوة واجبة في عروض التجارة كاينة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه الصلاة والسلام فيها يقومها فيودي من كل مائتي درهم خمسة دراهم فغير معروف بهذا اللفظ وفي المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم ودنانيرا وتبرا او فضة لا يعدها الغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة رواه احمد والدارقطني قال النووي وهو بالباء والزاي وهي الثياب التي هي امتعة البزاز وقد صحفه بعضهم بالراء ومنهم بالباء وهو غلط **ويجوز دفع القيم في الزكوة والفطرة والكفارة والعشر** وكذا الخراج **والنذر** وقال مالك واحمد والشافعي لا يجوز لانها قربة تعلقت بمحل فلا تودى بغيره كالهدايا والضحايا ولقوله عليه الصلاة والسلام في اربعين شاة شاة وانه بيان لاجمال الكتاب فتعلق حق الفقرا بعين الشاة وفي جواز دفع القيمة بالتعليل ابطال حقه من العين المنصوص عليها فلا يجوز ولنا ما روى البخاري معلقا وتعليقه صحيح عن طاوس ان معاذا قال لاهل اليمن ايتوني بعوض ثياب خميص ولبيس في الصدقة اي الزكاة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخميص ثياب خز او صوف معلمة كانوا يلبسونها والمشهور خميس قال ابو عبيدة هو ما طوله خمس اذرع واللبيس الملبوس وما رواه ابن ابي شيبة عن الصنابحي ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذن وما رواه البخاري من حديث ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر كتب له الفريضة التي امر الله ورسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحديث ولان ادا البعير من خمس من الابل بدلا عن الشاة جايز باتفاق مع انه غير منصوص وذلك بطريق القيمة وانما لم تجز القيمة في الضحايا والهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهي غير معقولة المعنى وفي المتنازع فيه يد حاجة الفقير وهو معقول **والهلاك بعد الحول يسقط** من الزكوة **بحصته** اي بحصة الهالك فان هلك جميع النصاب سقط زكوته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعي واحمد في رواية لا يسقط ومبنى الخلاف على ان الوجوب في الذمة وهو قولهم او في المال وهو قولنا ولنا قوله تعالى وفي اموالهم حق وقوله عليه الصلاة والسلام في اربعين شاة شاة وفيما سقت السما العشر فاما الاستهلاك فلا يسقط اتفاقا لوجوب التعدي ولو هلك النصاب بعد طلب الساعي لا يسقط عند العراقيين وهو اختيار الكرخي لانه نوع من التعدي ويسقط عند مشايخ ما وراء النهر قيل وهو الصحيح كما لو هلك النصاب بعد طلب واحد من الفقرا **والزكوة في النصاب لا العفو** وهو ما بين النصابين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر في مجموع

النصاب

النصاب والعفو لقوله عليه الصلاة والسلام في كتاب الصدقة في الابل فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وفي الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في الابل في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي الغنم اذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة وهذا ظاهر في ان الزكوة في النصاب فقط فاذا ملك خمسا من الابل من الابل فالواجب هو بنت المخاض انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك عشرة بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره **فتجب بنت مخاض ان هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين** من الابل عند ابي حنيفة فان عنده يصرف الهلاك بعد العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يلي العفو وهو ما بين خمسة وعشرين الى ستة وثلاثين فيجب بنت المخاض واما عند ابي يوسف فبعد صرف الهلاك الى العفو يصرف الى النصب شايعا فاذا صرف اربعة الى العفو يصرف احد عشر الى المجموع ستة وثلاثين وكان فيها بنت لبون وهلك عشرة وبقي خمسة وعشرون فالواجب خمسة وعشرون جزا من ستة وثلاثين جزاء من بنت لبون اعني ثلثا بنت لبون وربع تسعها واما عند محمد فيجب نصف وثمن بنت لبون لانه يصرف الهلاك الى مجموع العفو والنصاب وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وعشرون وهي نصف وثمن الاربعين **ويضم المستفاد وسط الحول الى نصاب من جنسه** سوا كان ذلك المستفاد بسبب من ذلك النصاب بان اشترى في اثنا الحول بذلك النصاب شيا واستفاد فيه او لم يكن بان كان معه نصاب فوهب له شي او ورث في اثنا الحول شيئا من جنسه او حصله من مكسبه وقال مالك والشافعي ان المستفاد بسبب من النصاب يضم وان كان لم يكن لسبب منه لا يضم لان المستفاد اصل في حق الملك فيكون اصلا في حق الواجب فيه ولنا ان المجانسة هي العلة في ضم المستفاد بسبب النصاب كالاولاد والارباح الحاصلة منه في اثنا الحول وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضي حول ثان لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلاة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول رواهما الترمذي قالا وذلك بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل نفسه فيستصحب حكمه عليها وما نحن فيه ليس كذلك وللشافعي في الخلاصة ان ثمن السائمة قايمة مقام عين هي محل الزكوة حتى لو هلكت سقطت زكوتها وقد زكاها في هذا الحول فلو ضم الثمن لزم الثنا وهو منفي لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثنا في الصدقة ولنا في المستفاد من الجنس قوله صلى الله عليه وسلم ان في السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر رواه الترمذي فهذا يقتضي انه يجب الزكوة في الحادث عند مجيء راس السنة وما رواه ليس بثابت ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا لانا نقول لا يجب الزكوة في مال حتى يحول عليه الحول اما اصالة او تبعا كما في الاولاد والارباح **ويضم الذهب الى الفضة** وبالعكس لاتحاد في الثمنية وبه قال مالك والشافعي خلافا للشافعي لانهما جنسان مختلفان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلجواز بيع احدهما بالاخر متفاضلا فلا يضم كالسواير المختلفة الجنس ولنا ما روي عن بكير بن

عبد الله بن الاشج السنة من اصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ضم الذهب الى الفضة
والفضة الى الذهب في اخراج الزكوة ذكره في الاسرار والمبسوط **والعروض اليهما** اي احدهما
وذلك بالاتفاق **بالقيمة** قيد للمسالتين **لاتمام النصاب** اي لاجل اتمامه وقالا بو يوسف
ومحمد يضم الذهب الى الفضة بالاجزا لان المعتبر في النقدين القدر لا القيمة ولابي حنيفة ان
الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة وثمرة الخلاف تظهر فيمن له ماية درهم وخمسة
مثاقيل قيمتها مائة درهم فعند ابي حنيفة يزكي وعندهما لا يزكي **ونقصانه** اي نقصان
مقدار النصاب **في الحول هدر** اي ساقط غير مانع من الزكوة لان في اعتبار كمال النصاب
في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانعقاد وفي اخره للوجوب ولانه
يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزا وفيما بين ذلك لا يشترط قيدنا النقصان
بكونه في المقدار لان نقصان الصفة كذهاب السوم عن السائمة والنقدين وفي اخره فقط في
العروض وهو قول زفر في السوائم والنقدين **وجاز تقديمها** اي الزكوة **بحول واكثر**
وبه قال الشافعي **ولنصب لذي نصاب** خلافا لزفر فان قدمها بحول وكان النصاب كاملا عند تمام
الحول وقعت عنه وان لم يكن كاملا عند تمامه فان كانت في يد الساعي ردها وان كانت هالكة لم
يضمنه وقال مالك لا يجوز اخراج الزكوة قبل وجوبها لما في موطائه عن ابن عمر لا زكوة في مال
حتى يحول عليه الحول فلا اداء قبل الحول اذ قبل الوجوب فصار كاداء الظهر قبل الزوال ولنا ما يروي
احمد وابو داود والترمذي من حديث محجة عن علي ان العباس سال النبي صلى الله عليه وسلم في
تعجيل زكوة قبل ان يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولنا ايضا ان العباس سال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل تحل فرخص له في ذلك رواه ابن ماجة وفي رواية
الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا قد اخذنا زكوة العباس زكوة العباس عام الاول
للعام ان قيل قال البيهقي اختلف في هذا الحديث والاصح انه مرسل اجيب بان المرسل حجة
عندنا وعند الجمهور ولا يجب الزكوة عندنا في نصاب سائمة صحة الخلطة فيه باتحاد المسرح والمشرع
والمراح والمرعى والراعي والفحل والمحلب واوجبها مالك والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ولقوله عليه الصلاة والسلام وما كان من خليطان فانهما
يتراجعان بينهما بالسوية وفي عدم الوجود تفريق بين المجتمع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ولا يجمع
بين المتفرق وفي الوجوب الجمع بين الملكين المتفرقين والمراد من الجمع والتفريق ليس الا في الملك لا في
المكان الا ترى ان النصاب المتفرق في الامكنة والملك لواحد يوخذ منه الزكوة ومن ملك الثمانين
شاة ليس للراعي ان يجعلها نصابين فياخذ منها شاتين كانها الاثنين ونحن نقول بالتراجع بين
الخليطين فان مائة واحدى وعشرين من الغنم اذا كانت لرجلين لاحدهما اربعون وللاخر ثمانون
فحال الحول فجا المصدق واخذ من عرضها شاتين يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة
ثم في الحول الثاني انما يجب شاة في نصيب صاحب الكثير خاصة لان نصاب الاخر قد انتقص
فاذا اخذ المصدق شاة رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهذا معنى التراجع ولا

يوخذ

يوخذ عندنا كرها من سائمة كما لا يوخذ من الاول الباطنة جبرا ولا من تركة بلا وصية وجوز مالك
والشافعي للمصدق اخذها جبرا ادحق الاخذ للامام قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وصار
كصاحب الدين اذا ظفر من مال غريمه بجنس حقه وعندنا يومر بها ليوديها اختيارا لانها عبادة
وشرط ادايها الاختيار الدال عليه صريح الايتاء في قوله تعالى واتوا الزكوة وفي النص السابق
ايضا دلالة عليه بنية الماخوذ صدقة اي زكوة ونية القربة شرطها فاذا اوصى لها على كل اختيار
ومحل الوصية الثلث فيوخذ من الثلث لا من اصل التركة **وينصب العاشر** من عشرة القوم اذا
اخذت عشر اموالهم فهو تسمية الشي باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي دون المسلم والذمي
على الطريق اي طريق المسافرين **فياخذ** من نصبه الامام لاخذ الصدقات ولامن الناس
به من اللصوص **من المسلم ربع العشر** لانه زكاة بعينها **ومن الذمي ضعفه** اظهار الذل
عليه وسيجي انه من الحربي العشر لزيادة تغليظ عليه والاصل فيه ما في معجم الطبراني عن ابن سيرين عن
انس بن مالك قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في اموال المسلمين في كل اربعين درهما درهم
وفي اموال اهل الذمة في عشرين درهما درهم وفي اموال من لا ذمة له في كل عشرة دراهم درهم وقال
لم يسند هذا الحديث الا محمد بن العلا تفرد به وقد رواه ايوب وسلمة بن علقمة ويزيد بن ابراهيم
وجرير بن حازم والهيثم الصيرفي وجماعة عن ابن سيرين عن انس بن مالك ان عمر بن الخطاب فرض
فذكر الحديث وروى محمد بن الحسن في كتاب الاخبار اخبرنا ابو حنيفة عن ابي صخر المحاربي عن
زياد بن جرير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين اليمن مصدقا فامرني ان اخذ من المسلمين من اموالهم
اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر
وبهذا السند رواه ابو عبيد في كتاب الاموال وروى محمد في الاثار ايضا عن ابي حنيفة عن الهيثم
عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك على الابلة فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب
خذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة
له من كل عشرة دراهم درهم ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين
وصدقا اي المسلم والذمي **مع اليمين اذا انكر الحول** بعد على المال والحال انه لم يكن معهما مال
حال عليه الحول من جنس المال الذي انكرا حوله وانما قيدنا به لانه لو كان معهما ذلك المال اخذ
العاشر منهما لان الحول ليس بشرط في المال المستفاد المجانس **او انكر الفراغ من الدين** بان قال
المسلم او الذمي علي دين من جهة العباد مستغرق او ينقص عن دون النصاب اما المسلم فلانه منكر
للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه واما الذمي فلان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم
فيراعى في جميع ما يراعى في المسلم **او ادعيا اداءه الى عاشر اخر بعلم وجوده** قيد به
لظهور كذبهما اذا لم يعلم وجود عاشر اخر في تلك السنة **او الى فقير** عطف على العاشر او ادعيا
الادا الى فقير بالمصر **في غير السوائم** وحلفا لان كلا منهما ادعى وضع الامانة موضعها فيصدق
وانما يحلفان لانهما منكران ثبوت الحق عليهما معنى وان كانا مدعيين صورة قيدنا بالمصر لانهما لو ادعيا
الادا بعد الخروج من المصر لا تقبل وقيد بغير السوائم لان حق الاخذ في السوائم للامام كالجزية

فلا تصدق قان وصدقهما مالك والشافعي لانهما اوصلا الحق الى المستحقة ثم قيل عندنا الزكوة هو
الاول والثاني سياسية مالية زجرا للغير عن الاقدام عما ليس له وقيل هو الثاني والاول ينقلب
نقلا **ومن الحربي** اي ويأخذ من الحربي **العشر ان لم يعلم ما يأخذون منا وان علم اخذ مثله**
ان كانوا ما يأخذون بعضا من المال وان كان ما اخذوه كله اخذ منهم خلا ما يوصلهم الى مأمنهم
ولم يؤخذ منه اي من الحربي **ان لم يؤخذ منا** لانا احق بمكارم الاخلاق منهم وقيل يؤخذ
منه الكل مجازاة وزجرا لهم عن مثله قلنا ذلك بعد التامين غدر وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم
عنه فصار كما لو قتلوا من دخل اليهم بامان فانا لا نفعل كذلك لذلك **وعشر خمر الذمي** بان يأخذ
العاشر نصف عشر قيمتها كما يؤخذ من الحربي عشر قيمته **لا خنزيره** وكذا خنزير الحربي وقال زفر يعشران
لاستوائهما في المالية عند اهل الذمة وقال ابو يوسف ان مر بهما جملة عشرا كان جعل الخنزير تبعا للخمر وان
باحدهما عشر الخمر دون الخنزير لان الخمر لها مالية في الجملة باعتبار التخليل ولابي حنيفة ان القيمة في ذوات
القيم لها حكم العين والخنزير من ذوات القيم والقيمة في ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر من ذوات
الامثال وفي الغاية يعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع
الى اهل الذمة وعن الكرخي ان جلود الميتة حكمها حكم الخمر **ولا امانة** بان كان المال في يد المار في
المسلم والكتابي وديعة او مضاربة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة او ضعفها ولو
كان في مال المضاربة ربح يبلغ نصيب المار منه نصابا عشر نصيبه وفي المحيط من مر بأقل من مائتي
لم يأخذ العاشر منه شيئا مسلما كان او ذميا او حربيا علم ان له مالا اخر في منزله او لم يعلم لان
حق الاخذ للعاشر باعتبار الحماية لان الاموال في البراري محمية بحماية الامام وقدر ما صار
محميا بحمايته لا زكوة فيه وما في بيته لم يدخل في الحماية ولكن يلزمه الزكوة بينه وبين ربه **وعشر**
الحربي ثانيا قبل الحول جائيا من داره لان الامان الاول انتهى برجوعه الى دار الحرب وقد
مر بامان جديد فيؤخذ منه قيد بقبل الحول لانه اذا مر ثانيا بعد تمام الحول عشر سواء كان
جائيا من داره او ذاهبا من دارنا لان الاخذ الاول للامان السابق وبعد الحول يتجدد الامان
لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا الا حولا واحدا وقيد بكونه جائيا من داره لانه لو مر قبل
تمام الحول ذاهبا من دارنا لم يعشر **وخمس معدن الذهب** كان ينبغي ان يفصل بفصل عما
قبله والمعدن المال المخلوق في الارض **او نحوه** اي نحو الذهب من فضة او رصاص او
حديد او نحاس وقال الشافعي واحمد لا شيء في المعدن لما في الكتب الستة عن ابي هريرة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز
الخمس والعجماء البهيمة والجبار والهدر واجيب بان معنى الحديث عندنا ان من استأجر رجلا يحفر
معدنا فانهار عليه فهو هدر لا ان من استخرج معدنا فهو له لما روى البيهقي عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب
والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت ولان المعادن كانت في ايادي الكفار فان
الارض كان في ايديهم والمعادن جزء منها لان من اشترى ارضا فوجد فيها معدنا يكون له ثم

صارت الارض في ايدينا فتكون تلك المعادن غنيمة وفي الغنيمة الخمس ثم اعلم ان المال المستخرج
من الارض يقال له كنز ومعدن وركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله
تعالى في الارض يوم خلقها والركاز اسم لهما جميعا لانه يصدق على كل منهما مركوز وان
اختلف الراكز **وجد في ارض خراج او عشر** وكذا اذا وجد في صحراء ليست خراجية ولا
عشرية والتقييد لافادة ان الحق ليس له تعلق بالارض او للاحتراز عن الدار والحاصل انه يؤخذ
الخمس من المعدن مطلقا لا ربع العشر من النقد فقط ان بلغ نصابا كما قاله مالك والشافعي لما
ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الركاز العشور قلنا ابن نافع متروك كما قاله النسائي فلم نعد مطلوبا ولما في الموطا
عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال
ابن الحارث المزني معادن ما القبلية وهي ناحية بالفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا
الزكاة الى اليوم قلنا حديث منقطع مع اتصاله من رواية الدراوردي وليس فيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم فيجوز ان يكون ذلك اجتهادا من
اهل الوواق وحجتنا الكتاب والسنة اما الكتاب فظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال لما سبق من المقال واما السنة فالحديثان
المتقدمان واخرج الحاكم في المستدرك عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كنز وجده رجل ان كنت وجدته في قرية مسكونة او غير
سبيل ميتاء ففيه وفي الركاز الخمس ورواه الشافعي عن سفيان عن داود بن سابور ويعقوب
ابن عطاء عن عمرو وفي الامام عن الشعبي ان رجلا وجد كنزا فاتى به عليا فاخذ منه الخمس
واعطى بقيته للذي وجده فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فاعجبه والمرسل حجة عندنا وعند
الجمهور وهذا دليل قوله **وباقيه** وهو اربعة اخماس **للواجد ان لم تملك الارض**
سواء كان الواجد حرا وعبدا مسلما او ذميا لان الغانمين يدا باطنة وللواجد يدا ظاهرة وباطنة فكانت
اقوى فكان لها اربعة اخماس ولو كان الواجد حربيا مستأمنا اخذ منه الكل لان الحربي لا حظ له
في الغنيمة اصلا بخلاف الكتابي فان له حظا فيها بطريق الرضخ وهو اعطاء شيء اقل من سهم **والا**
اي وان كانت الارض مملوكة **والا فلمالكها** اي فباقيه لمالكها لان صاحب اليد ظاهرا وباطنا
ولا شيء فيه اي في المعادن **ان وجد في داره** وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس كالكنز
ولابي حنيفة ان المعدن جزء من الدار خلقة ولا مؤنة للسلطان بالعشر والخراج في جزء من اجزاء
الدار والكنز مال اودع فيها ليس خلقة **وفي ارضه روايتان** عن ابي حنيفة ففي رواية الاصل لا شيء
فيه لان كل جزء من اجزاء ارضه لا خمس فيه فكذا هذا الجزء وفي رواية جامع الصغير فيه الخمس لان
ارضه ليست خالية عن المؤن بخلاف الدار فانها خالية عنها ولهذا وجب العشر والخراج في الارض
دون فكذا هذه المؤنة واما عندهما فيجب فيها الخمس ايضا رواية واحدة لاطلاق قوله عليه الصلاة
والسلام وفي الركاز الخمس ودعوى تخصيصه بالدار موقوف على ابداء دليله وكونها خصت من

مرجان وعنبر

حكمي العشر والخراج بالاجماع لايستلزم ان يكون محصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم ولا شي في لؤلؤ
وكل مستخرج من البحر ولو كان ذهبا او فضة وقال ابو يوسف اخره وهو قول ابي حنيفة اولا فيه الخمس
لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن معمر عن سماك بن الفضل ان عمر بن عبد العزيز اخذ
من العنبر الخمس وهو قول الحسن البصري وابن شهاب الزهري رواه ابو عبيد ولهما ما رواه البخاري
عن ابن عباس انه قال ليس العنبر بركوة انما هو شي دسره البحر اي دفعه ولفظ ابن ابي شيبة عنه ليس
في العنبر زكاة انما هو شي دسره البحر ولفظ ابي عبيد انه قال ليس في العنبر خمس وعن جابر نحوه فهذا
بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولا قهر البحر لا يد عليه فلا يكون الماخوذ منه
غنيمة فلا يكون فيه الخمس وفي المحيط قيل اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل الصدف
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شي في الماء ولا فيما يوخذ من الحيوان كظبي المسك واما العنبر فعند محمد
حشيش في البحر يبتلعه الحوت فاذا استقر في جوفه لفظه لمرارته وقيل خثي دابة في البحر وقيل من زبد
البحر فان الامواج اذا جمحت هاج بها الزبد فلا يزال بها الريح حتى يمكث ماصفا فينعقد عنبرا من
فيقدمه الماء الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع من الزبد جفاء ولا في فيروزج وياقوت وكل
حجر نفيس وجد في جبل او مفازة والحال انه ليس بكنز لانه من اجزاء الارض فلا شي فيه كالملح والنورة
ولقوله عليه الصلاة والسلام لا زكوة في الحجر رواه ابن عدي من طريقين ضعيفين وكنز وهو ما
موضوع في الارض فيه سمة الاسلام او علامته ككلمة الشهادة ونحوها وهذه الجملة صفة
كنز وهو مبتدا خبره كاللقطة وسيجي حكمها ان شاء الله تعالى وذلك لانه من وضع المسلمين وما
المسلم لا يغنم فيجب تعريفها على ما عرف في موضعه وما اي وكنز فيه سمة الكفر كنقش صنم او
اسم ملك معروف بالكفر خمس اتفاقا على كل حال ذهبا كان او رصاصا او زيبقا كبيرا كان الواجد
او صغيرا حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا لان كل من سمينا له فيه حق سهما او رضخا ولقوله عليه
الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس والركاز يتناول الكنز لما فيه من معنى الركز وهو الاثبات اما
مخلوقا وهو المعدن او موضوعا وهو الكنز على ما يفهم من المغرب وكثير من كتب اللغة وباقيه وهو
اربعة اخماس للواجد اي مطلقا كما تقدم ان لم تملك الارض لانه من دفن الكفار وقد
وقع اصله في ايدي الغانمين الا انهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج اولا محرزا له فكان
احق به ووجب الخمس لان ابتداء اخذه كان جهادا وان لم يكن احرازه هذا المحرز جهادا والا اي وان
كانت مملوكة فللمختط اي المالك اول الفتح ثم لورثته من بعده ان عرفوا لانتقاله اليهم وقال
ابو يوسف للواجد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواجد ولان هذا المال لم يدخل تحت
قسمة الغنائم لعدم المقاتلة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه ولهما ان يد المختط سبقت اليه
على الخصوص فملكت ما في الباطن وان كانت على الظاهر وان لم يعرف المختط قال شمس الائمة السرخسي
يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام ولا يعرف غيره او لورثته لقيامهم مقام صاحب الخطة في هذه
البقعة وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال ولو لم يعلم اهل الكنز جاهلي او اسلامي فظاهر المذهب
يجعل جاهليا لانه الغالب والاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد اذ الظاهر انه لم

يبق شي مما وضعه اهل الحرب واما مع اختلاط دراهم الكفار مع دراهم المسلمين كالمشخص المستعمل
في زماننا في بعض بلاد الاسلام فلا ينبغي ان يكون خلافا في جعله اسلاميا وركاز صحرا
دار الحرب معدنا كان او كنزا متاعا كان او غيره كله لمستامن وجده ولا خمس فيه لانه
ليس بغنيمة لان الغنيمة ما اخذ على طريق القهر والجهر وهذا اخذ على طريق التلصص وان وجده
اي المستامن الركاز في دار منهما اي من دار الحرب رده على مالكها اي مالك تلك الدار
تحرزا عن الغدر وان وجد اي المستامن ركاز متاعهم اي ما يتمتع به اهل الحرب من ثياب
وغيرها في ارض اي من اراضي دار الحرب لم يملك خمس وباقيه له اي للواجد قال الشارح ظاهر
هذا ان المستامن اذا وجد متاع اهل الحرب في اراضيهم ركازا اخذ منه الخمس والباقي له والحال انه
ليس كذلك لان المستامن يجده المستامن ركازا في ارض الحرب لا خمس فيه متاعا كان او غيره وعبارة الهداية
متاع وجد ركازا فهو الذي وجده وفيه الخمس معناه وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة
الذهب والفضة انتهى وفي العناية انما ذكر صاحب الهداية هذه المسئلة لبيان ان وجوب الخمس لا
فرق فيه بين كون الركاز من النقدين او من غيرهما انتهى وعلى هذا فيمكن تقدير كلام المصنف
قوله وجد مبني للمفعول والفاعل وفاعله ضمير الواجد لا المستامن وقوله في ارض لم يملك يعني
من دار الاسلام ويكون هذا بيان لحكم الركاز من الامتعة في دار الاسلام وقوله فيما سبق وكنز
فيه سمة الكفر بيان لحكم الركاز من النقدين فيها ومصرف الخمس عندنا وهو قول مالك مصرف
الغنيمة لكونه منها لا مصرف الزكاة كما قال الشافعي بناء على ايجاب الزكاة في معدن النقد دون الخمس
وفي عسل ارض عشرية قيد بالعشرية لان الارض الخراجية لا شي في عسلها اتفاقا وقال
مالك والشافعي لا شي في العسل مطلقا لانه متولد من حيوان فاشبه الابريسم ولنا ما رواه احمد
وابن ماجه والبيهقي عن سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي
نحلا قال اد العشور قلت يا رسول الله احمها لي فحماها لي قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه
وهو منقطع لان سليمان لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الرزاق
في مصنفه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يوخذ من اهل العسل العشور
وليس فيه علة الا عبد الله بن محرر قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم
ويقلب الاخبار ولا يفهم وخاصته انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجه حدثنا محمد بن يحيى عن
نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن
عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من العسل العشر وقال الشافعي اخبرنا انس بن عياض
عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب الدوسي عن منير بن عبد الله عن عبد الله عن ابيه عن سعد
ابن ابي ذباب الدوسي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم واسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي
ما اسلموا عليه ففعل واستعملني عليهم واستعملني ابو بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم
واستعملني عمر واسعا فلما قدم على قومه قال يا قوم ادوا الزكاة فانه لا خير في مال لا يؤدى
زكوته قال كم ترى قلت العشر فاخذ منهم العشر فاتيت به عمر فباعه وجعله في صدقات

المسلمين وما في سنن ابي داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني
متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وساله ان يحمي له واديا يقال له سلبه
فحماه له ولا شك ان هذا القدر يفيد الوجوب فيه وان اخذ سعد لم يكن رايا منه ولا تطوعا منه
فانه قال ادوا زكاة العسل والزكوة اسم للواجب فيحمل كونه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
وكونه رايا منه وحمله على السماع اولى بقرينة نفي الخيرية عن مال لا يؤدي زكوته ويدل عليه ايضا
الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه صلى الله عليه وسلم باداء العشور والمرسل
بانفراده حجة على ما اقمنا عليه الدليل وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فيعدد طرق ضعيف ضعفا
بغير فسق الراوي يفيد حجية اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك
وهو مرسل المذكور فثبتت الحجية اختيارا منهم ورجوعا والا فالزاما وجبرا هذا ويعتبر ابو يوسف
في رواية نصاب العسل بعشر قرب كل قربة خمسون منا لما روى الطبراني عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان بني شبابة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر استعمل ما على
هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا قالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا
الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم
وروى القاسم بن سلام عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ياخذ في زمانه من العسل من عشر قرب قربة من اوسطها وروى الترمذي عن ابن عمر ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في العسل في كل عشرة ازق زق الا انه قال في اسناده مقال وروى
الطبراني عن ابن عمر ايضا ولفظه قال في العسل العشر في كل عشر قرب قربة وليس فيما دون
ذلك شي ولا يخفى ان الاحاديث السابقة كلها لم تدل على نصاب الا الاخير وهو تفرد به
او جبل اي في عسل جبل وقال ابو يوسف لا شي في العسل الجبلي لانعدام السبب وهو الارض
النامية واجيب بان المقصود الخارج وهو موجود وثمرة عطف على عسل والضمير للجبل **وما**
خرج من الارض العشرية ولو كانت وقفا او لصبي او لمجنون **وان قل** متصل بكل واحد
من العسل والثمر وما خرج من الارض **عشر** هذا مبتدا وفي عسل ارض خبره **ان سقاه**
سيح وهو الماء الجاري على الارض **او مطر** وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر فيما
لا يبقى وقدر البقاء بسنة من غير معالجة كثيرة ولا فيما دون خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الخضراوات وهي البقول فقال عليه الصلاة والسلام ليس
في الخضراوات صدقة روي بالفاظ متعددة عن عدة من الصحابة منهم علي ومعاذ وطلحة بن عبيد
الله وانس بن مالك ومحمد بن عبد الله بن جحش وعائشة باسانيد ضعيفة ومرسلة قال البيهقي
وهذه الاحاديث يشد بعضها بعضا ومعها قول بعض الصحابة ثم اخرج عن عمر انه قال ليس في
الخضراوات صدقة ولان العقل يجزم باستحالة الغلط على جملة الاسانيد كيف وفيها مرسل صحيح رواه

الدارقطني عن موسى بن طلحة بن عبيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يوخذ من الخضروات
صدقة وهو حجة عندنا وعند الجمهور واما قول الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله
عليه وسلم شي فانما هو باعتبار كل فرد فرد فلا ينفي صحة الحديث بجملتها كالمتواتر المعنوي فينبغي
حمله على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو حنيفة ولما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ مسلم
ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق وفي رواية ولا ثمرة بالمثلثة وفي لفظ لابي
داود ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وروى احمد وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الوسق ستون صاعا ولنا عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض وما روى البخاري واصحاب السنن من حديث ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح
نصف العشر والعثري بالعين وبالمثلثة المفتوحتين وبالراء قال الخطابي هو الذي يشرب بعروقه
من غير سقي والمراد بالنضح هنا السواني لما في البخاري وفيما سقي بالسانية ورواه ابو داود بلفظ
فيما سقت السماء والانهار والعيون او كان بعلا العشر وفيما سقي بالسواني او النضح نصف
العشر ورواه مسلم بلفظ فيما سقت السماء والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر
وفي نسخة فيما سقت الانهار والغيم ومن الاثر قول عمر بن عبد العزيز فيما انبتت الارض من قليل او
كثير العشر ونحوه عن مجاهد وابراهيم النخعي وزاد ابراهيم حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة هذا وحديث
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة محمول على زكوة التجارة وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما
ولذا لم يقل انس فيما دون خمسة اوسق عشر ثم وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند ابي
حنيفة وحين الادراك عند ابي يوسف وحين الحصول في الحظيرة عند محمد وثمرة الخلاف تظهر في
الضمان بالاتلاف ويفسر لايجاب العشر او نصفه اكثر المدة في السقي بسيح او آلة لان الاقل
تابع للاكثر ومغلوب فلو سقيت نصفه بآلة ونصفه بغيرها قيل يجب ثلاثة ارباع العشر
الا في نحو الحطب هذا استثناء في قوله وما خرج من الارض والمعنى ان نحو الحطب
مما لا يقصد به استغلال الارض غالبا لا عشر فيه وذلك كالقصب الفارسي والعشب وكالحب
الذي لا يصلح للزراعة مثل بذر البطيخ والقثاء وكالتبن والسعف والصمغ والقطران مما يخرج
من الشجر والنخل وليس بثمرة ولو اشتغل ارضه بشي من ذلك وجب فيه العشر **ونصف عشره**
ان سقي بغرب اي دلو عظيم **او دالية** اي دولاب تديره البقر وقال ابو يوسف ومحمد
لا بد ان المسقي بغرب او دالية مما يبقى سنة او يكون خمسة اوسق كما تقدم **بلا رفع مؤن الزرع**
يعني لا يحتسب رب المال اجرة العمال والبقر ونفقته وكرى النهر وغير ذلك مما يحتاج اليه في الزرع
فرفعها ثم يخرج من الباقي العشر او نصفه لاطلاق ما تلونا من الاية وعموم ما روينا من الحديث
لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت فلا معنى لرفعها وفي الخلاصة لو
جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند ابي يوسف وعليه

العشري اذا كان من اول الخراج وقال محمد لا يجوز **وماء السماء والعين والبئر عشري** لان
هذه المياه لم تدخل تحت ولاية احد وفي الكافي انما يكون ماء العين والبئر عشريا اذا كانتا في ارض
عشرية فان كانتا في ارض خراجية فهما خراجيان **وماء انهار حفرها العجم** اي ملوك
الجاهلية قبل ظهور الاسلام ومثل يزدجرد وسرق خراجي **وكذا الانهار الاربعة** وهي جيحون
نهر ترمذ وسيحون نهر الترك وهو نهر خجند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة **عند**
ابي يوسف خراجية **لا عند محمد** لانها لا تدخل تحت يد فصارت كالبحار ولابي يوسف
انها يتخذ عليها القناطر من السفن وهو يد عليها **وارض العرب** وقال ابو عبيدة وهي ما بين
حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول وما بين ارض بيرين اي منقطع السماوة في الارض وهي
تهامة والحجاز ومكة واليمن والطايف والعمان والبحرين وفي البخاري قال يعقوب بن محمد
سالت بن المغيرة بن عبد الرحمن عن جزيرة العرب فقال مكة والمدينة والتهامة واليمن وفي
شرح الوافي هي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية **وما اسلم اهله** واقر في
ايديهم **او فتح عنوة** اي قهرا **وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية** اما ارض العرب
فلان الخراج بمنزلة الفيء فلا يثبت في ارض العرب كما لا يثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل
منهم الا الاسلام وفي المحيط وكان القياس في ارض مكة ان يكون خراجية لانها فتحت عنوة
ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها واما ما اسلم اهله او فتح عنوة فلان
الحاجة فيها الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة ولهذا يشترط
فيه النية ويصرف مصارف الصدقات واما البصرة فلان القياس فيها ان يكون خراجية كما في
ارض العراق الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر ذكر ذلك ابو عمرو بن عبد البر وغيره **والسواد**
اي سواد العراق وسمي بذلك لخضرة اشجاره وكثرة زرعه وهو مملوك عندنا لاهله وعند
الشافعي هو الوقف على المسلمين واهله مستاجرون وحده طولا ما بين العُذَيب الى عقبة
حلوان اسم بلدة وعرضا من العلث وهي ارض موقوفة على العلوية وقيل من التغلبية الى
عبادان وهي حصن صغير على شاطئ البحر **وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم**
خراجية لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به من العشر وكما روي
ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال عن ابراهيم التيمي قال لما افتتح المسلمون السواد
قالوا لعمر اقسمه بيننا فابى وقال ما لمن بعدكم من المسلمين قال فاقر اهل السواد في ارضهم وضرب
على رؤوسهم الجزية وعلى ارضهم الخراج والشام خراجية وكذا مصر كما روي ابن سعيد في الطبقات
في ترجمة عمرو بن العاص عن مشيخة من اهل مصر اي مشايخ منهم ان عمرو بن العاص فتحها عنوة
واستباح ما فيها وعزل منه غنايم المسلمين ثم صالحهم بعد ذلك على الجزية في رقابهم ووضع
الخراج على اراضيهم **وموات احيي يعتبر بقربه** فان كان الى الخراجية اقرب فهو خراجي
وان كان الى العشرية اقرب فهو عشري وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من الشيء له حكمه
كفناء الدار له حكمها وقال محمد ان احيي الموات ببير حفرت اربعين استخرجت او بالانهار التي حفرها

العجم

العجم فخراجية وهذا في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا وعندنا لا عشر في خارج ارض
الخراج كما لا خراج في خارج المصر العشر واوجبه مالك والشافعي لانهما جنسان مختلفتان فان
الخراج دراهم والمعشر بعض الخارج والسبب ايضا مختلف فسبب الخراج الارض النامية ولذا يجب
بدون وجود الخارج وسبب العشر الخارج فانه لا وجوب حيث لا خارج فاذا اختلف لم يتنافيا
ولنا ما رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في ارض ولاجماع الصحابة اذ قد فتح رسول
لم ينقل عنهم جمعهما على ذلك **والخراج اما خراج مقاسمة** بان يضع الامام على الارض جزءا شايعا من
منها كما يوضع **ربع او نحو ونصف الخارج غاية الطاقة** لان الانصاف عين وقد عامل النبي
صلى الله عليه وسلم اهل خيبر على نصف ما يخرج منها **واما موظف كما وضع عمر رضي الله عنه**
على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او اي مع كل منهما فقوله صاع مبتدا خبره لكل والجملة في
محل نصب على انه مفعول وضع وفي بعض النسخ صاعا بالنصب ولا وجه له مع رفع درهم والجريب
ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع الملك كسرى وهو يزيد على ذراع العامة بقبضة كذا في المحيط
والصاع القفيز الهاشمي وهو اربعة امناء والمن مائتان وستون درهما وقال المصنف في كتب
الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات او اصبع قايم وعند الحساب الذراع اربع وعشرون اصبعا
والاصبع ستة شعيرات مضمومة بطون بعضها البعض **ولجريب الرطب خمسة دراهم ولجريب**
الكرم والنخل متصلة بان لا يكون قطعة من الارض خالية منه **ضعفه** اي ضعف الجريب
الرطبة وهو عشرة دراهم هكذا ذكر توظيف عمر في الكتب الفقه وروي ابن ابي شيبة عن قتادة عن ابي
مجلد قال بعث عمر عثمان بن حنيف على مساحة الارض فوضع عثمان على الجريب الكرم عشرة
دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم يعني الرطبة وعلى جريب البر
اربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين انتهى وفي المحيط وان كانت الاشجار متفرقة فلا شيء
فيها لانها تابعة للارض بدليل انها تدخل في البيع من غير ذكر فوظيفة الارض وظيفة الاشجار
ولما سواه نحو الزعفران **ما طيقه** الارض بان ينظر ما تبلغ غلتها فان بلغت قدر غلة
المزرعة يوخذ منها خراج الزرع وغلة الرطبة فخراج الرطبة ولو اجمعوا على انه لا يجوز الزيادة
على وظيفة الارض التي وضعها عمر كسواد العراق ولا على وظيفة امام آخر في ارض مثل ما وظفه
عمر ويجوز في غيرهما عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف ولا يجوز عند ابي يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة **ولا خراج على نقطع الماء عن ارضه او غلب عليها** وكذا لو منعه انسان من زرعها
ابتدا ولم يبق من السنة ما يمكن ان يزرع الارض فيه لان التمكن من كل زراعة في كل الحول شرط
الخراج **او اصاب الزرع آفة** لان الاصل في الواجب هو الخارج فاذا وجد تعلق به وسقط خلفه
وهو التمكن واذا تعلق به سقط بهلاكه كالعشر يوخذ اذا اسلم الخارج وسقط اذا هلك **ويجب**
الخراج ان عطلها مالكها لان التقصير من جهته **ويبقى الخراج ان اسلم المالك او شراها**
اي الارض الخراجية **مسلم** لان الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فاعتبر صونه حالة البقا فبقي

شعير وحمص

لم تطلقنا الارض ما وضعت عليها نقصه الامام
ولو كانت تطلق الزيادة فجوز عند محمد رحمه الله

على المسلم وعقو بة حالة الابتدا فلم يبتدا بها المسلم ولما روى البيهقي حديث طارق بن شهاب قال
اسلمت امراءة من اهل نهر الملك اي كسري فكتب عمر بن الخطاب ان اختارت ارضها وادت ما عليها خلوا بينها
وبين ارضها والا فخلوا بين المسلمين وبين اراضيهم وروي ايضا ان فرقد السلمي قال لعمر
ابن الخطاب اني اشتريت ارضا من ارض السواد فقال عمر انت فيها مثل صاحبها قال صاحب الهداية
وليس على المجوسي في داره شي لان عمر جعل المساكين عفوا فغير معروف عند المحدثين وانما روى
ابو عبيد تعليقا ان عمر جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات والثمار والتي يصلح للغلة من
العامر والغامر وعطل من ذلك المساكين والدور التي هي منازلهم ولم يجعل عليهم فيها شي **واذا اشترى**
الكافر اي الذمي غير التغلبي **عشرية مسلم وضع الخراج** عند ابي حنيفة لانه اليق
بحال الكافر اذ العشر مشتمل على معنى العبادة والكافر ليس باهل لها فاذا خلا العشر عن معناه
لم يكن عشرا واخلا الارض عن الواجب ممتنع فتعين الخراج ومنع العشر مضاعفا عند ابي يوسف
لان تضعيف ما يوخذ المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر فعلم ان ما يوخذ من المسلم
اذا ثبت اخذه من الذمي يضعف عليه ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي ووضع العشر عند
محمد لان المونة عنده لا تتغير قيدنا بغير التغلبي لان التغلبي يوخذ منه العشر مضاعفا الا عند محمد
ولا يوخذ خراج ارض وعشرا وزكاة اخذه بغاة وهم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العادل
بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القران ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة
فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم خالدين فيها فاذا ظهر هولا على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا الخراج وصدقة السوايم ثم ظهر
عليهم الامام لا ياخذ منهم شيا ثانيا لانه لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوا الزكوة دون
الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة حتى اذا ظهر عدو ذبوا عن
دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقرا وهم لا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوي بالدفع التصدق
عليهم يسقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جاير لانهم بما عليهم من التبعات
فقرا والافتا بالاعادة احوط بنا على ان علم من ياخذ لما ياخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة
للاصول الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبني على ذلك بل على ان المقصود من شرعية
الزكوة سد خلة المحتاج وذلك يفوت بالدفع الى هولا وقال الحاكم الشهيد هذا يعني
السقوط في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادرت ظالم فنوى عند الدفع ادا الزكوة اليه
فعلى قول طايفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه خطاب للطالب ولا يراخذ زكوة الاموال الباطنة

فصل في مصرف الزكوة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين
عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فذكر تعالى ثمانية
اصناف وقد سقط منها المولفة قلوبهم لما روى ابن ابي شيبة عن عامر الشعبي انه قال انما كانت المولفة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر انقطعت قال الشيخ عبد العزيز سقوطهم تقرير
لما كان زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم في ذلك الوقت كان لاعزاز الاسلام

لكثرة اهل الكفر والاعزاز بعد ذلك في عدم الدفع لكثرة اهل الاسلام انتهى وتردد في سقوطهم
مالك والشافعي والصحيح بقاء حكمهم ان احتيج اليهم وهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان النبي
صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا
وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتالفهم ليثبتوا لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار لانا
نقول باعطا النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على انهم كانوا مخصوصين في زمنه صلى الله عليه وسلم
من قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم ثم روى الطبراني في
تفسيره في قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية باسناده عن يحيى بن كثير انه قال المولفة
من بني امية ابو سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني
جمح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بني اسد عبد
العزى وحكيم بن حزام ومن بني هاشم ابو سفيان بن الحارث بن هشام ابو عبد المطلب ومن فزارة عيينة
ابن حصين ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني نصر مالك عوف ومن بني سليم العباس بن
مرداس ومن ثقيف العلا بن حارثة اعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم ماية ناقة الا عبد الرحمن بن
يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال لعمر بن الخطاب حين جاءه
عيينة بن حصين الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مولفة وقيل جاء
عيينة والاقرع الى ابي بكر يطلبان الزكوة فكتب لهما الخط فمزقه عمر وقال هذا شي كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتالفكم به على الاسلام والان قد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم
على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا الخليفة انت ام عمر فقال هو ان شاء
ووافقه ولم ينكر احد من الصحابة ذلك مع ما يتبادر منه من كونه سببا لاثارة النايرة وارتداد
بعض المسلمين فلولا اتفاق عقايدهم على حقيقته وان مفسدة مخالفته اكثر من المفسدة المتوقعة
لبادروا الى انكاره ثم اختلف كلام القوم في وجه سقوطهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم مع ثبوته بالكتاب
الحجين وفاته عليه الصلوة والسلام فمنهم من ارتكب جواز ما نسخ بالكتاب بالاجماع على انه حجة قطعية
كالكتاب وليس بالصحيح من المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتها الحكم بانتها علته كانتها صوم رمضان
بانتها يره واعترض بان الحكم في البقا لا يحتاج الى علته كما في الرق والرمل والاضطباع في الطواف والجواب
ان الشارع حكم ببقائه ثمه بعد زوال السبب لحق العبد في الرق والذل بقا في ضمنه ولحكمة لا يحتج في الاخرين
ولا دل فيها ولم يحكم ههنا ببقايه بعد زوال السبب فلو اعطوا منها بعد لزم ذل الاسلام وانه لا يجوز
فكان من قبيل انتها الشي بانتها علته فلا جرم اجتمعت الصحابة على قطعه اذ لا نسخ بعده عليه الصلوة
والسلام **مصرف الزكوة** وكذا العشر وما اخذ العاشر من تجار المسلمين **الفقير** اي من له ما
دون النصاب وفي الهداية وغيرها الفقير من له ادنى شي وكان المصنف انما فسر به الفقير من قولهم
لجواز دفع الزكاة الى من يملك دون النصاب وقد صرح به في الخلاصة وايضا ما في الهداية وغيرها
مبهم يحتاج الى هذا التبيين وفي معناه من قوله قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة وفي المحيط
لا يحل للفقير ان ياخذ من مال غني لا يزكى بغير علمه فان اخذ كان للغني ان يسترد ان كان قايما ويضمن ان

كان هالكا لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه ولو كان الفقير مكتسبا قويا له الصدقة ولا يحل للسوال
والمسكين اي من لا شي له فيكون اسوءحالا من الفقير وهو قول عامة السلف وعن ابي حنيفة
وهو قول الشافعي ان الفقير اسوءحالا من المسكين لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين ووجه
الاول قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا فانه لا فاقة احوج من الجاهلية الى الاطعام ويؤيده قوله تعالى
او مسكينا ذا متربة وذكر المساكين في الاية الاولى جاز ان يكون للترحم او يقال لام المساكين للاختصاص
لا للملك فان السفينة كانت للعمل وهم كانوا خدمة السفينة وقيل انها كانت عارية عندهم وعن
ابي يوسف انهما صنف واحد ويعبر عن كل بالاخر وقال ابو حنيفة صنفان وهو الصحيح كما قال فخر
الاسلام لان عطف احدهما على الاخر يقتضي المغايرة بينهما فلو قال ثلث مالي لفلان وللفقراء
على قول ابي يوسف لفلان نصفه وعلى قول ابي حنيفة ثلثه **وعامل الصدقة** وهو من يبعثه الامام
لجبايتها **فيعطى بقدر عمله** اي بقدر كفايته واعوانه ذهابا وايابا لانه لما يكون فرغ نفسه لعمل
من امور المسلمين فيستحق الكفاية كالمقاتلة والقضاة وليس ما ياخذه اجرة لانها لا يكون الا على معلوم
معلوم ومدة معينة ولا صدقة لانه ياخذ وان كان غنيا وتحل به العمالة بالاجماع لكن فيه شبهة الصدقة
فلم يجز اخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اوساخ الناس وهذا
عندنا خلافا للشافعي وفي شرح الكنز لو استغرقت كفاية العامل الزكوة لا يزاد على نصفها لان الانصاف
غاية الانصاف ولو حملت الزكوة الى الامام لم يستحق هو شيا اذا كان غنيا **والمكاتب فيعان في فك
رقبته** غنيا كان مولاه او فقيرا بشرط ان لا يكون المكاتب مكاتب المزكي ولا مكاتب الهاشمي روى
الطبراني في تفسيره عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن ابن زيد بن اسلم انهم قالوا وفي الرقاب
هم المكاتبون ولان التمليك لا بد منه في الزكوة ولا يتصور من القن وقال مالك يبتاع رقبة فيعتق
فيكون الولاء على مذهب لجماعة المسلمين دون المعتق **ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه**
او يملكه ولكنه عند الناس ولا يتمكن من اخذه منهم كما مر في مال الضمان وتوضيحه ان مقدار الدين من
ماله مستحق لحاجته الاصلية فجعل كالمعدوم وما رواه ذلك لا يبلغ مائتي درهم فلا يوثر في حرمان
الصدقة وقال الشافعي الغارم ايضا من تحمل غرامة الاصلاح ذات البين واطفا العداوة بين
القبيلتين **وفي سبيل الله منقطع الغزات** اي فقيرهم المنقطع بهم عند ابي يوسف لانه المفهوم
من اطلاق هذا اللفظ فيصرف اليه لا غير يؤيده ما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال ان
خالدا احتبس ادرعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للغزو لا للحج **ومنقطع الحاج محمد** يعني
كذلك لانه في معناه وكانه اراد بالحاج ما يعم الحج الاكبر والاصغر وهو العمرة لما روى ابو داود في سننه
عن ام معقل قالت يا رسول الله ان علي حجة ولابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وفي البخاري عن ابي
لاس الخزاعي انه قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج وروى الحاكم في المستدرك من طريق
احمد بن حنبل وقال صحيح على شرط مسلم عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال ارسل
مروان الى ام معقل يسالها على هذا الحديث فحدثت ان زوجها جعل بكرا في سبيل الله وانها ارادت

العمرة

العمرة فسالت زوجها بكرا فابى عليها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامره ان يعطيها
فقال ان الحج والعمرة لمن في سبيل الله تعالى وفي البخاري عن ابن عباس انه قال يعتق الرجل من زكوة
ماله ويعطي في الحج والشاهد في الفقرة الثانية اما الاولى فليس بالمذهب وكانه مختار ابن عباس وقد
منع علماؤنا والشافعي شرا قريبه بالزكوة ليعتق لاهلها لان الاعتاق اسقاط لا تمليك ولا بد
منه فيها وجوزه مالك لاطلاق الرقاب قلنا المراد به المعاونة على اداء بدل الكتابة لما قدمناه
هذا ولا يدفع الزكوة الى اغنيا الغزاة والحجاج كما يفهم من قيد الانقطاع وجوز مالك والشافعي
دفعها الى اغنيا الغزاة لما قدمناه ابي داود وابن ماجة عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله او غارم
او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق بها عليه فاهداها الغني ولنا ما في ابي داود والترمذي
من حديث بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه الا ان الاستثناء في الحديث
الاول يمنع من الاصحاح لعموم الثاني لاستلزامه التعارض بينهما وهو خلاف الاصل كما عرف
في محل **وابن السبيل اي من له مال لا معه** بان كان ماله في بلد اخرى وفي معناه من يكون
في البلد الذي هو فيه ولكنه غايب عن ماله لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجد لكونه فقيرا يدا
وان كان غنيا ظاهرا فيا خذ من الصدقة بقدر حاجته ولا يجوز له ان ياخذ اكثر منها والاولى
ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ولو فضل في يده شي من الصدقة
عند قدرته على ماله لا يلزمه ان يتصدق به كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز لانها وقعت
في مصرفها عند الاخذ **فيصرف الى الكل** اي كل الاصناف المذكورة **او البعض** ولو كان
شخصا واحدا منهم روى ذلك الطبراني في تفسيره عن ابن عباس وعمر وحذيفة وسعيد بن جبير
وعطا بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران فلفظ ابن عباس في اي
صنف وضعته اجزاك ولفظ عمر ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ولفظ حذيفة اذا
وضعتها في صنف واحد اجزاك قبل ولم يرد عن غير ما نقلناه قولا ولا فعلا ولم يرد
عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فيكون اجماعا وهو قول مالك واحمد ولقوله صلى الله
عليه وسلم لمعاذ فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم يوخذ من اغنيايهم فترد
في فقرايهم ولانه صلى الله عليه وسلم امر لسلمة بن صخر البياضي بصدقة قومه لما روى
القاسم بن سلام ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه قال بعد ذلك فجعله في صنف واحد وهم
المولفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن ... وعلقمة بن علاثة وزيد بن الخيل قسم فيهم
ذهيبة بعث بها معاذ من اليمن وانما يوخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال اخر فجعله
في صنف واحد وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة يا
قبيصة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها واوجب الشافعي ان يقسم على الاثنة
من كل صنف منهم لان الاضافة بحرف اللام لم توجب حقيقة الملك فلا اقل من ان توجب

الاستحقاق ولهذا لو اوصى ثلث ماله لهولاء الاصناف لم يحرم بعضهم وقد ذكر كل صنف
بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا لا يمكن
فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها ولنا ان حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي
الثابت في الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا في اصل التركيب اضافة
العام الشامل لكل صدقة متصدق الى الاصناف العام كل منها شامل لكل فرد فرد بمعنى انهم
اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي ان يكون كل صدقة منقسمة على افراد كل صنف بل يقتضي
ان الصدقات كلها للجميع اعم من ان كل صدقة صدقة لكل فرد فرد ان امكن او كل صدقة جزئية
لطايفة او لواحد ومما يدل على صحة ما قلنا الاحاديث التي قدمنا **تمليكا** لان الايتاء في
قوله تعالى واتوا الزكوة يقتضي التمليك فلو بنى مسجدا او قنطرة او سقاية او اجر انسانا او كفن
ميتا لا يجزيه لانعدام التمليك وفي الخانية لو اطعم يتيما او كساه من زكوته بالتسليم اليه جاز
ان كانت مراهقا او يعقل القبض وان كان صغيرا لا يجوز كما لو وضعها على دكان فاخذها فقير وفي
المحيط ولو قضى بها دين حي بامره جاز ويكون القابض كالوكيل بالقبض عنه **لا الى من بينهما ولاد**
اي لا يصرف المزكي زكوته الى من بينه وبينه موالدة فلا تصرف الى اصله اصوله وان علا ذكرا كان
كالاب والجد او انثى كالام والجدة ولا الى فرع من فروعه وهم الابن والبنت واولادهم وان سفل
ذكرا كان او انثى لان المنافع في الاملاك بينهما متصلة عادة باعتبار الجزئية ولهذا لا يقبل الشهادة
فيما بينهم فلا يتحقق التمليك على الكمال او زوجته فلا يدفع الرجل زكوته الى امراة باتفاق ولا تدفع
المراة زكاتها الى زوجها عند ابي حنيفة للاشتراك بينهما في المنافع عادة وقال ابو يوسف ومحمد
يدفع لما روي الجماعة الا ابا داود عن زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك
رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فاته فاساله فان
كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه انت فقالت فانطلقت فاذا
امراة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتها حاجتي قالت وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد القي عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا له اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان امراتين بالباب تسالانك اتجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من
نحن قالت فدخل بلال فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له من هما قال امراة من الانصار وزينب
قال امراة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة واجيب
عنه بانها كانت صدقة تطوع قلنا الحديث محمول على التطوع بدليل ما رواه البزار في مسنده عن ابي
سعيد قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اضحى او فطر ثم انصرف فوعظ الناس وامرهم
بالصدقة ثم مر على النسا فقال لهن تصدقن فلما انصرف وصار الى منزله جاءت زينب امراة عبد
الله بن مسعود فاستاذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي
حلي لي فاردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق من تصدق به عليهم فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به
عليهم وما رواه الطحاوي انها كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني امراة ذات صنعة ابيع
منها وليس لزوجي ولا لولدي شيء فيشغلوني فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لك في ذلك اجر ان اجر الصدقة واجر الصلة ومعلوم ان الصلة
الواجبة لا تدفع الى الولد باتفاق **ولا الى مملوكه** اي مملوك نفسه سوا كان قنا او مدبرة
او ام ولد لان كسبهم للسيد او مكاتبا لان للسيد حقا في كسبه فلا يتم التمليك **ولا الى عبد**
اعتق بعضه وهذا عند ابي حنيفة لان عنده معتق البعض يجب عليه السعاية في البعض الذي
لم يعتق فلا يدفع مولاه الزكوة اليه كما لا يدفعها الى مكاتبه واما عندنا اعتق بعض عبده
عتق جميعه فيدفع مولاه الزكوة اليه لانه حينئذ ليس بمملوك **ولا الى غني** لما رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وحسنه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة
لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي اي صحيح البدن والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة
ومنه قوله تعالى ذو مرة وفي المحيط ان الغنى ثلاثة انواع غنى يوجب الزكوة وهو ملك نصاب
حولي تام وغنى يحرم الصدقة اي الصدقة اي اخذها ويوجب صدقة الفطر والاضحية
وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السوال
دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته انتهى وكذا من قدر على تحصيل قوت
يومه بكسبه وهو المراد بقوله ذي مرة سوي والحاصل انه يحرم سوال من له قوت يومه بكسبه بقيته
من جرح وبرده لقوله صلى الله عليه وسلم ما زال الرجل يسال الناس حتى ياتي القيامة ليس في وجهه
مزعة لحم متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام من سال الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة
ومسالته في وجهه خدوش او خموش او كدوح قيل يا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها
من الذهب رواه اصحاب السنن وفي رواية وما الغنى الذي لا ينبغي معه المسالة قال قدر ما يغديه
ويعشيه وفي رواية ان يكون له شبع يوم وليلة واما اخذه من غير مسئلة فلا يحرم لقول عمر رضي
الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيني العطا فاقول اعطه افقر اليه مني فقال خذه فتموله
وتصدق به فما جاءك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سايل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك
متفق عليه وقيل لا تحل الزكوة لصحيح البدن لما تقدم والله اعلم **ولا الى مملوكه** اي مملوك الغني
لانه كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب على ما قدمناه وفي الذخيرة لو كان عبد الغني زمنا
يجد شيئا ولم يكن في عيال مولاه او كان غايبا مولاه يجوز الدفع اليه **او الى طفله** اي طفل الغني سوا
كان ذكرا او انثى في عيال الاب او ليس في عياله لانه يعد غنيا بمال ابيه واحترز بالطفل عن الولد
الكبير اذا كان فقيرا فانه يجوز الدفع اليه وان كان ابوه ينفق عليه لانه لا يعد غنيا بغنى ابويه **ولا**
الى بني هاشم وهم بنو الحارث والعباس ابن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وبني علي وجعفر
وعقيل ولا بني ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم لا بنو ابي لهب ~~وفي المحيط ويجوز صرف~~ لان حرمة
الصدقة ولاتي الاباكراما لهم ثم سرت الى الابنا ولا اكرام لابي لهب وفي المحيط ويجوز صرف صدقات

الاوقاف والتطوعات اليهم اي الى بني هاشم اذا سموا في الوقف روى ذلك عن ابي يوسف ومحمد
في النوادر وانما لا يدفع الزكوة اليهم لان الفرض مطهر فيتدنس المودي كالماء المستعمل فتنزه الهاشمي
عنه كرامة ولقوله عليه الصلاة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقات رواه البخاري
وقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس لا تحل لمحمد ولا لال محمد
رواه مسلم وفيه قصة طويلة وروى الطبراني في اخرها فقال لهما انه لا يحل لكم اهل البيت من
الصدقات شي انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم واما قول صاحب الهداية
لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة ايدي الناس واوساخهم
وعوضكم عنها خمس الخمس فغير معروف بهذا اللفظ قاله الطحاوي وعن ابي حنيفة ان الصدقات
كلها جايزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهده عليه الصلاة والسلام لوصول خمس الخمس اليهم
فلما سقط ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال وبه ناخذ وعن ابي حنيفة جواز
دفع الهاشمي زكوته للهاشمي **ولا الى مواليهم** معتقي بني هاشم لما روى ابو داود والترمذي
والنسائي عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابيه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب
منها قال حتى اتي النبي صلى الله عليه وسلم فاساله فاتاه فساله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة وفي رواية الجماعة وصححه الترمذي
ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم **ولا الى ذمي** لما في الكتب الستة من
حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تاتي
قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوك لذلك
فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم
ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم يوخذ من اغنيائهم ويرد على فقرائهم فان هم اطاعوك
لذلك فاياك وكرايم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فان قيل
هذا لا ينفي جواز الصرف الى غير المسلمين قلنا لما كان مامورا بالصرف الى فقرائنا فلو صرف
الى غيرهم لكان تاركا للامر فلا يجوز واجازه زفر لعموم قوله تعالى لا ينهيكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم وعموم اية المصارف
والتقييد زيادة وهو نسخ معنوي على ما عرف ولهذا جاز صرف ساير الصدقات اليهم الا في رواية
عن ابي يوسف بخلاف الحربي المستامن حيث لا يجوز دفعها اليه لقوله سبحانه انما ينهيكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية قلنا حيث خص منها الحربي بما تلونا جاز تخصيص الذمي
بما روينا وان سلم انه من الاحاد كيف وقد خرج منها اصول المزكي وفروعه وزوجته وجاز
غيرها اي غير الزكوة من ساير الصدقات اليه اي الى الذمي سواء كان تطوعا او واجبا كالكفارة
وصدقة الفطر والنذر وقال ابو يوسف لا يجوز صرف الواجب الى الذمي كما لا يجوز صرف
الزكاة اليه ولهما ما روى ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير مرسلا قال قال رسول الله صلى

الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هديهم
الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل
الاديان كلها وهو باطلاقه يتناول الزكوة لكن خرجت منه بحديث معاذ ولقايل ان يقول
اية الصدقة هي اية الزكوة وقد خصت واية البر والحديث محمول على التطوع وهذه
صدقة واجبة فكانت انسب بالزكوة ثم لا يبني منها نحو مسجد ولا يكفن منها ميت فان
التمليك شرط **وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا لها فظهر انه عبده** او مكاتبه
يعيدها اي يعطي الزكوة مرة اخرى لانعدام التمليك او تمامه **وان ظهر موانع اخر لا**
اي لا يعطي الزكوة مرة اخرى وقال ابو يوسف يعيدها لانه ظهر خطاؤه بيقين مع امكان
الوقوف على الصواب فصار كما لو توضأ بما او صلى في ثوب ثم تبين انه نجس ولهما ما روى
البخاري من حديث معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي
وجدي علي وانكحني وخاصمت اليه كان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند
رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن وهو وان
واقعة حال فيجوز فيه كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظه ما في قوله عليه
الصلاة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ويويده ما في الصحيحين عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لاتصدقن الليلة بصدقة فخرج بصدقته فوضعها
في يد غني الحديث وقيد بمن ظنه مصرفا لانه لو دفع بغير اجتهاد او باجتهاد بدون ظن
او بظن انه ليس بمصرف ثم تبين المانع لا يجزيه وذلك لان الواجب عليه الصرف الى من هو مصرف
عنده وقد فعل فيجوز كما اذا صلى الى جهة بالتحري ثم تبين خطاؤه وهذا لان الوقوف على
هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فقد لا يعرف الانسان ذلك من نفسه فضلا عن غيره
والتكليف بحسب الوسع بخلاف التحري في الثياب والاواني فانه يوقف على الطهارة والنجاسة
فيهما وعن ابي حنيفة انه لا يجزيه في غير الغني والظاهر هو الاول ووجه الفرق على هذه
الرواية ان الغني مصرف في الجملة كما في العامل **وندب دفع ما يغنيه** اي ما يغني
الفقير عن السؤال **يوما** لان في ذلك صيانة له عن ذل السؤال ولقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم **وكره دفع النصاب الى فقير غير مديون** وقال
زفر لا يجوز لان الغني حال العطا حكم حال الاداء وحكم الشي معه فصار كما لو دفع الى غني
ولنا ان الاداء يلاقي الفقير لان المدفوع اليه حال التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام
التمليك فيتاخر الغني عن التمليك وانما كره لوجود الانتفاع به حال الغنى والاصل حصول
الانتفاع به حال الفقر لان المقصود سد خلة الفقير وكماله في حصوله حالا ومالا
وههنا حصل حالا وكره لانه لم يحصل مالا وعن ابي يوسف انه لم يكره اكثر من نصاب وقيد
بغير المديون لان المديون لا باس بان يعطى قدر وفاء دينه وزيادة دون النصاب وكذا

اذا كان الفقير له عيال لا باس بان يعطى قدر ما لو فرقه عليهم خص كل واحد منهم دون
النصاب وكره نقلها اي نقل الزكوة الى بلد اخر غير البلد الذي فيه المال لان فيه اضاعة
حق فقراء بلدة المال وهذا اذا كان مسافة قصر الصلاة وبه قال مالك ومنعه الشافعي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ فاعلمهم ان افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم
وترد على فقرائهم ولنا ان المعرف مطلق الفقراء لقوله صلى الله تعالى انما الصدقات للفقراء ولا ذكر
للمكان فيه فالتقييد به يكون نسخا وحديث معاذ حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك لاهل
اليمن وهي بلاد شتى على ان مراده صلى الله عليه وسلم انه لاطمع له في الصدقة بل هي مصروفة الى
المسلمين كما هي ماخوذة من اغنيائهم وانما يكره نقله لظاهر ما روينا ولرعاية حق الجوار والمعتبر
في الزكوة فقراء مكان المال لانه محل الوجوب ولذلك يسقط بهلاكه والافضل صرفها الى
اخوته ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل مسكنه ثم اهل محلته ثم اهل مصره وفي
المحيط وعن محمد يعتبر في زكاة المال لا حيث المزكي لان الواجب في المال لا في الذمة وفي صدقة الفطر
ان كان يودي عن نفسه حيث هو ولو كان يودي عن ولده وعبده فعند ابي يوسف يودي
حيث العبد وعند محمد حيث المولى وهو الاصح لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط
عنه لا يكره نقلها الى قريبه لما فيه من الصلة مع الصدقة او الى قوم احوج من اهل بلده لما
فيه من زيادة دفع الحاجة ولما قدمناه من قول معاذ لاهل اليمن ايتوني بعرض ثياب خميس
او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
بالمدينة الا انه يحتمل حمله على ان بالمدينة كانوا احوج او على ما فضل من فقراء اليمن وكذا لا
النقل الى اهل بلد اورع من اهل بلده او انفع للمسلمين منهم باب الفطرة وسبب
شرعيتها ما في سنن ابي داود وابن ماجه عن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة
ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح
وكان امر النبي صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض رمضان قبل ان يفرض زكاة المال
وكان يخطب قبل الفطرة بيومين فيامر باخراجها الى في الجملة سواء يقع وقت الوجوب او
قبله الفطرة من البر اي من الحنطة وما يتخذ منه كدقيقه وسويقه ومن زبيب وقال نصف صاع
ابو يوسف ومحمد صاع وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لان الزبيب يقارب التمر من
حيث المقصود وهو التفكه ولما ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي سعيد الخدري
او صاعا من زبيب ومن تمر او شعير ما يتخذ منه صاع لما في الصحيحين وغيرهما عن ابن
عمر وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا
من تمر او صاعا من شعير الحديث لما رواه ابو داود عن ابي سعيد قال كنا نخرج على عهده عليه
الصلوة والسلام صاع تمر او شعير او اقط او زبيب او صاعا من دقيق وقال مالك والشافعي
واحمد يجب من البر صاع كغيره لما روى الحاكم وصححه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر على كل حر او عبد ذكرا او انثى من
المسلمين ولظاهر ما رواه الستة من حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج اذ كان فينا رسول
الله تعالى عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من
اقط او صاعا من شعير او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم
الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس قال اني ارى ان مدين من سمراء الشام يعدل صاعا من
تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه وجه الاستدلال
بلفظ طعام فانه عند الاطلاق يتبادر منه البر وايضا فقد عطف هنا الشعير والتمر وغيرهما
فلم يبق مراده منه الا الحنطة ويعضده رواية الحاكم صاعا من حنطة وقوله لا اخرج الا ما كنت
اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل من
القوم او مدين من قمح فقال لا تلك معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها رواه الحاكم عن عياض بن
عبد الله وصححه واخرج عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا
من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه عن ابي هريرة نحوه مرفوعا واجيب عن حديث ابي سعيد
بانه ليس بحجة علينا لانه اخبر بفعل نفسه قال كنا نخرج وفعله عليه الصلاة والسلام
ليس بموجب ففعل الصحابي اولى بان لا يكون موجبا والعجب من الشافعي انه لا يرى تقليد
الصحابي واجبا فكيف قلد ابا سعيد في هذه المسئلة كذا ذكره العيني ولنا ما في الصحيحين من
حديث نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة صاعا من تمر
او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة وما روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن
جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
قبل الفطرة بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل
حر وعبد صغير وكبير وكذا رواه ابو داود والترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم
العيد بيومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر لكل انسان او صاعا مما سواه من الطعام رواه
الدارقطني وما في سنن ابي داود والنسائي عن حميد الطويل عن الحسن عن ابن عباس انه خطب
في اخر رمضان على منبر البصرة فقال اخرجوا صدقة صومكم فكان الناس لم يعلموا فقال من هنا
من اهل المدينة قوموا الى اخوانكم فعلموهم فانهم لا يعلمون فرض رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من قمح الحديث ورواته ثقات مشهورة
لكن فيه ارسال فان الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل وما في سنن الترمذي عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج
مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكرا او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان من
قمح مما سواه من الطعام وقال حسن غريب ورواه الطبراني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر صايحا فصاح ان
صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاع من شعير او تمر وما في الطحاوي حديثا

المزني حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد
ابن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة
الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد
ومراسيله حجة اي اتفاقا وما في مسند احمد من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد
الرحمن ابن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نودي زكاة الفطرة على عهد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به وحديث ابن لهيعة
صالح للمتابعات لا سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم مذهب جماعة من الصحابة
منهم الخلفاء الراشدون ففي مصنف عبد الرزاق عن ابي بكر انه اخرج زكاة الفطر مدين من حنطة
وفي سنن ابي داود والنسائي عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر مدين على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمرا وسلتا او زبيب فلما كان عمر وكثرة الحنطة
جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء والطحاوي عن عمر انه قال لنافع انما
زكوتك على سيدك ان يودي عنك عند كل فطر صاعا من تمر او شعير او نصف صاع بر وعن عثمان
ايضا انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة وعن علي انه قال على من جرت عليه
نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر وفي مصنف عبد الرزاق نحوه عن ابن مسعود
وابن عباس وجابر ابن عبد الله وفيه ايضا عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال
زكاة الفطر عن كل حر وعبد ذكر او انثى صغيرا وصغير فقيرا وغني صاع من تمر او نصف صاع من
قمح قال معمر بلغني ان الزهري كان يرفعها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ايضا عن مجاهد
كل شي سوى الحنطة ففيه صاع وروى الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال ما علمنا احدا من الصحابة والتابعين
روى عنه خلاف ذلك وكان اخراج ابي سعيد ظاهر فلم يحترز عنه والجواب عن حديثه انا لا نسلم
ان الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل ماكول وههنا اريد به شيا ليست الحنطة بل
منها بدليل ما في مختصر صحيح ابن خزيمة عن ابن عمر قال لم يكن الصدقة على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا التمر والزبيب والشعير ولم يكن الحنطة وما في البخاري عن ابي سعيد نفسه
كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة صاعا من طعام وكان طعامنا يومئذ
الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي نخرج منه لبادر الى ذكره قبل
الكل لكونه صريحا في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم ان يكون المراد من الطعام في الحديث الاول
الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما قبله فيه من عطف الخاص على العام بدليل هذا
الصريح عنه ويلزم ان يكون المراد بقوله لا ازال اخرجه الى اخره لا ازال اخرج الصاع اي كنا
انما نخرج مما ذكرت صاعا وحين كثر هذا القوت الاخر فانما اخرج منه ذلك القدر وحاصله
في التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب صاع غير انه اتفق ما منه الا اخراج في زمن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لاخرج صاع وعن احاديث
غيره وزيادة الحاكم بانه ضعيفة كما بين في محله ولئن سلمنا التكافؤ في السمعيات كان ثبوت

الزيادة

الزيادة على مدين متنفيا او لا يحكم بالوجوب مع الشك ثم الصاع ثمانية ارطال عراقية عند
ابي حنيفة ومحمد وعن احمد ما يدل عليه وهو اختيار بعض الصحابة وقدره ابو يوسف بخمسة
وثلث كما قال مالك والشافعي لما روى البيهقي عن الحسين ابن الوليد القرشي وهو ثقة قال
قدم علينا ابو يوسف من فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمني ففحصت عنه
فقدمت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا ناتيك بالحجة غدا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من
ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل
بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء فعيرته فاذا هو خمسة
ارطال وثلث بنقصان يسير قال فرايت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع واخذت
بقول اهل المدينة وهذا هو المشهور وروي ان مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التي جاء
بها اولئك الرهط فرجع ابو يوسف الى قوله واخرج الطحاوي عن ابي يوسف انه قال قدمت
المدينة فاخرج الي من اثق به صاعا وقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة
ارطال وثلثا قال الطحاوي وسمعت ابن ابي عمران يقول الذي اخرجه لابي يوسف هو مالك وسمعت
اباحازم يذكر عن مالك انه قال هو تحري عبد الملك لصاع عمر ولابي حنيفة ومحمد ما روى النسائي
عن موسى الجهني قال اتي مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال اي خمسة وقدرته فقال حدثتني
عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا وما روى احمد وابو داود
عن انس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضا بماء يكون رطلين ويغتسل بالصاع
يعني مع الوضوء في ضمنه وما روى الدارقطني في سننه عن انس وعائشة ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضا بماء يكون رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قلت
واجمعوا ان الصاع اربعة امداد وما روى ابن ابي شيبة عن يحيى ابن ادم قال سمعت حسن
ابن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة ارطال واقل من ثمانية
وقيل ابو يوسف وجد الصاع خمسة ارطال وثلثا برطل المدينة وابو حنيفة يقول الصاع
ثمانية ارطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة ارطال وثلثا برطل المدني لان الرطل المدني
ثلاثون استارا والبغدادي عشرون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف
وقيل هو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد
وهو مدف بمذهبه وحاصله ان النزاع لفظي والحق انه تحقيقي محتاج الى الحامل توقيفي واما
قول صاحب الهداية والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة
ارطال وثلث وهو قول الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر الصيعان فليس
بمعروف نعم روى ابن حبان عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال عليه الصلاة والسلام
اللهم بارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين قال ابن حبان وفي تركه عليه الصلاة
والسلام

الانكار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان ه
وجاز منوان بر لانهما عدل نصف صاع من بر وزنا والوزن هو المعتبر في الصاع
فيما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة لاختلاف العلماء مقدار الصاع ارطالا دليل على اعتبار
الوزن وعن محمد المعتبر الكيل لان الاثار جاءت بلفظ الصاع وهو اسم للكيل المخصوص دون الوزن
اسمارا وتجب الفطرة وفي البخاري قال ابو العالية وعطاء وابن سيرين تفرض على حر
لا عبد يستحق التمليك قال العبد لا يملك ولا مالك فكيف يملك مسلم ليكون له قربة
وثواب عبادة الاصل نية والكافر ليس له ذلك له نصاب الزكاة من اي مال كان لاما
دونه لظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من
اليد السفلى وابدا بمن تعول رواه احمد وعن ابي هريرة والمعنى الا عن ظهر غنى فكلمة ظهر مقحمة
والغنى الشرعي نصاب فاضل عن حوائجه الاصلية وان لم يتم ولان الفطرة انما وجبت
بقدرة ممكنة والنمو انما هو تشترط فيما وجب بقدرة ميسرة كالزكاة وقال مالك والشافعي
يجب الفطرة على من يملك ما زاد على قوت يومه لنفسه وعياله لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا
صاعا من قمح اوصاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغيرا وكبيرا ذكرا وانثى حرا ومملوك غني او
فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطى رواه احمد قلنا وقد ضعفه
النعمان من راشد ولو صح لعادم ما رويناه في الصحة مع ان اما لا ينضبط كثرة من الروايات
المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل لا سيما
وهي مخالفة للقياس لان من يجب عليه شيء لا يجوز له اخذه والحديث لا صدقة الا عن ظهر غنى
وبه اي بهذا النصاب يحرم الصدقة اي اخذها وتجب الاضحية ونفقة القريب اي النصاب
اي وجود بوجوده لنفسه متعلق بيجب الاولى اي يجب الفطرة على الحر لاجل نفسه غنيا
وطفله فقيرا لان الاصل في الوجوب راسه وهو يمونه مونا كاملا ويلي عليه ولاية
تامة فكذلك ما كان في معناه من اولاده الصغار الفقراء وخادمه ملكا احترز به عن
خادمه باجارة او اخدام ولو مدبرا او ام ولد لان الولاية والمون لا ينعدمان بالتدبير
والاستيلاد وانما يختل بهما المالية من حيث انهما لا يباعان وقال مالك والشافعي واحمد
لا فطرة لاجل عبد الكافر لما في الصحيحين من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطرة من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير
على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين قلنا قال الشيخ في الامام وقد اشتهرت هذه اللفظة
اعني قوله من المسلمين من رواية مالك وقد رواه غير واحد عن نافع فلم يقولوا فيه من المسلمين
منهم الليث بن سعد وعبيد الله بن عمر وحديثهما في صحيح مسلم وابن السختياني وحديثه في الصحيحين
كلهم رووه عن نافع عن ابن عمر فلم يقولوا فيه من المسلمين ومشى على تفرده جماعة ولكنه ليس
بصحيح فانه قد تابعه سبعة من الثقات منهم عمر بن نافع والضحاك ابن عثمان ويونس بن يزيد
فحديث عمر رواه البخاري في صحيحه عنه عن ابيه نافع قال فرض رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير
والكبير من المسلمين وامر بها ان تؤدى قبل الصلاة وحديث الضحاك رواه مسلم عنه عن نافع
عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من
المسلمين حر او عبد رجل او امراة صغير او كبير صاعا من تمر او صاعا من شعير وحديث يونس
رواه الطحاوي في مشكله عنه ان نافعا اخبر قال عبد الله بن عمر فرض رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم على الناس زكاة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل
ذكر او انثى حر او عبد من المسلمين ولنا الاطلاق في ما روى الدارقطني ثم البيهقي من حديث القاسم بن
عبد الله بن عامر بن درادة بسنده عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بصدقة عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون قال الدارقطني رفعه القاسم هذا
وهو ليس بالقوى والصواب انه موقوف وروى ايضا من حديث علي بن موسى عن ابيه عن جده
عن آبائه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر بنحوه وروى البيهقي عن حاتم بن اسماعيل عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن علي قال فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنحوه وزاد صاعا من
شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب عن كل انسان وصريح ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سلام
الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ادوا صدقة
الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع او صاع من تمر او
شعير ثم قال لم يسنده غير سلام الطويل وهو متروك وما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه
عن ابن عباس قال يخرج زكاة الفطر عن كل مملوك وان كان يهوديا او نصرانيا وما رواه الطحاوي
في المشكل عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة
قال كان يخرج زكاة الفطر عن كل انسان يعول من صغير او كبير حر او عبد ولو كان نصرانيا
مدين من قمح او صاعا من تمر والتقييد بقوله من المسلمين لا يعارض المطلق مع عندنا
لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون
كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ما اذا ورد في ولحد لا لزوجته لقصور الولاية والمؤنة
لانه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولان عليها الاخراج
عن عبيدها ونفسها اقرب اليها منهم ومن وجب عليه من غيره لا يجب على غيره عنه واوجبها مالك
والشافعي لانه يمونها وله عليها ملك كملك المولى على ام ولده ولهذا لو ادى عنها بغير اذنها جاز
قلنا وجوب النفقة عليه ليس باعتبار الملك بل في مقابلة احتباسها بحق على ان ملك النكاح
ليس بملك حقيقي بل هو ضروري لشرعية الطلاق بخلاف ام الولد لاجتماع الولاية والمونة
على الكمال وجواز الدفع عنها بغير امرها رواية عن ابي يوسف قلنا لا يمنع ولئن سلم فانما اجزاه
استحسانا لثبوت عادة والقياس انه لا يجوز كالزكاة وولده الكبير وان لزمه نفقته
لانعدام الولاية واوجبها مالك والشافعي لانه يمونه وطفله الغني لعدم المون بل من ماله
اي من مال الطفل لانها اجريت مجرى المونة فاشبهت النفقة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف

وقال محمد وزفر يجب صدقة فطر الطفل الغني على ابيه لانها عبادة وهو ليس من اهل وجوبها
فحينئذ لو ادى من ماله ضمن كالزكاة **ومكاتبه** لعدم ولاية الكاملة ولا يجب على المكاتب ايضا
لنفسه لانه فقير **وعبده للتجارة** لانه لا يجب عليه الزكاة بسببه فلو وجب الفطرة فيه
لادى الى الثنى في الزكاة اى التكرار وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا ثنى في الصدقة **وعبد**
له ابق بصيغة الماضي والفاعل لعدم الولاية وكذا اذا اسر او غصب او جحد **الا بعد عوده**
لوجود الولاية والمؤنة **وعبد مشترك** بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد
منهما واوجبها مالك والشافعي في العبيد الثلاثة كلها لاطلاق النصوص المتقدمة ولان
صدقة الفطر مؤنة الراس لا تعلق لها بالمالية كالنفقة الا ترى انها تجب عن الولد الحر ولا
مالية فيه وزكاة المال تجب بسبب النامي فكانا حقين مختلفين يجبان بسببين مختلفين
احدهما في الذمة وهي الفطرة حتى تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب والاخر في المال
وهو بعض النصاب حتى تسقط بهلاك المال فلم يكن بينهما تدافع كالاجرة والزكاة
والنفقة والزكاة ولنا ما قدمناه ولان الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة فقال
ادوا عن من تمونون وهذا العبد معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة **وكذا العبيد** حال كونها
مشتركة عند ابي حنيفة خلافا لهما في المشهور عنهما فانهما قالا يجب على كل واحد من الشريكين
فطرة ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد او خمسة يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبد او عبدين وهذا بناء على صحة قسمة الرقيق جبرا وعدم صحة
قسمتها عنده فلم يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وقيل لا يجب الفطرة في العبيد المشتركة باتفاق
لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم يتم رقبة لواحد **ويجب** الفطرة **بطلوع** فجر **يوم الفطر**
فمن مات قبله او اسلم بعده او ولد لا يجب عليه ومن اسلم او استغنى او ولد له ولد او ملك
عبدا قبله فعليه الصدقة وقال الشافعي يجب بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان
وعنه انها تجب بطلوع الفجر وعن مالك واحمد ايضا روايتان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر
في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان المراد بالفطرة
المعتاد في ساير الشهور فيكون الوجوب بالغروب او الفطرة الذي ليس بمعتاد فيه فيكون
الوجوب بطلوع الفجر لنا انه لو كان المراد الفطر المعتاد في ساير الشهر لوجب ثلاثون فطرة ثم
يستحب اخراجها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد لما روى الحاكم في علوم الحديث من حديث ابن
عمر قال كان يامرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن السؤال
في هذا اليوم ورواه ابو داود عن ابن عمر ولفظه امرنا عليه الصلاة والسلام بزكاة الفطر ان
يؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة رواه ابو داود **وجاز تقديمها** على يوم الفطر مطلقا
وهو اختيار صاحب الهداية وقال خلف ابن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وهو اختيار
الامام ابي بكر محمد بن الفضل وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الظهيرية وقيل يجوز في العشر الاواخر

لا قبله وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كذا في الكافي **ولا تسقط ان اخر** عن يوم الفطر
في الاصح وان افتقر لانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة وعن الحسن
انها لا تجب بمضي يوم الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية قلنا لا
تسقط بل ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة في اراقة الدم غير معقولة
المعنى وانما عرفت شرعا في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق معقول وهو سد خلة
المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيه بوقت دون وقت كالزكاة ولو فرق شخص صدقة فطرة على
مسكينين لم يجزيه نظرا الى الظاهر اغنوهم وقال الكرخي يجزيه وهو الصحيح لوجود الرفع الى المصرف
ولو دفع جماعة الى مسكين واحد جاز على الصحيح لانه بالنسبة الى كل معط مصرف **كتاب الصوم**
كانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة في شهر شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة
وسببه الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه حتى اذا بلغ الصبي
في اثناء الشهر يلزمه ما بقي لا ما مضى لان الصيام يتفرق في الايام تفرق الصلوات في اليوم
والليلة وهو لغة الامساك مطلقا وشرعا امساك خاص **وهو ترك الاكل والشرب والوطي**
من الصبح الى الغروب اى الى الغروب لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل **مع النية** لتمييز
العبادة عن العادة ولا بد من قيد من اهله ليخرج الحايض والنفساء والمعتبر اول طلوع الصبح
عند جمهور العلماء وقيل استنارته وهو مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق بن
علي وعطاء بن ابي رباح والاعمش قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم انما كانوا يعدون
الفجر الذي يملأ البيوت قال شمس الايمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق اى اوسع للضعفاء
ارفق **ويصح اداء رمضان** وهو فرض على كل مسلم عاقل بالغ اداء لقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولذا يكفر جاحده قال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات ثم بينها بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران الاية
وروى الطبراني عن قتادة عن دغفل عن حنظلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان على
النصارى صوم رمضان وكان عليهم ملك فمرض فقالوا لئن شفاه الله لنزيدن عشرا ثم كان
عليهم ملك بعده فتوجع فقالوا لئن شفاه الله لنزيدن ثمانية ايام ثم كان بعد كان ملك
فقالوا انتم هذه الايام ونجعل صومنا في الربيع فصار خمسين يوما وكذا صوم الكفارات فرض لقوله
تعالى في كفارة القتل والظهار فمن لم يجد فصيام ~~ثلاثة ايام ذلك~~ شهرين متتابعين وفي كفارة
اليمين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم ولقوله عليه الصلاة والسلام للذي
واقع امراته في رمضان صم شهرين متتابعين وكذا فرض المنذور في الاظهر لقوله تعالى وليوفوا
نذورهم وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر اوف بنذرك وقيل انه واجب وشرط
الوجوب اداء رمضان الصحة والاقامة لما تلونا وشرط صحته الطهارة من الحيض والنفاس
لما تقدم في بابه لا الطهارة من الجنابة لقوله تعالى فالان باشروهن الاية **بنية** متجددة

لكل يوم لانه عبادة على حدة وقال مالك في المشهور عنه وهو رواية عن احمد يكفي نية واحدة لجميع الشهر في اول ليلة منه لان صوم الشهر عبادة واحدة فتصح بنية واحدة لصحة اعتكاف شهر بنية واحدة قلنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة تتخلل ليلة غير صالحة للصوم بين كل يومين بخلاف اعتكاف شهر فان جميع اوقاته صالحة له ثم لو نوى عند المعروف لا يصح فلا بد ان يقع في ليلة وجاز وقوعها **قبل نصف النهار الشرعي** وهو من الفجر الى الغروب وقيد النهار بالشرعي لدفع توهم ان المراد النهار اللغوي وهو من طلوع الشمس الى غروبها وذلك لانه لا بد من وجود النية في اكثر وقت الاداء لقيامه مقام الكل ونصفه من طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر وهذا على الاصح وقيل الى قيام الزوال وقال مالك والشافعي واحمد يجب تعيين صوم الحاضر من الليل الا ان مالكا يشترط تبييت النية من الليل في كل صوم فرضا ونفلا وقال الشافعي واحمد في غير النفل لما في السنن الاربعة من حديث ابن عمر عن اخته حفصة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له هكذا لفظ ابي داود والترمذي ولفظ ابن ماجة لا صيام لمن لم يفرض الصيام من الليل وجمع النسائي بينهما قال ابو داود رواه الليث واسحاق بن حازم عن عبد الله بن ابي بكر بن عمر بن حزم عن الزهري مثله ووقفه على حفصة معمر والزهري وابن عيينة ويونس الايلي عن الزهري على هذا الوجه وقد روي نافع عن ابن عمر قوله وهو اصح وقال النسائي الصواب عندنا انه موقوف ولم يرده مالك في الموطا الا من كلام ابن عمر وعايشة وحفصة وعلى تقدير ثبوته محمول على نفي الكمال ولان اول اجزايه مفتقر الى النية لانه قربة كسايره فاذا خلا عنها بطل ذلك الجزء فبطل الباقي ضرورة لانه لا يتجزى ولنا ما في السنن الاربعة عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اني رايت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم يا بلال اذن في الناس فليصوموا واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم فغير معروف نعم ورد في الصحيحين عن سلمة ابن الاكوع انه صلى الله تعالى عليه وسلم امر رجلا من اسلم اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه اي فليمسك كما في رواية ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشورا وفيه دليل على انه كان امر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يومر من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بخلاف قضاء رمضان اذا افطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه نهارا وهذا بناء على انه كان واجبا ولما في الصحيحين عن عايشة قالت كان يوم عاشورا يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة وصامه وامر بصيامه فلما افترض رمضان قال من

ورواه الترمذي عن يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر به وقال هذا حديث لا نعرفه مرفوعا الا من
صح

شا

شاء صامه ومن شاء تركه قال الطحاوي فيه دليل على من تعين عليه صوم يوم يعني كصوم رمضان والنذر المعين ولم ينوه ليلا يجزيه النية نهارا ولان الاصل في النية مقارنتها للاداء وانما جاز التقدير للضرورة والضرورة موجودة في حق يوم الشك وفي حق المجنون او المغمى عليه فاذا افاق نهارا وفي حق المسافر اذا قدم نهارا ولا يندفع هذه الضرورة الا بجواز النية المتاخرة فثبت ان الافتراق لا يمنع اعتبار النية بجزيه من النهار شرعا ويلزم عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بها في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوف الى ان يظهر الحال من وجودها بعده ام لا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لانه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عيناه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره شرعا وحمل حديثهما على نفي الكمال كما في امثاله من نحو ولا وضوء لمن لم يسم الله ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وعلى تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح وانما يصح اذا نوى بعد الغروب او معناه لم ينو انه صوم من الليل ثم نوى الصوم من وقت النية على انه عام خص منه النفل والعام متى خص منه شيء صح تخصيصه بالقياس فنحمله على صوم القضاء والنذر المطلق والكفارات ثم لا فرق فيما ذكرنا من جواز النية قبل نصف النهار بين المسافر والمقيم لانه لا تفصيل في ذلك من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية الليل لان الاداء غير مستحق عليهما وقت السفر والمرض فصار كالقضاء **ويصح اداء رمضان بنية نفل وبنية مطلقة** بالاضافة اي مطلق الصوم وفي بعض النسخ بنية مطلق بالوصف فلا بد من تقييدها للصوم وهو رواية عن احمد وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان الا بنية على التعيين كما في الصلاة ولنا في جواز النية المطلقة ان شهر رمضان متعين للفرض ولا يسع غيره والاطلاق في المتعين تعيين كمن نادى زيدا المنفرد في الدار بيا انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل خطا فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين **وبنية واجب اخر الا في سفر او مرض** فان المسافر والمريض اذا نويا في رمضان واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان لان الرخصة لاجل المشقة فاذا تكلف المعذور التحق بغيره ولابي حنيفة انهما شغلا الوقت بالاهم لو اخذتهما بذلك الواجب في الحال حتى لو ماتا فيها ياثم ولو توجه مواخذتهما برمضان الى ادراك عدة من ايام اخر حتى لو ماتا فيها قبل ادراك العدة ليس عليه شيء وكذا اي ومثل رمضان فيما تقدم **النفل والنذر المعين الا في الاخير** وهو الواجب الاخر والفرق بين رمضان والنذر المعين ان رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحية ما نواه بالتعيين لغير رمضان من الصيام واما النذر المعين فتعين بتعيين الناذر وله ابطال ما ذكر بنيته لما له وهو النفل لا لما عليه وهو الواجب الاخر **وشرط للقضاء والنذر المطلق ان يبيت النية من الليل ويعين** لان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وكذا النفل عند مالك لاطلاق ما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يفرضه من الليل ولنا ما في مسلم عن عايشة قالت دخل علي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم

واجاز الشافعي في قول نية بعد الزوال ايضا فيصير صايما حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على
النشاط ولعله ينشط بعد الزوال ولكن الصحيح اشتراط حصول شروط الصوم من اول النهار
والنفل يوم الشك وهو ما استوى فيه طرف العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان في يوم
التاسع والعشرين فيقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او رمضان نظرا الى قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا واحبس ابهامه في المرة الثالثة وقوله هكذا وهكذا
وهكذا **افضل لمن وافق صوما يعتاده** وكذا لمن صام ثلاثة ايام او اكثر من اخر شعبان واراد تكميل
شعبان **وللخواص** كالقاضي والمفتي من العلماء **ويفطر غيرهم بعد نصف** ٢ الشرعي نفيا للتهمة النهار
ارتكاب المنهي عنه وقال احمد وجماعة اذا كان في السماء غيم فليس بيوم شك موصوف
بالمنهي عنه ويجب صومه عن رمضان وقال مالك هو يوم الشك ويجوز صومه اذا لم يقصد به
استقبال رمضان او وافق صوما كان يصومه ولا يجوز ان يصومه انه من رمضان على طريق
الاحتياط وقال الشافعي يكره التطوع اذا انتصف شعبان لما روى ابو داود والنسائي عن حذيفة ان رسول
الله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى
تروا الهلال او تكملوا العدة وما في ابي داود والترمذي عن ابن عباس مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر
استقبالا وصححه الترمذي وما في البخاري لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان
غم عليكم فاقدروا له وفي رواية له صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وما في السنن الاربعة عن صلة
ابن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار
من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم وما رواه الخطيب في تاريخ بغداد من قول ابن عباس من صام
اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله وما رواه البزار من حديث ابي هريرة نهى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم عن ستة ايام من السنة يوم الاضحى ويوم الفطر وايام التشريق واليوم
الذي يشك فيه من رمضان واما قول صاحب الهداية الحديث المعروف وهو قوله عليه الصلاة
والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فرفعه غير معروف وانما هو من قول عمار كما
تقدم والله سبحانه اعلم ولنا ما في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر انه عليه الصلاة والسلام
قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا افطرت فصم يوما مكانه وسرر الشهر بفتح السين
وكسرها اخره كذا قال جمهور اهل اللغة والحديث وسمي بذلك لاستسرار القمر فيه ولخفايه ذكره المنذري
وربما كان ليلة وربما كان ليلتين وقد استدل به الامام علي وجوب صوم يوم الشك وعندنا
هذا يفيد استحبابه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقديم لصيام يوم او يومين فيحمل على كون التقدم
بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن ويصير حديث السرر للاستحباب ولان المعنى
الذي يقبل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان ان هذا الامر هو
وهو الشهر لعبادة لا تختص بشهر شعبان كما قد يتوهم بسبب ايصال اليوم الواجب بروى في الكتب
الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم

او يومين الا رجل كان يصوم صوما فيصومه وفي لفظ ابي داود الا ان يكون صوم يصومه فليصم ذلك
الصوم وفي المحيط الصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه ولا يكره بثلاثة لهذا الحديث يعني اذا لم
يكن قصده الاستقبال والله تعالى اعلم بالحال واما حديثا ابن عمار وابن عباس موقوف فلا يعارض حديث
السرر والاولى حمله على ارادة صومه عن رمضان وكان فهم من المتنفي قصد ذلك فلا تعارض حينئذ
اصلا وعلى هذا التقدير لا يكره صوم واجب اخر في يوم الشك كما قال مالك والشافعي لان المنهي عنه
صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الكافي وشارحي الهداية حيث ذكروا ان المراد من التقدم
التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب اخر اصلا وانما كره لصورة النهي في حديث
العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان ترك صومه غير موجب اخر تورعا
هذا محلص كلام بعض اهل التحقيق والله ولي التوفيق واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يصام اليوم الذي شك فيه انه من رمضان الا تطوعا فغير معروف **وكره** الصوم
تنزيها **ان نوى** يوم الشك **واجبا** اخر سواء كان الواجب رمضان او غيره لكن كراهة رمضان
اشد من كراهة ؞ فان ظهر ان ذلك رمضان صح لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان
فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان نوى افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا
غير رمضان قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأتى به الواجب وقيل يجزيه الذي نواه وهو الاصح
ولا صوم ان ردد في اصل الصوم بان نوى **ان كان الغد من رمضان فانا صايم والا** اي وان لم
يكن الغد من رمضان **فلا** اي فلست بصايم وانما يكون بهذه النية صايما لعدم الجزم فيها
وكره ان ردد في وصف الصوم بان ردد **بين صوم رمضان وغيره** سواء كان ذلك الغير واجبا
او نفلا مثل ان يقول ان كان الغد من رمضان فانا صايم عنه وان كان من شعبان فانا صايم
عن قضاء وانا صايم تطوعا وانما كره لذلك لتردده بين مكروهين في المسئلة الاولى وبين مكروه وغير
مكروه في الثانية **فان كان الغد من رمضان يقع عنه** لوجود الجزم في اصل المسئلة وان لم
يوجد في وصفها **والا** اي وان لم يكن الغد من رمضان **فنفل** اي فصومه نفل اما اذا تردد بين
رمضان وواجب فلان الجزم بالوصف شرط في واجب غير رمضان ولم يوجد فلم يقع عنه ومطلق
النية موجودة وهو كاف في النفل فوقع عنه واما اذا ردد رمضان ونفل فلان الغد ما لم يكن من
رمضان لغا ذكر رمضان وبقي مطلق النية وهو كاف في النفل ولو افسد هذا النفل لا يلزمه قضاوه لانه
لم يشرع فيه ملتزما وانما شرع فيه مسقطا واما من جهل كونه رمضان فنوى صوما غيره فانه يقع
عن رمضان اتفاقا لوجود السبب وتعينه له **ومن راى هلال صوم او فطر وحده** اي منفردا
يصوم وان رد قوله اي لم يقبل القاضي شهادته اما هلال رمضان فلانه شهد الشهر وقد
قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما هلال الفطر فللاحتياط ولان الناس لم يفطروا في هذا اليوم
وقد روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه قال الصوم يوم يصومون
والفطر يوم يفطرون **وان افطر** من راى وحده هلال الصوم او الفطر يقضي استدراكا لما فاته ولا
كفارة عليه في الصحيح لان الكفارة تندرئ بالشبهة وقد وجدت اما هلال الصوم في حق ردت

شهادته فلانه صار مكذبا شرعا وفى حق من لم ترد شهادته بان راى ولم يشهد اوبان افطر قبل ان
يرد وفيه خلاف لان هذا اليوم لم يصر النـاس واما هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو اكمل الثلاثين
يوما لا يفطر الا مع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده **وقبل عدل**
عدل ولو قنا او امراة للصوم فقط **مع غيم** يمنع الرؤية او دخان او غبار كذلك وشرط مالك والشافعى
فى احد قوليه عدلين ولو قنا شهادة فيشترط فيها العدد ولنا ان هذا خبر دينى فيشترط فيه
العدالة دون العدد والحرية والذكورية كرواية الاخبار ولهذا لم يشترط فيه لفظ الشهادة
كما نبه عليه بقوله خبر عدل وقيدنا بالعدل لان الفاسق لا يقبل خبره فى الديانات التى يمكن
تلقيها من العدول ويقبل فيما لا يمكن كالاخبار بنجاسة الماء وطهارته وقول الطحاوى
عدلا كان او غيره اراد بغير العدل المستور وهو من لم يعرف بعدالة ولا فسق وفى المحيط ينبغى
ان يفسر الراى جهة الرؤية فان احتمل انفراده برؤيته يقبل والا فلا وفى الخانية يقبل
شهادة الواحد على الواحد وشهادة المحدود فى قذف بعد التوبة يعنى فى هذه المسئلة
على ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة لا يقبل لانها شهادة من وجه **وشرط مع غيم للفطر نصاب**
الشهادة وهو رجلان او رجل وامراتان **ولفظها والعدالة** والحرية وعدم الحد فى قذف
لانها شهادة بما فيه نفع للعباد وهو الفطر فكانت كالشهادة بساير حقوقهم **لا الدعوى** اى لا
يشترط فى هذه الشهادة الدعوى لما فيها من حق الله تعالى كما لا يشترط فى الشهادة بعتق
الامة وطلاق الحرة **ولا غيم** ونحوه شرط **جمع عظيم فيهما** اى فى الصوم والفطر لان انفراد
الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطهم فوجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف
ما اذا كان بالسماء غيم فانه قد ينشق الغيم فيتفق لبعض الناس النظر الى الهلال دون الباقين
والجمع العظيم قيل اهل محلة وعن ابى يوسف خمسون رجلا كالقسامة وعن محمد انه قد ربما
يحصل للامام العلم بخبرهم بان يتواتر الخبر من كل جانب والاكتفاء باثنين رواية عن ابى حنيفة
والاصح تفويضه الى راى الامام لتفاوت الناس صدقا **وبعد صوم ثلثين بقول عدلين**
عدلين يتعلق بصوم **حل الفطر** عامل فى بعد اوحل بعد صوم ثلاثين بقول عدلين
الفطر لانه يثبت بشهادة عدلين **وبقول عدل لا** اى لا يحل الفطر لانه لا يثبت بشهادة الواحد
فلا يفطرون احتياطا واجاز محمد للناس الفطر بعد ثلاثين يوما بقول عدل واحد لثبوته
بشهادة عدلين **والاضحى كالفطر** اى وحكم هلال الاضحى كحكم هلال الفطر فيثبت بمثل ما
يثبت به لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى ولو روى الهلال نهارا
فهو لليلة الاتية لانه يحتمل ان يكون من الماضية او من الاتية فيجعل من الاتية وهو قول
ابى حنيفة ومحمد ومذهب مالك والشافعى واحمد والليث والاوزاعى وقال به من
الصحابة عمر وابن مسعود وانس بن مالك روى عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن
الاعمش عن ابى وايل قال كتب عمر ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رايتم الهلال
نهارا فلا تفطروا حتى شاهدان انهما رأياه بالامس اى بليلة ولقوله عليه الصلاة والسلام

صوموا

صوموا الرؤية وافطروا الرؤية فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه
الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم وروى عن عمر ايضا وقول
على وعايشة ومذهب الثورى وابى يوسف ان روى قبل الزوال فللماضية فى الصوم
والفطر لان الشى ياخذ حكم ما قرب منه ولان الظاهر ان لا يرى قبل الزوال الا وهو الثلثين
وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان غاب فيه فللاتية واذا ثبت الهلال
فى مصر لزم الصوم ساير الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب فى ظاهر المذهب واختاره
اكثر المشايخ لعموم الخطاب فى قوله عليه الصلاة والسلام صوموا معلقا بمطلق الرؤية وفى
قوله لرؤيته وبرؤية قوم لصدق اسم الرؤية وما يعلق به من عموم الحكم فيجب العموم احتياطا قيل
هذا بناء على عدم الاعتبار باختلاف المطالع والاشبه من حيث الدليل هو الاعتبار باختلاف المطالع
كما فى دخول وقت الصلاة لان السبب شهود الشهر فاذا انعقد بالرؤية فى حق قوم لا يلزم
ان ينعقد فى حق غيرهم مع اختلاف المطالع كما لو زالت الشمس او غربت على قوم دون اخرين
يجب الظهر او المغرب على الاولين دون اولئك لعدم انعقاد السبب فى حقهم واختاره صاحب
التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع روى الجماعة الا البخارى من حديث كريب
ان ام الفضل بعثت الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل رمضان
وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى اخر الشهر فسالنى ابن عباس قال متى
رايتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم ورواه الناس وصاموا وصام معاوية
فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه اى الهلال فقلت او لا نكتفى
برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شك ان هذا
اولى لانه نص وذلك يحتمل ان يكون المراد امر اهل كل مطلع بالصوم اذا روه هكذا قال بعض
المحققين واجيب بانه جاز ان يكون مذهب ابن عباس انه من شهادة الشهادة فلذا لم يقبل قول
كريب وحده ويكون قوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعنى باعتبار قوله فان
غم عليكم فاكملوا **فصــــل** فيما يفسد الصوم وفيما لا يفسده **من جامع** حيا من الادميين
او جومع فى احد السبيلين سواء وجد منه انزال او لم يوجد **او اكل او شرب غذاء** بكسر الغين
وبالذال المعجمتين وبالمد ما يتغذى به من الطعام والشراب **او دواء** وهو ما يتداوى به
عمدا اى متعمدا فى نهار رمضان **وقضى** استدراكا للمافات **وكفر** لكمال الجناية ولما فى الصحيحين
عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم امر رجلا افطر فى رمضان ان يعتق رقبة او يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا ولما رواه الدارقطنى عن ابى معشر عن محمد بن كعب
القرظى عن ابى هريرة ان رجلا اكل فى رمضان فامره صلى الله عليه وسلم ان يعتق الحديث الا
انه اعلم بابى معشر قلنا يعضده ما فى الصحيحين عنه وقال الشافعى واحمد لا كفارة على من
اكل او شرب عمدا لان الكفارة وردت فى الجماع على خلاف القياس فلا يلحق به غيره وحديث ابى
هريرة هذا محمول على الافطار بالجماع لانه رواه نحو عشرين عن بلفظ وقع على امراته فى رمضان

ولنا ان الكفارة تعلقت بالجماع لكونه جناية افطار في رمضان على وجه الكمال وهو التعمد
وهذا المعنى موجود في الاكل والشرب عمدا ومارواه الدارقطني من حديث ابي هريرة ان
رجلا اكل في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتق رقبة او يصوم شهرين
او يطعم ستين مسكينا **كالمظاهر** اي ككفارة المظاهر على الترتيب دون التخيير لقوله
عليه الصلاة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني ومعناه
الترتيب دون التخيير لقوله عليه الصلاة وقد تقدم وهو قول الشافعي واظهر الروايتين
عن مالك واحمد لما روى الجماعة عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان وانا صايم
قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال
فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه
تمر فقال تصدق بهذا قال على افقر منا فما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت احوج اليه منا فضحك
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه وفي رواية انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك
يعني والكفارة تبقى في ذمته الى وقت الايسار والعرق بفتحتين المكيل وهو الزنبيل العظيم
الذي يسع ثلاثين صاعا وفي رواية وقعت على امراتي وانا صايم وفي اخرى وطيت امراتي
في رمضان نهارا وفي رواية ابو داود قال عليه الصلاة والسلام صم يوما مكانه واما قول
صاحب الهداية وفي اخر الحديث يجزيك ولا يجزي احدا بعدك فغير معروف **وهي** اي
الكفارة في الصوم **بافساد اداء رمضان لا غيره** اي لا بافساد قضائه ولا بافساد
اداء غيره لانها هتك حرمة رمضان بخلاف الكفارة في الحج فانها لهتك حرمة العبادة ولذلك
تجب في الحج الفرض وغيره وكفت عندنا كفارة واحدة عن وطيات في ايام لم يتخلل بينها تكفير
ولو كانت في رمضانين على الصحيح وقيل في رمضان واحد واما ان تخلل التكفير فلا تكفي
كفارة واحدة في ظاهر الرواية لان التداخل قبل الاداء لا بعده كما في الحدود واوجب مالك
والشافعي لكل يوم كفارة لان السبب تكرر فيتكرر حكمه كما لو حنث في يمينين وهذا
لان معنى العبادة راجح فيها حتى يتادى بما هو عبادة والتداخل في العقوبات المحضة
ولنا انها شرعت لمعنى الزجر وانه حاصل بالاول فلا يفيده الثاني لانه تحصيل
الحاصل وهذه مبنية على الدرء في الشبهة والاقتصار في الحدود على حد واحد انما كان
باعتبار شبهة عدم الفايدة بحصول الانزجار بالاول منها فكذا هنا بخلاف اليمين
لانها شرعت جبر الهتك حرمة الاثم والهتك متعددة بخلاف الكفارة هنا لانها
للزجر لا للجبر ويجب الكفارة على المطاوعة عندنا ونفاها مالك والشافعي وفي قول
للشافعي تجب عليها ويتحملها الزوج عنها وله قول ثالث كمذهبنا وتسقط الكفارة اتفاقا
لو طرا في يوم الافساد حيض او نفاس او مرض يبيح الفطر لان الكفارة انما تجب لانتهاك
في صوم مستحق واستحقاقه في يوم واحد لا يتجزى ثبوتا او سقوطا فبعروض المرض

والحيض في اخره تمكنت الشبهة انتفاء الاستحقاق في اوله **وقضى فقط** اي من غير كفارة **ان افطر
خطاء** بان كان ذاكرا للصوم غير قاصد للفطر كما لو تمضمض فدخل الماء في حلقه وان لم يبالغ
وبه قال مالك وشرط الشافعي وجود المبالغة للافطار على الاصح لانه حصل من غير
قصده في اقامة فعل وهو سنة فكان معذورا كالناسي بخلاف ما اذا زاد على السنة بالمبالغة
لانه حينئذ لا يكون مقيما قربة وعن ابن ابي ليلى انه اذا توضا للمكتوبة لا يفسد صومه وان
توضا للنافلة يفسد لانه مضطر الى الاول دون الثاني **او مكرها** وبه قال مالك وعند
الشافعي لا يقضي فيهما لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولقوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه الطبراني عن ثوبان
والبيهقي عن ابن عمر بلفظ وضع ولنا ان المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس
في الناسي الا انا تركناه لما سياتي وصار كما اذا اكره على ان ياكل بيده واجيب عن الاية
والحديث بان المراد بهما لفظ الاثم في الاية ورفع الاثم ووضعه في الحديث **او يظن** بصيغة
المضارع افطر اي ظانا وفي نسخة صحيحة بصيغة الجار والمجرور اي افطر يظن انه اي وقت
الاكل **ليل** ثم تبين انه نهار وهذا شامل لمسئلتين احديهما ان ياكل وهو يظن ان الفجر لم
يطلع وكان قد طلع وثانيهما ان ياكل وهو يظن ان الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك
بقية يومه قضاء لحق الوقت وحرمته لان افطاره اولا حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة
لان الجناية قاصرة ولقول اسما افطرنا يوما من رمضان في غيم في عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثم طلعت الشمس قلنا لاسامة قلت لهشام امرنا بالقضاء قال وبد من ذلك رواه
ابو داود **او وصل** من غير الفم **دواء الى جوفه او دماغه** بان داوا امة وهي الشجة التي لم
تبلغ ام الدماغ **من غير المسام** قيد به لانه لو وصل من المسام لا يقضي كما لو اغتسل بالماء
البارد ووجد برودة في كبده وكما لو ادهن فوجد اثر الدهن في بوله او اكتحل فوجد طعم
الكحل في حلقه او لونه في بزاقه وصورة وصول الدوا من غير الفم الى الجوف ان يتداوى
بحقنة او سعوط وهو الصب في الانف او يداوي جايفة وهي الجراحة النافذة في الجوف او تقطر
امراة دواء في قبلها وهو الصحيح او يقطر في احليله فيصل الى المثانة عند ابي يوسف
خلافا لابي حنيفة ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضي ولو اقطر في اذنه دهنا قضى
ولو اقطر ماء لا يقضي ولو استنشق الماء فوصل الى دماغه قضى وانما قلنا ان الوصول
الى الجوف والدماغ من غير الفم والمسام موجب للقضاء وحده لوجود معنى الفطر وهو
صلاح البدن وعدم صورته وفي الهداية ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله
عليه الصلاة والسلام الفطر مما يدخل رواه الطبراني في سننه الكبير عن ابن عباس انه ذكر عنده
الوضوء من الطعام فقال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل واما الفطر فمما دخل وروي
عن علي من قوله وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يثبت او ابتلع حصاة وكذا ما
في معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى كالحديد لوجود صورة الفطر وهو الادخال من

الفم الى الجوف دون معناه ولو وضع لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قال ابو الليث ان ابتلعها بعد اخراجها
فلا كفارة عليه لانها شيء تعافه النفس وان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة **او تقيأ**
ملأ فيه اما القضا فلما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرعه القيء اى سبقه وغلبه وهو صايم فليس عليه
القضا ومن استقاء عمدا فليقض وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات واما عدم الكفارة فلعدم
صورة الفطر قيد بملء الفم لانه لو تقيأ دونه لا يقضي عند ابي يوسف لعدم الخروج حكما
ويقضي عند محمد وهو الظاهر لاطلاق الحديث السابق لا ان غلبه اى لا يقضي ان غلبه القيء
ولو انه ملأ الفم او افطر ناسيا اى لا يقضي ان افطر ناسيا باكل او شرب او جماع وهو قول
الشافعي وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال الاوزاعي والليث يجب القضاء
في الجماع دون الاكل والشرب وقال احمد يجب القضا والكفارة في الجماع ولا شيء في الاكل والشرب
لنا ما رواه الشيخان وغيرهما من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من نسي وهو صايم فاكل او
شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما
والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وروى ابن حبان في صحيحه والدارقطني
في سننه ان رجلا سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اني كنت صايما فاكلت وشربت بت
ناسيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وزاد
الدارقطني في لفظ ولا قضاء عليك وفي لفظ له اذا اكل الصايم ناسيا او شرب ناسيا فانما هو
رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وقال اسناده صحيح واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت
في الوقاع دلالة لاستواء بين الاكل في حالة الصوم بالكف عن الاكل مع انه دونها في المناقضة
والنسيان ان يغلب في الصوم لانه ليس له حالة مذكرة انه فيها فلا يغلب النسيان فيها فلا يلحق
به فيبقى على خلاف القياس ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل وعن سفيان
انه اذا اكل او شرب ناسيا لم يفطر وان جامع ناسيا افطر ووجهه ان الجماع ليس في معناهما
لان زمان الصوم زمان الاكل والشرب عادة فقد يبتلى فيه المرء بالنسيان جريا على
مقتضى العادة وليس وقت الجماع عادة فقل ان يبتلى فيه فافترقا وجوابه ما قدمناه ولو
اكل عامدا بعد اكله ناسيا لا كفارة عليه وان علم ببقاء الصوم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وعنه انها تجب وبه قالا لانه اشتباه فلا شبهة وهذا لان ظنه مرفوع بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم تم على صومك فلا يبقى شبهة ووجه الظاهر قيام الشبهة الحكمية نظرا الى القياس
فلا تنتفي هذه الشبهة بالعلم لان خبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل فلا تنتفي الشبهة
او احتلم لما روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاث لا يفطرن الصايم الحجامة والقيء اى الغالب والاحتلام وفي سنده عبد الرحمن ابن زيد
ابن اسلم وهو ضعيف ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ثلاثة لا يفطرن القيء والحجامة والاحتلام ثم قال وهذا من احسنها اسنادا واصحها الا ان
عبد الله بن زيد لم يكن بالحافظ ورواه الطبراني عن ثوبان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وذكر الحديث وقال لم يرو هذا الحديث عن ثوبان ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وذكر الحديث الا بهذا الاسناد وقد تفرد به ابن وهب فقد ظهر ان هذا الحديث يجب ان يرتقي
الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف اسناده انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالنظاير
دليل الاجادة في خصوصه ومما يويده رواية ابي داود لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من
احتجم وكذا لا يقضي ان احتجم لقوله ابن عباس احتجم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو صايم
رواه البخاري ولقول عبد الرحمن ابن ابي ليلى حدثني رجل من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما ابقاء
على اصحابه رواه ابو داود وقال احمد يفطر الحاجم والمحجوم لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم
والمحجوم حين اتى على رجل يحتجم في رمضان رواه اصحاب السنن وغيرهم وهو منسوخ بما رويناه
وقد بسطنا الكلام عليه في المرقاة شرح المشكاة فلو ظن الصايم ان الحجامة مفطرة فتعمد
الفطر بعدها قضى وكفر لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا انا افتاه بها فقيه يراها
مفطرة كالحنابلة وبعض اهل الحديث فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ
بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطاء في نفسها او سمع الحديث ولم
تعرف تاويله على المذهب لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقول المفتي
صلح عذرا فقول الرسول اولى وعن ابي يوسف انها تجب لان العامي اذا سمع حديثا فليس له
ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا وتجب الكفارة وان عرف
تاويله لانتفاء الشبهة وتاويله انه عليه الصلاة والسلام مر بهما وهما يغتابان اخر فقال
عليه الصلاة والسلام ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغيبة ويدل عليه انه عليه الصلاة
والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف انه لا يفسد صوم الحاجم لا يقال ان الاوزاعي
خالفنا فتورث الشبهة كخلاف مالك في النسيان لان خلافه انما اعتبر لموافقة القياس وخلاف
الاوزاعي مخالف للقياس فلا يورث شبهة او انه منسوخ لما في البخاري عن ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم وفي الدارقطني عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصايم
لان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صايم فمر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال افطر هذان
ثم رخص صلى الله تعالى عليه وسلم بعد في الحجامة للصايم وكان انس يحتجم وهو صايم قال كل رواته
ثقات ولا اعلم له علة وفي النساي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رخص في القبلة ورخص في الحجامة للصايم وفيه ايضا عن ابي هريرة انه قال يقال افطر الحاجم
والمحجوم واما انا فلو احتجمت ما باليت وكذا لا يقضي ان اصبح جنبا لاستلزام جواز المباشرة الى
الفجر وقوع الغسل بعده ضرورة لقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولما في سنن ابي داود عن

عايشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يصبح جنبا في رمضان من غير جماع غير احتلام ثم يصوم وفيه عن عايشة ان رجلا قال
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو واقف على الباب يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام واغتسل واصوم
الحديث او نظر فانزل لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
فصار كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه المختار انه يجب القضا وهل يجوز هذا الفعل لغير الصايم
قالوا ان قصد قضاء الشهوة لا يجوز لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قال ابن جريج
سالت عطاء فقال سمعت بقوم يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هولاء انتهى وان اراد به
تسكين ما به من الشهوة لا باس به كذا في الكافي او دخل غبار او دخان او ذباب او طعم الادوية
حلقه لانه لا يمكن الاحتراز عن هذه الاشياء بخلاف الثلج والمطر على الاصح لامكان الاحتراز عنه
بضم الفم ولو دخل حلقه من دموعه او عرقه قطرة او قطرتان لا يفطر ولو دخل اكثر يفطر ولو وطئ
بهيمة او ميتة او في غير فرج كالتفخيذ او قبل او لمس ان انزل قضى وكذا المراة تقضي ان اتى
لوجود الجماع ولا كفارة لنقصان الجناية اما في وطي البهيمة والميتة فلانعدام المحل المشتهى
واما في الباقي فلانعدام صورة الجماع ولا يفسد صومه باكل ما في اسنانه اي فيما بينها اذا
كان اقل من حمصة الا اذا اخرج من فيه ثم اكل وقال زفر يفسد لان الفم له حكم الظاهر ولهذا
لا يفسد الصوم بالمضمضة واجيب بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف
الكثير ثم قال ابو يوسف لا كفارة في قدر الحمصة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعام
ولا باكل سمسمة لم تكن بين اسنانه مضغا لانها تتلاشى في فيه ويلتزق بين اسنانه فلا يصل
شي منه الى جوفه قيد بالمضغ لانه لو ابتلعها صحيحة تفسد صومه واختلفوا في الكفارة والاصح
وجوبها لوجود العلم بوصول ما يوكل عادة الى حلقه ولو جمع ريقه وابتلعه لا يفطر ويكره ولو
اخرجه ثم ابتلعه يفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وكذا لو ابتلع المخاط الذي نزل من راسه
فيه او البزاق الذي ترطبت شفتاه منه عند الكلام ونحوه وفي المحيط ولو خرج الدم من بين اسنانه
ودخل حلقه ان كانت الغلبة للبزاق لا يفطر وان كانت للدم او كانا سواء افطر لان له حكم الخروج
كما في الوضوء وعود القي يفسد ويوجب القضاء عند ابي يوسف ان كثر بان كان ملا الفم
لانه خارج ولهذا ينتقض به الوضوء والصوم وقد دخل وخالفه محمد فلم يفسده وهو الصحيح
لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به وعند محمد يفسد
ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا لوجود الصنع منه في الادخال وفي المواهب ان اعاده يفسد
اتفاقا لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وقد تقدم ان ابا يوسف يشترط
الفساد في تعمد القي امتلاء الفم واكتفى محمد بالتعمد فلو ذرعه اقل من ملا الفم فعاد لم تفسد
اتفاقا لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال ولو استقاء دون ملائه واعاده فعن ابي يوسف

الفساد

الفساد لكثرة الصنع وعدمه ولعدم الخروج حكما وكره الذوق اي ذوق الصايم مطعوما لما فيه
من تعريض الصوم للافساد لاحتمال ان يدخل في حلقه ولا يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى قالوا
وهذا في حق الفرض واما في حق التطوع فلا يكره لان الافطار فيه لعذر مباح بالاتفاق ولغير
عذر في رواية وقال بعضهم ان كان الزوج سي الخلق لا باس للمراة ان تذوق المرقة بلسانها
ويكره للصايم ان يذوق العسل او الدهن ليعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في قاضيخان
وفي المحيط لا باس به كيلا يغبن فيه وهو مروي عن الحسن البصري ومضغ شي علكا كان او غيره
لا لطعام صبي ضرورة كما لو لم يكتف ولد المراة بلبنها ولم تجد مفطرا يمضغ له طعاما ولا طعاما
لا يحتاج الى المضغ لان الضرورة تبيح المحظور فاولى ان تبيح المكروه ولانه يجوز لها الفطر لحاجته
فجواز المضغ اولى وقيل كره مضغ العلك لان فيه تهمة الافطار وقد قال النبي عليه الصلاة
والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي كرم الله وجهه اياك وما
يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق ان توسعه عذرا
الا انه لا يفطر لانه لا يصل الى الجوف عينه وانما يصل طعمه ولا يكره للمراة اذا لم تكن صايمة لقيامه
مقام السواك في حقها ويكره للرجل اذا لم من علة لما فيه من التشبه بالنساء والقبلة والمس
والمباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية تكره ان خاف على نفسه الجماع والانزال قيد به لانه لو
لم يخف فلا باس بها وقال محمد يكره القبلة مطلقا لانها لا تخلو عن الفتنة يعني اذا كان على
طريق الشهوة ولهما ما في الصحيحين من حديث عايشة انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل
ويباشر اي باللمس وهو صايم وفي رواية وهو املك لاربه وروى الدارقطني عن ابي
سعيد الخدري باسناد جيد انه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة والحجامة وروى
ابو داود باسناد جيد عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام ساله رجل عن القبلة للصيام
فرخص له واتاه اخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب لا السواك اي لا يكره
للصايم استعمال السواك سواء كان رطبا او مبلولا قبل الزوال او بعده وهو قول مالك والشافعي
يكره بعد الزوال لان فيه ازالة الخلوف المحمود بقوله عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصايم
اطيب عند الله من ريح المسك ولنا اطلاق ما روى ابن ماجة والدارقطني من حديث عايشة قالت
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير خصال الصايم السواك وعموم قوله عليه الصلاة
والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اذ يدخل في عمومه كل صلاة الظهر
والعصر والمغرب وفي رواية النساي وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء
هذه الصلاة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام صلاة بسواك افضل عند الله من سبعين صلاة
بغير سواك رواه احمد والخلوف بضم الخاء المعجمة على الصحيح تغير رايحة الفم من خلو المعدة وذلك
لا يزول بالسواك ولانه لتطهير الفم وحال الصوم به احق ولانه اثر العبادة واللايق به
الاخفاء صيانة للطاعة عن الريا وقد روى ابو داود والترمذي عند عبد الله ابن عامر
ابن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا احصيه

ولا احصى وكره مالك وابو يوسف الرطب والمبلول منه لانه تعريض للصوم على الافساد بسبب
دخول الرطبة ولنا اطلاق ماروينا ويشهد له ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي
قال سالت عاصما الاحول ايستاك الصايم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء
قلت اول النهار واخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم قال تفرد به ابراهيم الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير فلا يحتج به قيل ويكره المضمضة في
الصوم لغير الوضوء واما الاستنشاق والاغتسال والتلفف بثوب مبتل للتبرد فمكروه عند ابي
حنيفة لما يوفي ذلك من اظهار التضجر في اقامة العبادة ولا يكره عند ابي يوسف وبه يفتى لانه
عليه الصلاة والسلام صب على راسه الماء وهو صايم من العطش او من الحر رواه ابو داود
وكان ابن عمر يبل الثوب ويلفه عليه وهو صايم ولان في هذه الاشياء عونا على العبادة ودفعا
للتضجر الطبيعي وقوة للعادة ولا الكحل بفتح الكاف اي الاكتحال وبضمها اي ولا يكره استعماله
للصايم لما روي ابن ماجة من حديث عايشة انه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم وكذا
رواه ابو داود والدارقطني ولان انسا كان يكتحل وهو صايم متفق عليه ويستحب السحور لما رواه
الجماعة الا ابا داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحروا فان السحور بركة
وروى ابو داود عن العرباض بن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في
رمضان فقال هلم الى الغدا المبارك وفي سنن ابي داود عن العرباض قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان افضل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر قال العيني رواه الجماعة
الا البخاري وابن ماجة ويروي السحور وهو بفتح السين اسم لما يوكل وقت السحر وهو سدس الاخر
من الليل ويستحب تاخيره لما في معجم الطبراني عن ابي الدرداء مرفوعا ثلاث من اخلاق المرسلين
تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال ولما روي ابو داود انه عليه الصلاة والسلام
كان يقول لا تزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر ورواه احمد وفي الصحيحين عن سهيل بن
سعد انه عليه الصلاة والسلام لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وعن انس انه عليه الصلاة والسلام
كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء
رواه احمد وابو داود والترمذي ويستحب صيام الايام البيض لما في سنن ابي داود وابن ماجة ٥
عن ابن ملحان القيسي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامرنا ان نصوم البيض
ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة قال وقال هو كصوم الدهر وفي الترمذي والنسائي عن ابي ذر
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ~~لا يفطر ايام البيض~~ يا ابا ذر اذا صمت من الشهر ثلاثة ايام فصم ثلاث
عشرة واربع عشرة وخمس عشرة وفي النسائي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يفطر ايام البيض لا في السفر ولا في حضر ويستحب صوم الاثنين والخميس لقوله عليه الصلاة والسلام
تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صايم رواه الترمذي وابو
داود وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان يصوم الاثنين والخميس فقيل يا رسول
الله انك تصوم الاثنين والخميس فقال ان يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم الا مهتجرين

يقول دعهما حتى يصطلحا رواه ابن ماجة ولقول حفصة كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يصوم ثلاثة ايام من الشهر الاثنين والخميس والجمعة ويستحب صوم عاشوراء
مع صوم يوم قبله او بعده لقول ابن عباس ما رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتحرى
صيام يوم فضله على غيره الا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان
رواه الشيخان ولقوله قدم النبي المدينة فراى اليهود تصوم عاشوراء فقال ما هذا قالوا
هذا يوم صالح هذا يوم نجى الله بني اسرائيل من عدوهم فصامه عليه الصلاة والسلام
قال فانا احق بموسى منكم فصامه وامر بصيامه رواه البخاري ولقوله حين صام رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم عاشوراء وامر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم تعظمه
اليهود والنصارى لئن بقيت الى قابل لاصوم من التاسع رواه مسلم ولا يكره عندنا وعند
الشافعي اتباع عيد الفطر بست من شوال لقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان
ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر رواه مسلم وابو داود وكره مالك وهو
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لاشتماله على التشبه باهل الكتاب في الزيادة على
المفروض والتشبه بهم منهي عنه وعامة المتاخرين لم يروا به باسا واختلفوا فيما بينهم فقيل
الافضل وصلها بيوم الفطر لظاهر قوله ثم اتبعه ستا وقيل تفريقها ويحرم صوم يوم
العيدين لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الاضحى
رواه مالك في الموطا وابو داود في السنن وكذا يحرم صوم ايام التشريق لما روي من ايام
منى ايام اكل وشرب وبعال اي جماع ويستحب صوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام صيام
يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده رواه مسلم وهذا
لغير الحجاج لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة رواه ابو داود
وابن ماجة ولا تصوم المراة تطوعا الا باذن زوجها لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوم
امراة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان رواه ابو داود وكره افراد يوم الجمعة بالصوم عند
ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا
تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم يصومه احدكم رواه
مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله يوم او بعده
رواه ابو داود وكذا يكره افراد يوم السبت بالصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا يوم
السبت الا فيما افترض عليكم فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة او عود شجرة فليمضغه رواه
احمد واصحاب السنن الا النسائي وكذا يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها
الا ان يوافق ذلك عادته في الصوم لفوات علة الكراهة ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم
ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته وكذا يكره صوم الوصال ولو يومين
لقول ابن عمر نهى عليه الصلاة والسلام عن الوصال فقالوا انك تواصل يا رسول الله قال اني
لست كهيئتكم اني اطعم واسقى رواه ابو داود وفي رواية قال اني ابيت عند ربي فيطعمني

ويسقيني ويصوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على خلاف العادة ولا
تصوم المراة نفلا الا باذن زوجها وله ان يفطرها وافضل الصيام صيام داود عليه السلام
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم احب الصيام الى الله تعالى صيام داود واحب الصلاة الى الله
تعالى صلاة داود كان ينام نصفه ويقوم ثلثه وينام سدسه وكان يفطر يوما ويصوم
يوما رواه ابو داود وغيره وشيخ فان سمي به لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته وهذا
معنى قوله فان عجز عن الصوم افطر واطعم على سبيل الوجوب وهو قول احمد واظهر
قولي الشافعي ورواية عن مالك لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضي ان قدر على الصيام بعد
الاطعام وان شرط خليفة الاطعام لصومه استمرار عجزه ولم يوجد وقال مالك في المشهور
عنه لا يجب عليه الاطعام وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي لانه عاجز عن الصوم
ولما لم يلزمه عادة منع الوجوب وترك غذاء الوجوب لا يوجب الضمان فاشبه المريض اذا
مات قبل البرء وفي الصحيحين عن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الاية على الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت هذه الاية
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فنسختها ولنا ما روى الجماعة عن عطاء انه سمع ابن عباس
يقرء وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وفي رواية يطيقونه فقال انها ليست
بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان كل يوم
مسكينا وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف
ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان خلافا لكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما
لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب
الله فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا سماع البتة وكثيرا ما يضمر حرف لا في
الكلام قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وجعل فيها رواسي ان تميد بكم تالله تفتؤ تذكر يوسف
اي لا تفتؤ حتى لا ينفك ولا تزال وروايته الا فقه اولى وفي المحيط والاعذار التي تبيح
الافطار ستة السفر والمرض والحبل والارضاع والعطش الشديد والجوع الذي يخاف منه
الهلاك والمرض وعجز الشيخ الفاني عن الصوم فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان
فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا جازت الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم
لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن انه لا يقدر على قضائه وان لم يقدر
على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها
لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى
والمرضع الصوم ولا كفارة على من افطرت في رمضان خوفا على نفسها من ان تموت من الخدمة
امة كانت او منكوحة لعدم قصد هتك حرمة الشهر ومريض خاف زيادة مرضه او تاخره
بان غلب على ظنه ذلك او اخبره به طبيب حاذق عدل عند ابي حنيفة وقال المبيح له هو عجزه
عن القيام في الصلاة غدا فيتعلق اباحة الافطار به وله ان قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا

او على سفر

او على سفر فعدة من ايام اخر يقتضي تعليق الفطر بمجرد المرض او السفر الا ان المرض لما كان متنوعا
يزداد بعضه بالصوم وينتقص بعضه به بنينا الحكم على زيادته دون اصله بخلاف السفر لانه مظنة
المشقة بكل حال فادير الحكم عليه على اصل السفر والمسافر الذي فارق بيوت المصر قبل
الفجر افطروا خبر عن الحامل وما عطف عليه وقضوا بلا فدية اذا افطروا ولا كفارة عليهم
لانهم افطروا بعذر وهو مروي عن علي وابن عباس وعن الشافعي ومالك كمذهبنا وصوم
سفر لا يضر احب من الفطر وبه قال مالك والشافعي وقال احمد والاوزاعي الفطر
احب مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان الصوم هو
العزيمة في حق الكل لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم قال ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر للرخصة والافضل هو الاخذ بالعزيمة ويؤيده ايضا اطلاق قوله تعالى
وان تصوموا خير لكم وايضا رمضان افضل الوقتين فالاداء فيه افضل مع ما فيه من المبادرة
الى الطاعة وفي التاخير تعرض لحدوث الافة وفي مسلم من حديث ابي سعيد الخدري قال كنا
نغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد
الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن
ويرون ان من وجد ضعفا فافطر فان ذلك حسن ومعنى لا يجد لا يغضب ولا ينكر وفي
الصحيحين وابي داود عن ابي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في
بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر ما فينا صائم الا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعبد الله بن رواحة فعلم ان اختيار رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واما قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر فقاله في مسافر
ضره الصوم وان صح المريض او اقام المسافر ثم مات المريض فدى وارثه ما فات اي
جميعه ان عاش اي المريض او المسافر بعد اي بعد المرض او السفر بقدره اي بقدر ما
فات والا اي وان لم يعش المريض بعد المرض والمسافر بعد السفر بقدر ما فاته بل عاش اقل منه
فبقدرهما اي يفدي وارثه بقدر الصحة والاقامة لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ
الفاني فالحق به دلالة قياسا قال الطحاوي هذا قول محمد واما قولهما فيلزمه قضاء الكل وان صح
يوما واحدا وهذا ليس بصحيح وانما الخلاف في النذر فلو ماتا على حالهما لا شيء عليهما لقوله تعالى فعدة من
ايام اخر ولم يدركها فلم يلزمهما القضاء ولانهما لما عذرا في الاداء فاولى ان يعذرا في القضاء وان
عاشا قضيا بقدر الصحة والاقامة بلا شرط الولاء فله الخيار ان شاء فرق وان شاء تابع لاطلاق
النص ولقول ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله تعالى وان لم يقضيا حتى مرضا لزمهما الايصاء بالفدية
عنهما فان جاء رمضان الثاني قدمه على القضاء لانه وقت الاداء ثم قضى الاول ولا يجب عليه فدية
بالتاخير عندنا واوجبها مالك والشافعي لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في رجل
مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم
الذي ادركه فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد

اصلا ولا يجب عليه فدية بالتاخير

فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتراخي شي غير انه تارك للاولى وهو المسارعة الى
ادراك الطاعة وما روي غير ثابت اذ في سنده ابراهيم بن نافع وقد قال ابو حاتم الرازي
انه كان يكذب وفيه من اتهم بالوضع وشرط في لزوم فدية الوارث الايصاء اي ايصاء الميت
بان يودي عنه الفدية حتى لو لم يوص لم يلزمه الوارث الفدية عنه وقال مالك والشافعي
يلزم الوارث الفدية ولو لم يوص الميت كديون العباد واجيب بان الفدية عبادة تودي عن
الميت فلا بد فيها من اختياره وذلك بايصايه وحق العبد يجب وصوله الى مستحقيه باي طريق كان
ولو لم يوص الميت بالفدية وتبرع بها الولي قال محمد يجزي ان شاء الله تعالى ونفذ الايصاء
من الثلث لا من الكل كما قال مالك والشافعي لانه تبرع ابتدا واوجبا انتهاء وفي الخانية
يجوز في الفدية اباحة الكلتان مشبعتان ولا يجوز ذلك في الصدقة الفطر وكذا الحكم في الكفارة
للالية والحج والصدقة المنذورة وفدية كل صلاة كصوم يوم ه استحسانا وقيل صلاة يوم
كصوم يوم وعبادة غير لا تجزئه فلا يجزي صوم الولي عمن عليه صوم او صلاة وهو مروي
عن عايشة وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي في اصح القولين عنه يجزيه لما في الصحيحين عن
ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر
فاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين كنت قاضيها عنها قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية
ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت ان كان على
امك دين تقضيه كان يجزي ذلك عنها قالت نعم قال صومي عن امك وفيهما عن عايشة ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من مات وعليه صيام يوم صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول
عن ظاهره فانه لا يصح في الصلاة الدين اجماعا وقد اخرج النسائي عن ابن عباس وهو راوي الحديث
الاول في سننه الكبرى انه قال لا يصوم احدكم عن احد ولا يصلي احدكم عن احد ولكن يطعم عنه مكان
كل يوم مد من حنطة وفتوى الراوي لذلك على خلاف مرويه بمنزلة روايته الناسخ واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن ابن عمر انه قال لا يصلين احدكم عن احد ولكن ان كنت فاعلا تصدقت عنها واهديت
واخرج الترمذي عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله تعالى وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل يوم مسكين وقال لا نعرفه مرفوعا
الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر موقوفا وروى ابن ماجة باسناد حسن كما قاله القرطبي عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من مات وعليه صوم فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين
وقال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد
ولا يصلي عن احد وهذا مما يويد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه اخرا ولان الولي لا يصوم عنه
حال الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة ويلزم النفل بالشروع فيجب قضاؤه وان افسده وقال ما كان
افطر بعذر كمرض او شدة جوع او اكراه او سهو او خطاء فلا يجب قضاؤه والا يجب وقال الشافعي واحمد
لا يجب قضاؤه وله الخروج عن صوم بغير عذر لما روى احمد وابو داود والترمذي عن حديث ام هانى
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر ولنا حديث

عايشة في رواية النسائي والترمذي وقال مالك في الموطا عن عايشة انها قالت اصبحت انا
وحفصة صايمتين متطوعتين فاهدي الينا فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها فسالته عن ذلك فقال اقضيا يوما مكانه وهو
قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم ولان صوم النفل عمل فيجب صيانته عن الابطال
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وصيانته عن الابطال بالمضي فيه واذا وجب المضي فيه وجب
قضاؤه الا في الايام المنهية عن صومها اي يوم الفطر والاضحى مع ثلاث بعده وهي ايام التشريق
وقال ابو يوسف ومحمد ان شرع في نفل فيها ثم افسده كما هو واجب عليه فعليه القضا لان
الشروع ملزم كالنذر ولابي حنيفة ان صيام هذه الايام منهي عنه فلا يجب اتمامه بل يجب افساده
ووجوب القضاء مبني على وجوب الاتمام وصح النذر بالصوم فيها اي في الايام المنهية لان
النذر التزام فيكون معصية وانما المعصية في الفعل لكن افطر حذرا عن المعصية وقضى
اسقاطا لما اوجب على نفسه وان صام صح ه لانه ادى ما التزمه روى مسلم من حديث
زياد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عمر فقال اني نذرت ان اصوم يوما يوافق يوم الاضحى
او فطر فقال ابن عمر امر الله تعالى بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام
هذا اليوم والمعنى انه يمكن قضاؤه فيخرج به عن عهدة الامر والنهي والحاصل ان نذر
الايام المذكورة يصح عندنا في المختار وجعله زفر لغوا وبه قال مالك والشافعي
وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة لان هذا نذر معصية لما في الصحيحين عن ابي سعيد
الخدري نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن صيامين صيام صيام يوم الاضحى وصيام
يوم الفطر وفي لفظ لهما سمعته يقول لا يصلح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من
رمضان ولما في معجم الطبراني عن ابن عباس ان رسول صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل
ايام منى صايحا يصيح ان لا يصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال وقاع
النساء وفي سنن الطبراني عن ابي هريرة قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بديل
ابن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الزكوة في الحلق واللبة ولا تعجلوا
الانفس ان تزهقوا وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي السنن الثلاثة عن عايشة
عنه عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين وفي النسائي عن عمران
ابن الحصين مرفوعا يقول النذر نذران فمن كان نذره في طاعة الله فذلك لله ففيه الوفاء
ومن كان نذره في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفر ما يكفر اليمين ولنا ان
هذا نذر لصوم مشروع لان الدليل الدال على مشروعيته وهو كونه كفا للنفس التي هي عدو
الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان من حيث حقيقته حسنا مشروعا والنذر
بما هو مشروع جايز وما روي من النهي فانما هو لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس
اضياف الله في هذه الايام واذا كان النهي لغيره وهو ترك لا يمنع صحته من حيث ذاته فيجب
الفطر لئلا يصير معرضا عن ضيافة الكريم ويجب القضا باعتبار ذاته القويمة ويجزيه ان صام فيها

لانه اداه كما التزمه فان ما وجب ناقصا يجوز ان يؤدي ناقصا مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض
ثم اعلم انه يلزم الوفاء بنذر ما من جنسه واجب مقصود وليس بواجب فهذه ثلاث شروط
لا يصح النذر بدونها الا اذا قام الدليل على خلافه فيلزم بالعتق والاعتكاف ونذر الحج ماشيا
ولا يلزم الوضوء وسجدة التلاوة بالنذر ولا عيادة المريض به اذ ليس من جنسه واجب وايجاب
العبد معتبر بايجاب الرب اذ له الاتباع لا الابتداء ثم ان كان الدليل مطلقا وفي به لقوله تعالى وليوفوا
نذورهم ولقوله عليه الصلاة والسلام من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي
الله فلا يعصيه رواه البخاري والاجماع على وجوب الايفاء به وبه استدل القايلون بافتراضه
وكذا اذا كان معلقا بشرط يراد كونه كان شفى الله مريضي فعلي كذا ولا يريد كونه كان شفى الله
عدوي ووجد الشرط يلزمه الوفاء في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لاطلاق الاية واجاز محمد
الاكتفاء بالكفارة وقال ان شاء فعل المنذور وان شاء اتى بكفارة اليمين وهو رواية
النوادر وهو المروي عن ابي حنيفة اخرا وبهذا كان يفتي اسماعيل الزاهد ومشايخ بخارا وهو
اختيار شمس الايمة ووجهه ما في صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال كفارة النذر كفارة اليمين ولو نذر صوما في زمان شديد الحر وعجز عنه قضاه
في زمان البرد **ويفطر المتنفل بعذر ضيافة** او غيرها **ثم يقضي لا يجوزه** الفطر المتطوع بلا
عذر في الظاهر من الرواية وهو رواية عن ابي يوسف لما روى مسلم من حديث عايشة انها قالت
دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم من شي فقلت لا فقال اني اذا صايم
ثم اتى يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال اريينه وفي نسخة ارنيه فلقد
اصبحت صايما فاكل زاد النساي ولكن اصوم يوما مكانه وصححه عبد الحق هذه الزيادة
والحيس تمر يخلط بسمن واقط دليل ظاهر الرواية ما روي عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا دعي احدكم الى طعام فان كان مفطرا فلياكل وان كان صايما فليصل رواه ابوداود والصلوة
الدعا كما قاله هشام وقال القرطبي قد ثبت هذا عنه عليه الصلاة ولو كان الفطر جايزا كان
الافضل لاجابة الدعوة التي هي السنة انتهى وفيه بحث لا يخفى والضيافة عذر في
الاظهر لما روى ابوداود والطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري قال
صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طعاما فدعى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه فلما اتى الطعام تنحى رجل منهم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لك
قال اني صايم فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تكلف اخوك وصنع لك طعاما و
ثم تقول اني صايم كل وصم يوما مكانه ورواه الدارقطني من حديث جابر قال ان الرجل
الذي صنع ابو سعيد الخدري وقيل لا يكون وقيل عذر قبل الزوال لا بعده اذا كان في
عدم الفطر بعده عقوق لاحد ابويه فانه يفطر وكذا ان كان يتاذى صاحب الضيافة بترك
يفطر **ويمسك بقية يومه** وجوبا وهو الصحيح وقيل ندبا **مسافر قدم** سواء
كان قدومه بعد ما افطر او قبله بعد وقت النية واما اذا كان قبل الفطر ووقت النية فلزمه

النية والصوم لزمه والمرض في وقت النية لكن لو افطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح
وحايض او نفساء **طهرت نهارا وصبي بلغ وكافر اسلم** وانما يمسك هولاء بقية يومهم
قضاء لحق الوقت بالتشبه **ولا يقضي هذان** اي الصبي والكافر وان كان البلوغ
والاسلام في وقت النية **ونويا** الصوم وقياسه لان القضا يستدعي سبق الوجوب ولا
وجوب عليهما لعدم اهليتهما وانما يجب قضاء الصلوة اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في بعض
وقتها لان وقت فيها الجزء المتصل بالادا وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزء
الاول من اليوم والاهلية منعدمة عنده وكذا يمسك بقية يومه المريض اذا برى والمجنون
اذا افاق واما المفطر خطاء او عمدا او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه يجب التشبه
اتفاقا في هذه الصور بخلاف الامثلة المتقدمة فانه قيل يستحب لقول ابي حنيفة في الحايض تطهر
نهارا لا يحسن ان تاكل والناس صيام وهو قول مالك والشافعي لان الصوم لا يلزمها اول
النهار لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمها الامساك في اخر النهار وهذا لان الامساك يدل على
حقيقة الصوم فلا يخاطب به من لم يكن عليه خطاب الاصل وقيل هو الصحيح لما ثبت من امره
صلى الله تعالى عليه وسلم بالامساك فيمن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا **وتم مقيم
سافر** ترجيحا لجانب الاقامة ولوقوع التزام وحصول السبب الواجب **ولو افطر لا كفارة**
عليه لقيام شبهة المبيح **وجنون كل الشهر يسقطه** وجوبه وفي نسخة سقط واغماء كل
الشهر لا يسقط وجوبه والفرق ان الجنون يمتد شهرا عادة فيتحقق الحرج في وجوبه والاغماء
لا يمتد عادة فلا حرج في وجوبه **لا البعض** بالجر اي لا يسقط جنون بعض وجوب صوم الشهر
سواء كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا او عارضيا بان بلغ مفيقا ثم جن لوجود سبب وجوب
الشهر كله وهو شهود بعض الشهر اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال
وعن محمد ان الجنون الاصلي كالصبي واختاره بعض المتاخرين **وان اغمي ايام قضاها** لان الاغماء
مرض فيكون عذرا في التاخير لا في اسقاط الظاهر انه نواه وانما حملنا كلامه
على هذا لان عبارة الوقاية الا يوما حدث الاغماء فيه او في ليلة وفي شرحها لان الظاهر انه نوى
صوم ذلك اليوم وهذا اذا لم يكن انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان
علم انه لم ينو فلا شك في عدمها **فصل الاعتكاف سنة مؤكدة** وقال القدوري
مستحب والحق انه ينقسم الى واجب وهو النذر والى سنة مؤكدة وهو العشر الاخير من رمضان
والى مستحب وهو ما عدا ذلك روى الجماعة الا ابن ماجة من حديث عايشة رضي الله تعالى
عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ثم اعتكف
ازواجه بعده وهو في اللغة الاقامة على الشيء وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه
التماثيل التي انتم لها عاكفون وفي الشرع **لبث صايم** بفتح اللام وسكون الموحدة اي مكث
في مسجد جماعة وهو الذي له موذن وامام ويصلى فيه الصلوات الخمس وبعضها بجماعة
وعن ابي حنيفة لا بد ان يصلى فيه الصلوات الخمس بجماعة وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد

يصح الاعتكاف في كل مسجد وهو قول مالك والشافعي لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولابي حنيفة قول علي لا اعتكاف الا في مسجد جماعة رواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما وقول ابن عباس ان ابغض الامور الى الله البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور رواه البيهقي في سننه وروى الطبراني في معجمه عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم معتكفون قال لعلهم اصابوا واخطات او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة انتهى وافضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم ما كان في مسجده عليه الصلاة والسلام ثم ما كان المسجد الاقصى ثم ما كان اهله اكثر من الجوامع **بنية** اي بقصد الاعتكاف فانها المميزة بين العادة والعبادة فالصوم شرط عندنا وعند مالك وقال الشافعي واحمد ليس بشرط لما في الصحيحين عن ابن عمر عن عمر انه قال يا رسول الله اني نذرت ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك وفي سنن الدارقطني عن عبد الله بن عمر ان عمر نذر في الجاهلية ان يعتكف ليلة في المسجد الحرام فلما كان الاسلام سال عنه عليه الصلاة والسلام فقال اوف بنذرك فاعتكف عمر ليلة ولنا ما روى ابو داود من حديث عائشة انها قالت مضت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه اي من البول والغائط ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وايضا لم يرو انه عليه الصلاة والسلام اعتكف بلا صيام والمواظبة من ادلة الوجوب فان قيل في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام اعتكف العشر الاول من شوال اجيب بانه ليس فيه دلالة على انه كان صائما او مفطرا واما حديث اعتكاف عمر فرواه ابو داود والنسائي والدارقطني بلفظ ان عمر جعل ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اعتكف وصم ولفظ النسائي والدارقطني فامره ان يعتكف ويصوم وروى الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعا لا اعتكاف الا بالصوم وقد روي عن عطاء عنهما موقوفا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن عائشة وابن عباس من اعتكف فعليه الصوم وروى البيهقي من قول ابن عمر المعتكف يصوم واما ما رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فمعارض بما قدمناه فيجعل مرجع الضمير في قوله الا ان يجعله للاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل هذا والجمع بين قوله ليلة او يوما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع الليلة ثم اعلم ان الصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب رواية واحدة ولصحة التطوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه قال مالك واما في رواية الاصل وهو قول محمد بل قيل انه ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة فليس بشرط لان مبنى النفل على المساهلة ثم اعتكاف العشر الاخير سنة موكدة على الكفاية للاجماع على عدم ملامة بعض اهل بلد لم يات به اذا اتى

بعض

به بعض منهم ومما يدل على انها موكدة ما روى ابن ماجة عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين يوما وما روى انه عليه الصلاة والسلام اعتكف الاوسط فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف الشهر الاواخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخير من رمضان وقد ورد في الصحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال التمسوها في العشر الاواخر التمسوها في كل وتر والجمهور على انها ليلة السابع والعشرين والله سبحانه اعلم وفي المحيط قال ابو حنيفة ليلة القدر في رمضان تتقدم وتتاخر وقال ابو يوسف ومحمد هي ليلة متعينة في نصف الاخير من رمضان فلو قال لامراته انت طالق ليلة القدر فان ان كان عاميا تطلق ليلة السابع والعشرين من رمضان تلك السنة لان العوام يعرفونها ليلة القدر وان كان فقيها يعرف الخلاف فان حلف قبل رمضان تطلق بمضيه اي عندهم جميعا وان حلف في نصف الاخير لا يطلق عندهما حتى يجي وقت حلفه من نصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند ابي حنيفة حتى يمضي رمضان القابل وعليه الفتوى انتهى ولهما ما روى ابو داود من حديث ابن مسعود قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلبوها ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ثم سكت ولابي حنيفة ما رواه ابو داود عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا اسمع عن ليلة القدر فقال هي في رمضان **واقله يوم** في الواجب وفي النفل عن رواية الحسن وشرط ابو يوسف اكثر من النهار واما على رواية الاصل وقول محمد ومذهب الشافعي فاقله ساعة ولو من الليل وبه يفتى لانه متبرع فكان بقوله المنجز ما نذر به والساعة في عرف الفقهاء جزء من الاجزاء من اربعة وعشرين من يوم وليلة كما يقوله المنجمون **فيقضي من قطعه** اي الاعتكاف **فيه** اي في ذلك اليوم **ولا يخرج** المعتكف **منه** اي من المسجد **الا لحاجة الانسان** وهي البول والغائط ولا يمكث في منزله بعد فراغه من طهوره لان الثابت بالضرورة مقدر بقدرها ولما في الكتب الستة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان **او الجمعة** لانها من اهم الحوائج **بعد الزوال** لان الخطاب بالوجوب يتوجه حينئذ وهذا لمن يقرب منزله وكان بحيث اذا خرج بعد الزوال وصلى السنة لا يفوته الجمعة **ومن بعد منزله فوقتا** اي فيخرج وقتا يدركها **ويصلي السنن** اربعا قبلها **ولا يضر** اعتكافه **بمكثه** في الجامع **اكثر منه** اي مما ذكر لانه موضع اعتكاف الا انه التزم الاعتكاف في المسجد فالاولى ان لا يفعل شيئا من اعتكافه في غيره الا من ضرورة والخروج للجمعة فيه خلاف مالك والشافعي لهما ان الخروج ضد اللبث فيفسده الا فيما تحقق للضرورة فيه ويمكنه ان يعتكف في الجامع فلا ضرورة له في الخروج ولنا انه مامور بالخروج للجمعة فصار مستثنى عن نذره كالخروج للحاجة بل اولى لانها حاجة دينية وقولهما يمكنه الاعتكاف في الجامع ه مدفوع بان الاعتكاف في ساير المساجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون

في المساجد واذا صح الشروع وقد مست الضرورة اطلق له الخروج ولو اقام فيه اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لان المفسد له الخروج من المسجد الى المكث فيه فان خرج ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وهو القياس لوجود المنافي وقالا لا يجوز حتى يكون اكثر من نصف يوم لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وفيه ان لا ضرورة في مطلق القليل فتامل في صحة التعليل ولو خرج لانجاء غريق او حريق او لاداء شهادة او لغير عام او لجنازة او لعيادة فسد اعتكافه فيقضيه ولو خرج لانهدام المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او لاخراج الظالم له كرها او الخوف على نفسه او ماله من المكابرين لا يفسد فيصح ان يبنى عليه ويأكل المعتكف ويشرب وينام لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد وهو معتكف ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة فيه فلا ضرورة الى الخروج ويبيع ويشتري فيه اى في المسجد لانه قد يحتاج الى ذلك بلا احضار مبيع فيه فلا ضرورة تحجز عن حقوق العباد وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه واما البيع والشراء والتجارة فيكون لان المعتكف منقطع الى الله تعالى فلا يشتغل بالدنيا لا غيره اى لا يفعل غير المعتكف شيئا من هذه الامور في المسجد لما روى الترمذي والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من رايتموه يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا له لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا له لا ردها الله عليك ولقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع رواه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه ويكون استطراق للمسجد الا لعذر فينبغي ان ينوي الاعتكاف ساعة ولا يصمت اى لا يدوم على الصمت تعبدا به لانه ليس في شريعتنا بل في شريعة غيرنا كما يشير اليه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ولما روى ابو داود عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت فيلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام واخبار الصالحين وكتابة امور الدين ولا يتكلم الا بخير لانه في عبادة فلا يخلطها بغيرها ولاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت رواه احمد والشيخان وغيرهم ويبطله الوطء سواء انزل او لم ينزل لقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولو ليلا لان الليل محل الاعتكاف كالنهار او ناسيا لان حالة الاعتكاف مذكرة كالصلاة فلا يعذر المعتكف بالنسيان بخلاف حالة الصوم على ان الوطء في المسجد حرام وكذا الخروج والتوقف عنه لغير ضرورة وقال الشافعي لا يفسده وطء الناسي وهو رواية

ابن

ابن سماعة عن اصحابنا ووطؤه في غير فرج او قبلة او لمس ان انزل لان هذه الاشياء مع الانزال في معنى الجماع والا اى وان لم ينزل فلا يبطل اعتكافه لانعدام معنى الجماع وهو اظهر قولي الشافعي وابطله مالك لظاهر الاية ولنا اعتباره بالصوم والمجاز الاية هو الجماع واريد فبطل ان يكون الحقيقة مرادة وان حرم كل من هذه الاشياء عليه لانه من دواعي الوطء والوطء محظور الاعتكاف فيحرم دواعيه كما في الظهار والاستبراء والاحرام وانما لم يحرم دواعي الوطء في الصوم لانه يكثر وجوده فيؤدي منعها فيه الى ~~لان الانزال لشهوة الفكر كالوقاع~~ الحرج واما الانزال من ادامة نظر او فكر فلم يفسد عندنا وعند الشافعي وقال مالك يبطله لان الانزال لشهوة الفكر كالوقاع ولنا ان الانزال منهما بمنزلة الانزال في الاحتلام والمرأة تعتكف في بيتها اى في موضع اعدته للصلاة فيه حتى لو لم يكن في بيتها موضع معد للصلاة او كان اعتكف في موضع غيره من بيتها لا اعتكاف لها ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز ولكن مسجد بيتها افضل من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من مسجد جماعة غيره وقال مالك والشافعي في القول الجديد واحمد يجوز اعتكاف المرأة في مسجد بيتها والحقوها بالرجال لاطلاق الاعتكاف الا في مسجد جماعة ولنا ان مسجد بيتها اصون لها واحرز لفضيلة الصلاة قال صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاة المرأة في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في المسجد فاذا اعطي لبيتها حكم المسجد في حق الصلاة فكذا في حق الاعتكاف بمكان الصلاة نذر اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها وكذا اذا نذر اعتكاف ليالي لزمه اعتكافها بايامها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل فيه لياليها كما ان ذكر الليالي يدخل فيه ايامها قال تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال ثلاث ليال سويا والقضية واحدة وبه قال مالك واطلقه الشافعي لليالي لان الاسم الايام لا يتناول الليالي وانما دخلت الليالي المتخللة في نذر الشهر للضرورة فيتقيد بقدرها ولاء اى متابعة وان لم يشترط الولاء في ظاهر الرواية وبه قال مالك واطلقه الشافعي عند عدم التصريح وهو رواية عن ابي حنيفة وبها قال زفر ولو نذر صوم ايام لا يلزمه ولاء الا ان يشترط والفرق بينهما ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فلزمه الاعتكاف على التتابع حتى ينص على التفريق ويلزمه الصوم على التفريق حتى ينص على التتابع وفي يومين اى ولزمه في نذر اعتكاف يومين يومان بليلتهما وصح نية النهار خاصة في المسالتين لانه نوى حقيقة كلامه ولو نذر اعتكاف شهر وقال اردت النهار خاصة لا يصدق لان الشهر اسم لمقدر يشمل الايام والليالي

كتاب الحج

بفتح الحاء وتكسر وهو لغة القصد الى معظم وشرعا زيارة مكان مخصوص بفعل مخصوص في وقت مخصوص وسببه البيت لانه يضاف اليه وفي البخاري عن ابي اسحاق عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حج بعد ما هاجر حجة واحدة وهي حجة الوداع وهذا مما لا نزاع فيه بالاجماع قال ابو اسحاق وبمكة اخرى يعني بحسب علمه وقد خرج ابو زيد ابن الجراح عن سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال حج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث حجج حجتين قبل ان يهاجر وحجة قرن معها عمرة انتهى واخرج

الدارقطني في السنن عن سفيان عن ابيه عن جابر مثله سوا انتهى وعن ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام حج قبل ان يهاجر ثلاث حجج اخرجه ابن ماجة والحاكم وهو مبني على قول الانصاري
يعني بعد الحج وهذا لا يقتضي نفي الحج قبل ذلك وقد اخرج الحاكم بسند صحيح ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حججا لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل
ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجته الفريضة بعد ما هاجر سنة عشر وحج ابو بكر في
السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج واما سنة ثمان وهي عام الفتح في رمضان فحج
بالناس فيها عتاب بن اسيد وهو الذي ولاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اميرا بمكة بعد الفتح
فرض فريضة محكمة بالاجماع والكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وكلمة على للايجاب وقد نزل في سنة تسع وليس في اتموا الحج والعمرة لله
النازل في سنة ست دلالة على الايجاب من غير شروع وقيل فرض الحج سنة ست ايضا واما
السنة فقد وردت اخبار كثيرة منها حديث بني الاسلام على خمس الحديث متفق عليه ومنها حجوا فان
الحج يغسل الذنوب كما يغسل الماء الدرن رواه الطبراني في الاوسط ومنها من مات ولم يحج فليمت
ان شاء يهوديا او نصرانيا رواه ابن عدي من حديث ابي هريرة والترمذي نحوه من حديث علي على حر
خرج به العبد ان اذن له مولاه مسلم خرج به الكافر مكلف خرج الصبي والمجنون لقوله عليه
الصلاة والسلام ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان
يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه ان يحج حجة اخرى رواه الحاكم في مستدركه وقال على شرط
الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر ولم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفي اجزاء ذلك
الحج عن الواجب بعد الاسلام كذا ذكره ابن الهمام وقال البغوي ولم يكن يقبل الاسلام بعد
هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا بالهجرة ثم نسخ بعد ذلك بعد فتح مكة بقوله عليه الصلاة
والسلام لا هجرة بعد الفتح هذا والحنث الاثم ولم يبلغوا الحنث اي لم يبلغوه فيكتب عليهم واخرج
ابو داود في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ايما صبي حج به اهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان
اعتق فعليه الحج واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي ظبيان
عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الى الحرة وانعقد على اشتراط
الحرية الاجماع صحيح خرج به المريض والمقعد والمفلوج والذي لا يستطيع الثبوت على الراحلة
مقطوع الرجلين عند ابي حنيفة في المشهور عنه وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد لان الاستطا عة
معدومة عند عدم الصحة فلا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة والايصاء في المرض
اذا لم يسبقهم الوجوب لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وفي ظاهر الرواية
عنهما يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ويلزمهم الايصاء بان لم يحجوا بانفسهم ولو حجوا عنهم وهم
ايسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف

ضروري

ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل فلها حديث الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ
كبير لا يتمسك على الراحلة فاحج عنه قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان يجزي عنه
قالت نعم وله قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب بها والعجز
لازم مع هذه الامور والاستطاعة بالبدن هي الاصل وملازمة القايد والخادم وحصول المقصود
له من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب بالشك الا ان هذا قد يدفع بان
هذه العبادة يجزي فيها النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية المحضة والبدنية المحضة
لتوسطها بينهما والوجوب دائر مع فائدته فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصا
وفي التجنيس لصاحب الهداية وجب عليه الحج فحج عن عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج
لانه لم يؤخر بعد الايجاب وفي الغاية المحبوس والخائف من السلطان كالمريض لوجود المانع انتهى
وكذا حكم السلطان اذا خيف على ملكه او ملك غيره بصير فلا يفترض على الاعمى الفاقد من يقوده
ان يحج بنفسه باتفاق ولا ان يحج غيره عند ابي حنيفة وقالا عليه ان يحج غيره ولا على الاعمى الواجد
من يقوده عند ابي حنيفة وعنهما روايتان الوجوب وعدمه والفرق بينهما بين الجمعة والحج على رواية
عدم وجوب الحج ان وجد القايد للحج نادر له زاد اي نفقة متوسطة ذاهبا وآيبا وراحلة وهو
شق محمل لذي رفاهية وضعيف بنية او راس زاملة لذي قوة وجلد لا عقبة لعدم القدرة مع
جميعه السفر حينئذ وهذا في غير اهل مكة ومن حولها مما دون مسافة القصر واما هم فليس من شرط
الوجوب عليهم الراحلة لعدم المشقة في حقهم فاشبه السعي الى الجمعة والفقير الافاقي اذا وصل الى
الميقات فهو كالمكي والمعتمد ان يشترط الزاد في حق المكي ان قدر على المشي والا فهو كالافاقي روى
الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال مالك من كانت عادته المشي من
غير حاجة الى راحلة لزمه الحج اذا وجد الزاد ومن كانت عادته المشي والمسألة لزمه الحج وان عدم الزاد
في الحج وفي معنى المسألة الصنعة فضلا بضم الضاد اي الزاد والراحلة عما لا بد منه من مسكنه
وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه واثاثه وآلات حرفته وعبيد حرفته ومرمة مسكنه وقضاء
دينه واصدقة نسائه ولو مؤجلة وقيل لا تشترط كذا في السراج والظاهر انه لا تشترط في المؤجلة
دون المعجلة وعن نفقة عياله اي من تلزمه نفقته من الزوجة والاولاد الصغار والبنات
البالغة والخدم لان حق العبد لفقره مقدم على حق الله سبحانه لغناه الى حين عوده اي رجوعه
الى وطنه مع امن الطريق وقت الخروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره بغلبة السلامة فيه
برا كان الطريق او بحرا على المفتى به وهو قول ابي الليث لان العبرة للغالب وقد سئل الكرخي عمن
لا يحج خوفا من القرامطة في البادية فقال ما سلمت البادية من الآفات اي لا يخلو عنها كقلة الماء
وشدة الحر وهيجان السموم وكثرة السرقة والغلاء وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل
بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة
وقول البلخي ليس على اهل خراسان منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبت النهب والخوف في الطريق

هذا وذكره ابن شجاع عن ابي حنيفة ان امن الطريق شرط الوجوب وهذا ذكرا الكرخي وابو حفص
الكبير لان الحج لا يتاتى بدونه الا بمشقة فصار كالزاد والراحلة وقال بعض اصحابنا انه شرط
الاداء لانه عليه الصلاة والسلام لما فسر الاستطاعة لم يذكر امن الطريق منها وثمرة الخلاف
في وجوب الايصاء بالحج على من ادركه الموت والطريق غير آمن ولم يكن حج فمن جعل امن الطريق
شرطا للاداء اوجب عليه الايصاء ومن جعله شرطا للوجوب لم يوجبه ومع الزوج المكلف
والمحرم وهو من حرم عليه نكاحها على التابيد وهو رضاعا او مصاهرة بشرط ان يكون تقيا
لا فاسقا ولا مجوسيا للمراة ولو مجوزا وهل ذلك شرط للوجوب وهو الاظهر او للاداء فيه ما مر
من امن الطريق من الخلاف وثمرته تظهر في وجوب الوصية اذا ادركها الموت وليس لها محرم
ولا زوج وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته عليها اذا ابى ان يحج معها الا بهما وفي وجوب
التزوج عليها اذا لم تجد محرما فمن قال ان الزوج والمحرم شرط اداء قال بوجوب ذلك ومن قال
انه شرط وجوب لم يقل بوجوبه وبهذا كله اذا وجد الشرائط عند ذهاب اهل بلدة اذ لم يصر قادرا
على الحج فلو ملك ما لا قبله وانفق حيث شاء جاز لانه لا يجب عليه الحج لانه لا يلزمه الذهاب
في الحال ان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر وهي ثلاثة ايام بلياليها ويباح فيما دونها
ومذهب مالك اذا وجدت المراة صحبة مامونة لزمها الحج لانه سفر مفروض كالهجرة ومذهب
الشافعي اذا وجدت نسوة ثقاة فعليها ان تحج معهن ولنا ما في الصحيحين عن ابن عمر ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تسافر المراة ثلاثة ايام الا ومعها ذو محرم وفي لفظ مسيرة
ثلاثة ايام وما رواه الدارقطني في سننه والبزار في مسنده عن ابن عباس ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تحج امراة ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني كتبت في غزوة
كذا وامراتي حاجة قال ارجع معها وفي سنن الدارقطني من حديث ابي امامة الباهلي مرفوعا لا
تسافر امراة سفر ثلاثة ايام او تحج الا ومعها زوجها وفي رواية لمسلم وابي داود انه عليه الصلاة
والسلام قال لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا
الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف
كراهة خروجها مسيرة يوم بلا محرم لما في الصحيحين عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة مرفوعا
لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي رحم محرم عليها
وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي اخرى لم يوم قال المنذري في حواشيه ليس في هذه الروايات
تباين فانه يحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسئلة ويحتمل ان
يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد فاليوم الواحد اول الاعداد واقله والاثنان اول الكثير واقله
والثلاث اول واقله فكانه اشار الى ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها فيه السفر مع غير
محرم فكيف بما زاد انتهى ويشترط في المراة ايضا ان لا تكون معتدة ثم اذا وجدت المراة محرما ليس
للزوج منعها من الحج لان حق الزوج لا يظهر في الفرائض كالصلاة والصوم وجوز مالك والشافعي
ان يمنعها الزوج من الحج كالحج المنذور ولان في خروجها تفويت حقه وحق العبد مقدم على حق الله

باذنه ولنا ما روينا واما المنذور فلان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في
حقه فكان نفلا بالنسبة اليه في العمر مرة لما روى ابو داود وابن ماجة والحاكم وقال صحيح الاسناد عن
ابن عباس ان الاقرع بن حابس سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في
كل سنة او مرة واحدة قال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ولقول ابي هريرة خطبنا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما
استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم
فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه رواه مسلم فقوله
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لافادة لو هنا
امتناع نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو الاول والتصريح بنفي الاستطاعة ايضا ولقول
ابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم
الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها نعم لوجبت ولم تستطيعوا
ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع رواه احمد في مسنده والدارقطني في سننه ولان سببه
البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب فاندفع قول الشافعية ان الحج فرض كفاية في كل
سنة على الفور وهو قول ابي يوسف ومذهب مالك واصح الروايتين عن ابي حنيفة
وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقول الشافعي انه على التراخي الا ان لا يظن فواته ان
اخر لان الحج وقته العمر نظرا الى ظاهر الحال في بقاء الانسان فكان كالصلاة في وقتها فيجوز
تاخيره الى اخر العمر كما يجوز تاخيرها الى اخر وقتها الا ان جواز تاخيره مشروط عند محمد بان لا
يفوت حتى لو مات ولم يحج اثم وعليه الاجماع ولابي يوسف ان الحج في وقت معين من
السنة والموت فيها ليس بنادر فيضيق عليه الاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية فلو
حج في العام الثاني كان مؤديا باتفاقهما ولو مات قبل العام الثاني كان اثما باتفاقهما وثمرة
الخلاف بينهما انما تظهر في حق تفسيق المؤخر ورد شهادته عند من يقول بالفور وعدمه
عند من يقول بالتراخي وفي السراج الوهاج ان الخلاف فيما اذا كان غالب ظنه السلامة
واما اذا كان غالب ظنه الموت بسبب مرض او هرم فانه يتضيق عليه بالوجوب اجماعا فلو
مات ياثم تركه عن ذلك الوقت ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام من اراد الحج فليستعجل
فانه قد يمرض المريض ويضل الضالة وتعرض الحاجة رواه احمد وابن ماجة والبيهقي
واما ما استدعى به الشافعي ومن تبعه من القول بالتراخي ان الحج فرض في سنة خمس او ست
او تسع وحج عليه الصلاة والسلام في سنة عشر ولو كان على الفور لم يؤخره فاجيب عنه صلى
الله تعالى عليه وسلم قد علم بالوحي انه يعيش الى ان يؤديه ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ فكان
امنا من فواته لانه كان لعذر من نزول الاية بعد فوات الوقت والخوف من المشركين على اهل
المدينة ولغير ذلك من امر النبي واختلاط المشركين بالمؤمنين ونحوهما من جواز الحج

النفل للضرورة كما قلنا ومما يدل على انه فرض سنة خمس ما رواه احمد في مسنده من طريق
محمد بن اسحاق حدثني محمد بن نويفع عن كريب عن ابن عباس قال بعث بنو اسد بن بكر
ضمام بن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم فذكر له فرايض الاسلام والصلاة
والصوم والزكوة والحج بعد ان ذكر التوحيد قال وقد رواه شريك بن ابي نمر عن كريب
فقال فيه بعثت بنو اسد ضماما في رجب سنة خمس ومما يويد وجه الفورية حديث الحجاج
بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على ان لفظة قابل
متعارف في السنة الاتية التي تلي هذه السنة والحاصل ان حقيقة دليل وجوب الفور هو الا
فلا بد فعله ان مقتضى الامر المطلق جواز التاخير بشرط عدم التفويت **ولو احرم صبي فبلغ او
عبد فعتق فمضى** الصبي والعبد **لم يود فرضه** لان احرامه انعقد للنفل فلا يسقط به الفرض
فان قيل الاحرام شرط في الحج والوضوء شرط في الصلاة فكان ينبغي ان يجوز اداء فرض الحج
باحرام قبل البلوغ كما يجوز اداء فرض الصلاة بوضوء قبله فالجواب ان الاحرام انما يتحقق بنية
الحج وبها يصير شارعا في افعاله من غير تجديد نية للحج وله بخلاف الوضوء فانه يتحقق قبل
الشروع في الصلاة وقد يجاب بان الاحرام شرط يشبه الركن من حيث امكان اتصال الاداء
به فاعتبرنا شبه الركن فيما نحن فيه احتياطا للعبادة **ولو جدد الصبي** بعد البلوغ **احرامه للفرض**
قبل مضي وقت الوقوف لعرفة صح احرامه **لا العبد** اي لا يصح تجديد احرامه له بعد
العتق والفرق ان احرام الصبي غير لازم لعدم اهليته وكذا لو احصر الصبي ويحل لا دم
عليه ولا قضا وكذا لا جزاء عليه لارتكاب المحظورات كما صرح به ابن الهمام فيمكنه الخروج
عن الاحرام بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج الا بالاتمام وفي المبسوط ومن
احرم للصبي وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما يعني فينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء
وفرضه اي فرض الحج وهو ما لا بد منه شرطا او ركنا **الاحرام** باجماع الامة ولان كل عبادة
لها تحليل فلها احرام كالصلاة وهو عندنا شرط اداء لا ركن كما قال مالك والشافعي لانه
يدوم الى الحلق ولا ينتقل عنه الى غيره ويجامع كل ركن في الجملة ولو كان ركنا لما كان كذلك
والوقوف بعرفة اي الحصول بها ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بشرط تقدم
الاحرام بالحج **وطواف الزيارة** ٥ اي اكثره مقرو بالسنة وفرضيتها باجماع الامه وهما
ركنان اتفاقا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وقوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
ولقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة رواه احمد والاربعة اي معظم اركانه الذي لا يفوت
بعد وجوده وقوفها ولقوله عليه الصلاة والسلام الحج من وقف بعرفة ساعة من الليل
او نهار فقد تم حجه روي بمعناه ابو داود وغيره وصححه الترمذي ولقول عايشة حاضت
صفية بنت حيي بعد ما افاضت فقال عليه الصلاة والسلام احابستنا هي قالوا يا رسول
الله انها افاضت وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الافاضة فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فلتنفر اذا رواه الشيخان ولقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فانه مفسر بطواف

الافاضة ويدل عليه ما قبله من قوله ثم ليقضوا تفثهم **وواجبه وقوف جمع** اي مزدلفة
ولو ساعة من قبيل فجر يوم الى قبيل طلوع الشمس لقول النبي صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا
هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى
تفثه رواه اصحاب السنن والطحاوي من حديث عروة بن مضرس علق به تمام الحج وبهذا
ثبت الوجوب لا الركنية لانه خبر الواحد ولانه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله
بليل لما في الصحيحين عن عايشة قالت كانت سودة امراة ضخمة ثبطة فاستاذنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان تفيض من جمع بليل فاذن لها قالت عايشة فليتني كنت استاذنت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما استاذنته سودة وكانت عايشة لا تفيض الا مع الامام
وعن ابن عباس قال انا ممن قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة
اهله من جمع بليل ولو كان الوقوف بمزدلفة بعد الفجر ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة
فاندفع به قول الليث بن سعد ان الوقوف به ركن لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا
عند المشعر الحرام وبان المورد به في الاية الذكر وهو ليس بركن بالاجماع فلا شيء على من تركه
بعذر لما قدمنا وقال الشافعي الوقوف بجمع سنة وله في المبيت به قولان الوجوب والسنة
وهي مذهبنا واما ما ذكره العيني في شرح تحفة الملوك من ان الوقوف بمزدلفة ركن عند الشافعي
وتبع فيه الهداية فغير صحيح بل وهو صريح وسمي جمعا لاجتماع ادم مع حواء فيه وسمي مزدلفة لان
ادم ازدلف فيه من حواء اي دنا منها بعد بعده عنها ولاقتراب الناس الى منى ولان الواقفين فيه
يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون اليه **وسعي بين الصفا والمروة** وقال مالك والشافعي
وهو ركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله وما كان من الشعاير كان ركنا ولقوله
عليه الصلاة والسلام كتب عليكم السعي فاسعوا رواه ابن ابي شيبة ورواه الدارقطني باسناد
صحيح ان نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلن دخلنا
دار ابن حسين فراينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة ٥
والناس بين يديه وهو من ورايهم وهو يسعى حتى نرى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي والجواب عن الاية بان المزدلفة من الشعاير ولذا سمي بالمشعر
الحرام مع ان الوقوف بها وكذا المبيت فيها ليس بركن اتفاقا على ان قوله تعالى فلا جناح عليه
ان يطوف بهما ينفي الركنية والوجوب جميعا الا انا تركنا الظاهر في الايجاب للاجماع وانما ورد
النص بنفي الحرج لان الصحابة كانوا يتحرجون عن الطواف بهما لمكان الصنمين اساف ونايلة
حيث كانا عليهما في الجاهلية وروي عن انس وابن عباس وابن الزبير انهم عملوا بظاهر الاية
ولم يوجبوا بترك السعي شيا وقالوا بانه تطوع وعن حديث بانه احاد فلا يثبت به الفرضية
وانما يثبت به الوجوب وقد قلنا به **ورمي الجمار** لقول عبد الرحمن بن معاذ التيمي خطبنا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن بمنى ففتحت اسماعنا حتى كنا نسمع شيئا ما يقول
ونحن في منازلنا فطفق يعلمهم مناسكهم حتى بلغ الجمار فوضع اصبعيه السبابتين ثم قال بحصى

المذف رواه ابو داود وطواف الصدر بفتحتين وهو طواف الوداع للآفاقي من الخارج دون
المعتمر لما في الصحيحين من حديث ابن عباس قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه
خفف عن المرأة الحايض اى سقط وفي لفظ لمسلم واحمد قال كان الناس ينصرفون في كل وجه
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وعند
مالك والشافعي هو سنة قيد بالآفاقي لان المكي ومن في حكمه ممن هو دون الميقات لا يجب
عليه طواف الصدر بالاتفاق ولو نوى الآفاقي الاستيطان قبل النفر الاول صار من اهل مكة
ولو نواها بعده لزمه طواف الصدر والحلق وكان حقه ان يقدم على الطواف الصدر والمراد
به هو ما يقوم مقامه من تقصير وامرار موس وانما يجب لامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم به
ودعائه للمحلقين وللمقصرين واحدة وللمروي عن انس انه عليه الصلاة والسلام اتى منى فاتى
الجمرة فرماها ثم اتى منزله ونحر وقال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل
يعطيه الناس رواه مسلم وابو داود واحمد ويتعين التقصير للمرأة لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس على النساء التقصير رواه ابو داود وغيرها اى غير هذه المذكورات من الفرائض والواجبات
سنن موكدة كالرمل في الطواف والهرولة في السعي والمبيت بمنى لياليها المروي انه عليه الصلاة
والسلام بات بها رواه ابو داود وآداب مستحبة كما سياتي والاصل في ذلك كله فعله صلى الله
تعالى عليه وسلم مع خذوا عني مناسككم ولا يخفى ان قوله وغيرها سنن وآداب نريد ان كل
ما هو غير الفروض والواجبات مطلقا فسنن وآداب ممنوع بان كثيرا من الواجبات غير مذكور
هنا منها الاحرام من الميقات لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجاوزوا الوقت الا باحرام رواه
ابن ابي شيبة والطبراني من حديث ابن عباس وروى الشافعي في مسنده عن ابي الشعثاء انه روى
ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا فضيل بن عياض
عن ليث ابن ابي سليم عن عطاء عن ابن عباس اذا جاوزت الوقت فلم يحرم من دخل مكة رجع الى
الوقت فان خشي ان يرجع الى الوقت فانه يحرم ويهريق لذلك دما ومنها مد الوقوف بعرفة من
الزوال الى الغروب لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما دفع بعد الغروب وقد قال خذوا عني
مناسككم وقال في خطبته اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس
على رؤوس الجبال مثل عمايم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب رواه الحاكم وكذا الرمي والحلق
وطواف الزيارة في ايام النحر وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بين الرمي والحلق من واجباته
عند ابي حنيفة وقالا انها سنة لما روى الطحاوي عن علي رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله اني ذبحت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج وما رواه عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عمن حلق قبل ان يذبح او ذبح قبل ان يحلق فقال
لا حرج وفي لفظ آخر انه قيل له يوم النحر وهو بمنى في النحر والحلق والرمي والتقديم والتاخير
فقال لا حرج وفي لفظ آخر انه قال ما سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ عمن قدم
شيئا قبل شيء الا قال لا حرج وروي عن جابر بن عبد الله بمعناه ولابي حنيفة ان ابن عمر كان

يرى في تاخير النسك دما وعن ابن عباس فيمن اخر نسكا عن نسك او قدم نسكا على نسك ان عليه
دما والمرفوع محمول على النسيان كما روي مشروحا عن علي كرم الله وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم سأله رجل في حجته فقال اني رميت وافضت ونسيت ولم احلق قال فاحلق ولا حرج
ثم جاء رجل آخر فقال رميت وحلقت ونسيت ان انحر قال فانحر ولا حرج وعن عبد الله بن عمر انه قال
وقف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول
الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج قال فما سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن شيء
يومئذ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فدل ما روينا انه عليه الصلاة والسلام انما اسقط
الحرج عنهم في ذلك للنسيان والجهل لا انه اباح ذلك لهم حتى يصير فعله مباحا في العمل الكثير كيف وابن
عباس احد رواة نفي الحرج يوجب بالتقديم والتاخير دما فكان معنى ذلك عنده على ان الذي فعلوه
في حجة الوداع صلى الله تعالى عليه وسلم للجهل منهم بالحكم فيه كيف هو فعذرهم اذ كان ابتداء الخطاب
بالمناسك على التمام والترتيب وكان من لم يبلغهم الخطاب لا يلزمهم على ما هو الاصل في ذلك
ابتداء الشرع انه لا يجب الا بعد السماع هذا خلاصة ما ذكره الطحاوي والدبوسي وكذا الحلق في
الحرم واجب عند ابي حنيفة ومحمد وسنة عند ابي يوسف وكذا الاستقامة في الطواف وهي ان
يشرع على اليمين ما يلي الباب وكذا الطهارة له من الحدثين وستر العورة واجبان عندنا لا شرطان كما
قال مالك والشافعي ولا خلاف في ركنية طواف الزيارة وعدم تمام الحج بدونه وعدم خروجه
بشيء دون فعله وانما الخلاف في شروطه وكيفيته فقال علماؤنا طواف المحدث والجنب يقع به
التحليل عن الحج وكذا بدون الستر وبالمنكوس والمعكوس وعندهما لا يقع به التحليل ويكون كمن
لم يطف وجملة الجواب عندنا ان من طاف وترك واجبا مما ذكرنا انه يجب عليه الاعادة وان لم يعد
حتى خرج الى اهله يجبر نقص الجناية بالبدنة ونقص البواقي بالشاة لهما ان الطهارة شرط هذه العبادة
قياسا على الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه
فمن تكلم لا يتكلم الا بخير رواه الترمذي اى صلاة حكما الا انه عليه الصلاة بعث لتعليم الاحكام
ولانه استثنى فعلم ان المستثنى منه يضاهيه في كل حكم فثبت ان الطهارة شرط هذا الركن بخلاف
ساير اركان الحج ولانه مشبه للصلاة في هذا الحكم ولعلمائنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
وانه في اللغة عبارة عن دوران حول البيت فمن شرط للخروج عن عهدة هذا الامر غير هذا
الفعل من طهارة فقد زاد على النص وذلك بمنزلة النسخ فلا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس فان
قيل فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الطواف بطهارة كان بيانا للامر في حق الطهارة
اذ النص كان مجملا في حق الطهارة وهذا الفعل ثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بتواتر قلنا انما يقال انه بيان اذا كان النص يحتمله بوجه والامر بالطواف لا يحتمل الطهارة فيصير
زيادة لا محالة والزيادة قد يكون لتعلق اصل الجواز به وقد يكون لتعلق الكمال به فلا يتعلق
به اصل الجواز بالاحتمال بل يبقى مع ظاهر النص كما كان ولان الاصل في النصوص الظاهرة انها لا
تتوقف على البيان وما يوجد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بيانا للكمال سنة في

العمل وفي حق العمل اما في حق العلم فالطهارة ليست بشرط كساير اركان الحج وفي حق العمل الطهارة شرط كالصلاة فعلى هذا امر الطواف اصله بقدر ما يدل عليه الاية واجب علما وما زيد بالسنة مما لا يمكن اضافته الى الاية واجب عملا لا علما اما لان الخبر خبر واحد فلا ينسخ به الفرض الثابت بالكتاب فيحمل عليه حتى لا يكون نسخا ولان النسخ لا يصار اليه ما امكن حمل فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بيان الاكمل به بواجب من قبله لا بالكتاب فيحمل عليه حتى لا يكون نسخا وسيجيء بيان سننه وادابه **واشهره شوال وذو القعدة** بفتح القاف وكسر **وعشر ذي الحجة** بكسر الحاء اي عشرة ايام منها فانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وهو قول العبادلة وعن ابي يوسف عشر ليال وتسعة ايام وقال مالك وذو الحجة بتمامه لقوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقته والشهر يقع على الكامل حقيقة وعلى غيره مجازا من باب اطلاق الكل وارادة البعض ولنا ما اخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وتفسير الصحابي في حكم المرفوع وبهذا يتم الاستدلال واخرجه الدارقطني وابن ابي شيبة عن ابن عباس وابن الزبير وابن مسعود نحوه وفائدة توقيت الحج يظهر في ان شيا من افعال الحج لا يجزي الا فيه لا في ان افعال الحج تجزي في اي وقت كان منه فلو احرم بالحج في رمضان وسعى بعد اكثر طواف القدوم في شوال اجزءه ذلك عن السعي الواجب وان سعى في رمضان لا يجزيه **وكره** كراهة تحريم **احرامه له** اي للحج **قبلها** اي قبل اشهر الحج لئلا يقع في محظور من محظوراته فلو امن من وقوع محظور لا يكره على ما في المحيط **ولو احرم صح** لان الاحرام شرط فيجوز ايقاعه قبل وقت المشروط وفيه خلاف مالك والشافعي لانه ركن عندهما كما تقدم ولو احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عند ابي حنيفة ومحمد كما في الذخيرة ومن فوايد التاقيت ان لو ملك الزاد والراحلة قبل الاشهر فاستهلكهما لم يجب عليه الحج كما في المحيط **والعمرة سنة** موكدة لمن استطاع وقيل واجبة وعن بعض اصحابنا انه فرض كفاية كما في الكافي ومذهب سيبويه انها سنة وقال الشافعي في القول الجديد انها فرض عين لقرانها بالحج في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولما روى الحاكم وقال على شرط الشيخين عن ابي رزين العقيلي انه قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن اي الارتحال فقال حج عن ابيك واعتمر ولنا ما روى الترمذي وقال حسن صحيح عن جابر بن عبد الله انه سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفا وروى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وروى ابن ماجة عن طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي اسامة عن سعيد بن ابي عروبة وعن ابي معشر عن ابراهيم قال ابن مسعود الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة واجيب عن الاية بان قرانها في الذكر لا يقتضي المساواة في الحكم ولو سلم فقرانها بالحج في الاية انما هو في الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع وعن حديث ابي رزين بانه عليه الصلاة والسلام انما امره بان يحج ويعتمر عن ابيه وحجه واعتماره عن ابيه ليس بواجب

مع ان قول ابي رزين لا يستطيع الحج ولا العمرة يقتضي عدم وجوبهما على ابيه فيكون الامر في حديثه للاستحباب واما ما رواه الحاكم والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت فقال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه اسماعيل بن مسلم المكي ضعفوه قال البخاري منكر الحديث وقال احمد حرفنا حديثه واما ما رواه البيهقي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهو الصحيح وعن ابن عمر ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا وعن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم الا اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجون الى التنعيم ثم ليدخلوها الحديث رواها الحاكم وقال على شرط مسلم فكل مذهب صحابي معارض بمثله او باعلى منه ثم اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتمر بعد الهجرة اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجة وعن ابن حزم حج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتمر قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة حججا وعمرا لا نعرف عددها **وهي** اي العمرة **طواف** وهو ركن باجماع الامة **وسعي** واجب عندنا وكذا الحلق او التقصير في الصحيح وقيل انه شرط للخروج منها ويشترط فيها الاحرام كما في الحج **وجازت** مرارا واكثر **في كل السنة** لانها غير موقتة **وكرهت يوم عرفة واربعة بعدها** وهي يوم النحر وثلاثة ايام التشريق لما روي عن عايشة انها كانت تكره العمرة في الايام الخمسة لان الله تعالى سمى هذه الايام ايام الحج فيقتضي ان يكون متعينة للحج فلا يجوز الاشتغال فيها بغيره ولكن مع هذه الكراهة لو نوى عمرة في هذه الايام صح وبقي محرما بها فان اهل بالعمرة في هذه الايام رفضها وان مضى عليها صح ولزمه دم في الوجهين اما في الرفض فظاهر واما في غيره فلجمعه بينهما اما في الاحرام او في الافعال الباقية قال ابن دقيق العيد في الامام روى اسماعيل بن عياش عن ابراهيم عن نافع عن طاوس قال قال الحبر يعني ابن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وفيه دليل على ان العمرة المفردة لاهل مكة في اشهر الحج غير مكروهة وانما الممنوع في حقهم القران والتمتع لما سيجيء **وميقات المدني** الميقات الوقت المعين استعير للمكان المعين كعكسه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي مكان احرامه ومن وافقه في احرامه **ذو الحليفة** بالحاء المهملة والفاء مصغرا بينه وبين مكة عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال او اقل وهو ابعد المواقيت من مكة **والعراقي** ساير اهل المشرق **ذات عرق** بكسر العين المهملة وسكون الراء بينه وبين مكة ثلاثة ايام ويقال له العقيق **والشامي الجحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ويقال لها رابغ وهي على ثلاثة مراحل من مكة على طريق المدينة **والنجدي قرن** بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين **واليمني يلملم** بفتح التحتية واللامين وهو من جبال تهامة على مرحلتين من مكة روى الشيخان من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل النجد قرن

المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة اى مكانها
ومن كان بدولهم ذلك ممن حيث انشا حتى اهل مكة اى انشاء واحرامهم منها للحج واما العمرة
فلا بد لهم من الخروج الى الحل من ارض الحرم وروى هن لهم والمشهور والاولى ووجهه انه
على حذف مضاف والتقدير هى لاهلهن وروى البخارى من حديث ابن عمر قال لما فتح هذان
المصران اتوا عمر فقالوا يا امير المومنين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حد لاهل قرنا
وهى جور عن طريقنا اى مايل وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال انظروا حذوها من طريقكم فحد
لهم ذات عرق والمصران هما البصرة والكوفة وقد ثبت فى صحيح مسلم عن ابى الزبير عن جابر قال
سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال مهل اهل المدينة الى ان
قال ومهل اهل العراق من ذات عرق الا ان الراوى شك فى رفعه فى هذه المرة ورواه مرة
اخرى بلا شك على ما فى ابن ماجة ولفظه ومهل اهل الشرق ذات عرق الا ان فى سنده ابرهيم
ابن يزيد الجوزى لا يحتج بحديثه وفى سنن ابى داود عن عايشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم وقت
لاهل العراق ذات عرق وفيها ايضا عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس قال وقت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقى تفرد به يزيد بن ابى الدادعن
محمد بن على وقال ابن القطان اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروى عن ابيه عن جده
وفى سند البزار عن مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وقت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعى انا سعيد بن سالم اخبرنا ابن
جريج اخبرنى عطاء ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره مرسلا بتمامه وفيه ولاهل
المشرق ذات عرق قال ابن جريج قلت لعطاء انهم يزعمون ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يوقت
ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه صلى الله تعالى عليه وسلم وقت
لاهل المشرق ذات عرق قلت ولعله ما بلغ عمر رضى الله تعالى عنه فيكون من جملة موافقاته له
صلى الله تعالى عليه وسلم ولو سلك فى البر والبحر بين ميقاتين اجتهد واحرم اذا حاذى واحرامه
واحرامه من ابعدهما اولى ولو لم يحرم المدنى ومن بمعناه من ذى الحليفة واحرم من الجحفة لا
شىء عليه وكره وفاقا وعن ابى حنيفة يلزمه دم وبه قال الشافعى لكن قال الظاهر هو الاول
لما روى فى الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
فمن جاوزه الى الميقات الثانى صار ميقاتا له وحرم تاخير الاحرام عنها اى عن هذه المواقيت
وعن من حاذاها لمن قصد دخول مكة او الحرم سواء قصد الحج او العمرة او لم يقصد احدهما
فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة لوجوب الاحرام عليه بها لاحد النسكين ولزم الدم
بالتاخير واحترز به عمن قصد موضعا دون الحرم كبستان بنى عامر ونحوه سواء نوى
الاقامة فيه خمسة عشر يوما او لم ينو فانه يجوز له مجاوزة الميقات بغير احرام ويصير كاهل ذلك
الموضع ومذهب مالك يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام للذى يكثر تردده الى مكة كاهلها
والمقيمين بها الذين يخرجون للمعاش دون اهل الافاق الذين انما يقصدونها لحاجة او تجارة

ومذهب الشافعى على طريقين احدهما تحكى القطع بالاستحباب فيمن قصد مكة لحاجة او تجارة
او رسالة واصحهما تحكى قولين احدهما لزوم الاحرام والاخر استحبابه وهو اظهرهما لما
روى مسلم والنسائى من حديث جابر ان النبى صلى الله تعالى عليه دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة
سوداء بغير احرام ولنا ما قدمنا وما روى ابن شيبة عن عبد السلام بن حرب عن خصيف عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجاوزوا الميقات الا باحرام
وهو لكونه منطوقا اولى من اخذ الشافعى بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام ممن اراد الحج
والعمرة ودخوله عليه الصلاة والسلام عام الفتح بغير الاحرام حكم مخصوص له ولاصحابه
بذلك الوقت ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك اليوم انها مكة لا تحل لاحد قبلى ولا تحل
لاحد بعدى وانما حلت لى ساعة من نهار ثم عادت حراما يعنى فى الدخول بغير احرام للاجماع على
حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال مع الاحرام لا التقديم اى لا يحرم تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو افضل اذا كان فى اشهر الحج واما فى ما قبلها فمكروه لما روى الحاكم
من حديث عبد الله بن سلمة المرادى قال سئل على رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله اى من الاتمام بمعنى الاكمال قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال صحيح على شرط الشيخين
وقد روى ايضا من حديث ابى هريرة مرفوعا ونظر فيه ولكن يشهد له قوله عليه الصلاة
والسلام من اهل بحج او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
او وجبت له الجنة رواه احمد وابو داود وابن ماجة لانه اكثر تعظيما واوفر مشقة والاجر على
قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون الاحرام بهما من الاماكن القاصية فروى عن ابن عمر انه احرم من بيت
المقدس وعمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وابن عباس من الشام واما
قول صاحب الهداية ان الهوايد تو عن ابن مسعود كعلى فى تفسير الاية ففير معروف وانما رواه
البيهقى عنه قال اقيموا الحج والعمرة لله وعن ابى حنيفة ان تقديم الاحرام على الميقات لا يكون
افضل الا لمن امن على نفسه الوقوع فى محظور الاحرام وكره مالك تقديم الاحرام على الميقات اعتبارا
له بتقديمه على اشهر الحج والجواب ما قدمناه من شبه الاحرام بالركن وحل لاهل داخلها اى داخل
المواقيت وكذا لمن هو منزله فى نفس دخول مكة غير محرم لان دخولهم اليها يكثر وفى ايجاب الاحرام
عليهم كل مرة حرج ولقول ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للحطابين ان يدخلوا مكة
بغير احرام والظاهر انهم لا يجاوزون الميقات فدل ان كل من داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام
وقد خرج ابن عمر من مكة يريد المدينة فلما انتهى الى قديد بلغته فتنة المدينة فرجع الى مكة ودخلها
بغير احرام وهذا اذا لم يقصد الداخل منهم الحج والعمرة واما اذا قصد احدهما فهو منع احرامه وميقات
الذى بين الميقات والحرم الحل الا انه يجوز له الاحرام من دويرة اهله بل هو افضل وما بين الميقات
والحرم واحد حد الحرم كالميقات فى حق الافاقى وحد الحرم من جانب المدينة نحو اربعة اميال ينتهى
الى التنعيم ومن جانب العراق ثمانية الى المنقطع ومن جانب عرفات سبعة ومما يلى اليمن سبعة الى
اضاة ومن جدة عشرة تنتهى الى الحديبية وهى دون حده ويعرف الحرم بان سيل الحل اذا جرى اليه

وقف دونه كذا ذكره ابن الحاجب **ومن بمكة** وما حولها من الحرم **للحج الحرم** لما روى مسلم من
حديث جابر قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاحرمنا
من الابطح **وللعمرة الحل** لما روى البخاري عن عايشة انها قالت يا رسول الله اعتمرتم ولم اعتمر فقال
يا عبد الرحمن اذهب باختك فاعمرها من التنعيم فاحقبها على راحلته فاعتمرت ومعنى احقبها احملها
ولما في صحيح مسلم عن عايشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى
جئنا سرف فطمثت فدخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وانا ابكي فقال ما يبكيك فقلت والله
لوددت اني لم اكن خرجت العام فقال ما لك لعلك نفست قلت نعم قال هذا شيء كتبه الله على
بنات ادم افعلي كما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي حتى تطهري قالت فلما قدمت مكة قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه اجعلوها عمرة فاحل الناس الا من كان معه الهدي قالت وكان الهدي
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر وذوي اليسار ثم اهلوا حين راحوا فلما كان يوم
النحر طهرت فامرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فافضت قالت فاتينا بلحم بقر فقلت ما هذا
فقال اهدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن نسائه البقر فلما كانت ليلة الحصبة قلت يا
رسول الله يرجع الناس بحجة وعمرة وارجع بحجة قالت فامر عبد الرحمن بن ابي بكر فاردفني على جمله
قالت فاني لاذكر وانا جارية حديثة السن انعس فتصيب وجهي مؤخرة الرحل حتى جئنا الى التنعيم فاهللت
منها بعمرة جزاء لعمرة الناس التي اعتمروا وفي قولها يرجع الناس بحجة وعمرة دليل واضح على ان الناس اما
كانوا قارنين او متمتعين لا مفردين كما عليه المحققون من المجتهدين ولان اداء الحج في عرفة وهي
في الحل فيكون احرام المكي بالحج من الحرم ليتحقق له نوع سفر بتبدل المكان واداء العمرة في الحرم فيكون
احرام المكي بالعمرة من الحل ليتحقق له نوع من السفر **ومن شاء احرامه بالحج توضا** استحبابا **وغسله احب**
بالسنة لما في سنن الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وفي رواية الدارقطني اغتسل لاحرامه والمراد بهذا
الغسل تحصيل النظافة وازالة الرايحة لا قصد الطهارة حتى يومر به الحائض والنفساء لما روى
ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ان النفساء والحائض يغتسل وتحرم وتقضي المناسك
كلها غير ان لا تطوف بالبيت رواه ابو داود والترمذي وفي معجم الطبراني عن عايشة ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم اي لحج او عمرة ولما روى الحاكم وقال صحيح
الاسناد من حديث ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم لبس ثيابه اي الازار
والرداء فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء احرم اي جدد
احرامه فان الصحيح انه عليه الصلاة والسلام احرم عقيب صلاة الاحرام والمعنى رفع صوته بما يدل
على الاحرام وهو التلبية ثم هذا الغسل للتنظيف حتى يومر به الحايض والنفساء والصبي ولا يقوم لهم
التيمم مقامه ويستحب له قبل الغسل كمال التنظيف من قص الاظفار ونتف الابط وحلق العانة وقص
الشارب وجماع زوجة ان تيسر لانه يحصل به ارتفاقه اولها فيما بعد ولكن وقد اسند ابو حنيفة
عن ابراهيم ابن المنتشر عن ابيه عن عايشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم

يطوف

ثم يطوف في نسائه ثم يصبح محرما وفي رواية ثم طيبت فكان ثم اصبح بصيغة الماضي **ولبس
ازار ورداء طاهرين** طاهر بن ابيضين لحديث خير ثيابكم البيض رواه ابن ماجة ولانهما
بمنزلة الكفن ولذا يستحب ان يكون جديدين او غسيلين وفي البخاري عن كريب عن ابن عباس
قال انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره
ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردع
الجلد فاصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه وقلد
بدنه **وتطيب** باي طيب كان ذكره محمد بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك
لما في الصحيحين من حديث يعلى بن امية قال اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متضمخ وعليه
جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل احرم في جبته بعد ما تضمخ بطيب فقال له
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما الطيب الذي فاغسله ثلاث مرات واما الجبة فانزعها
ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك ولانه يصير منتفعا بعد الاحرام ببعض الطيب وهو
ممنوع منه ولنا ما في الصحيحين عن عايشة انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وروي عن عايشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم باطيب ما اقدر عليه قبل ان يحرم وفي رواية مالك في الموطا والبخاري وابي
داود عن عايشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
ولاحلاله قبل ان يطوف بالبيت وفي لفظ لهما كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك في مفرق
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يلبي والوبيص بصاد مهملة البريق والجواب عن حديث
يعلى انه محمول على انه كان من زعفران يدل عليه رواية مسلم وهو مصفر لحيته وراسه وقد
نهى الرجل عن التزعفر ورواية الطحاوي لحديث يعلى بن امية اخلع عنك هذه الجبة واغسل
هذا الزعفران واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجتك وانه منسوخ لانه كان في عام الجعرانة
وهو سنة ثمان وحديث عايشة في حجة الوداع سنة عشر وكونه منتفعا به بعد الاحرام لا يضر
لقول عايشة كنا نخرج مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى مكة فنضمخ جباهنا بالمسك المطيب عند
الاحرام فاذا عرق احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ينهانا رواه
ابو داود وروي ان ابن عباس محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح
رايت ابن الزبير محرما وفي راسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اتخذ منه راس مال قاله
المنذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم ويستحب ان يتدهن ايضا لما روي عن عايشة كان
عليه الصلاة والسلام اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم يرى وبيص الدهن في راسه
ولحيته بعد ذلك رواه مسلم **وصلى شفعا** اي ركعتين عند احرامه لما روى ابو داود
من حديث ابن عباس حج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي
الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه فاهل حين فرغ من ركعتيه واما ما ذكره في الهداية عن جابر انه

عليه الصلاة والسلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه فالمعروف في الحديث جابر انه صلى بذي
الحليفة في المسجد من غير ذكر ركعتين واما ما روى مسلم من حديث ابن عمر قال كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا استوت الناقة قايمة عند مسجد ذي الحليفة اهل بهولاء الكلمات
ايجد داملاله بكلمات التلبية فلا تعارض ما قبله ويستحب ان يقرا فيهما بقل يايها الكافرون
وسورة الاخلاص في سوريه ابي عن انس انه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم ركب
راحلته فلما علا على جبل البيداء اهل وقال المفرد الذي يريد احرام الحج فقط **اللهم اني اريد**
الحج فيسره لي وتقبله مني طلب تيسيره لان اداءه في ازمنة متفرقة او امكنة متباينة
فلا يخلو عن المشقة عادة وطلب تقبله لان المراد على حصوله والاقتدا بالخليل وتخليته
الخليل في قولهما ربنا تقبل منا **ثم لبي ينوي بهما** اي بالتلبية الحج لانه عبادة فلا يتادى
الا بالنية والاولى ان يقرا الدعاء بعد الصلاة ثم يقول نويت الحج واحرمت به لله تعالى ثم يلبي
وفي سنن ابي داود من حديث ابي اسحاق عن عصيف عن سعيد بن جبير قال قلت
لعبد الله بن عباس عجبت لاصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اهلاله حين اوجب
فقال اني لاعلم الناس بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حجة واحدة
فمن هنالك اختلفوا اخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي
الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته
عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته واهل حين علا شرف البيداء ورواه الحاكم ايضا
وقال صحيح على شرط مسلم **وهي** اي التلبية المسنونة **لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك**
اي اجبت لك اجابة بعد اجابة **ان الحمد** بكسر الهمزة عند محمد والكسائي والفرا على الاستيناف
لزيادة الثنا وبفتحها عند ابي حنيفة واخرين على التعليل قال الخطابي الفتح رواية العامة
واما ما في المحيط من ان الكسر اصوب لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كسرها فغير صحيح **والنعمة لك**
تلبية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبيك اللهم لبيك الى اخره وقد اجمع المسلمون على ان
التلبية بالحج هكذا وروى الحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم من
بناء البيت قال يارب قد فرغت فقال اذن في الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتي قال
اذن وعلي البلاغ قال يارب كيف اقول قال قل يايها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق
فسمع من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيئون من اقصى الارض يلبون قلت ولعله المراد بقوله
تعالى واذ بوانا لابراهيم مكان البيت الى ان قال واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر
ياتين من كل فج عميق الايات **ولا ينقص منها** اي من التلبية الماثورة بالروايات المشهورة واما
صاحب الهداية لان المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص منه فمنقوص بما روى البخاري في صحيحه
عن عايشة قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك وليس فيه والملك لا شريك لك **وان زاد عليها جاز**
وقال القدوري في شرحه ان زاد عليها استحب والاظهر ان يقول ان الزيادة مستحبة ان كانت

مروية

مروية من الصحابة وجازت ان كان بخلافها لقول نافع وكان ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك
وسعديك والخير كله بيديك لبيك والرغباء اليك والعمل وروى مسلم والاربعة هذه الزيادة
من عمر ولبيك اله الحق لبيك عدد التراب رواه اسحاق بن راهويه في مسنده وروى الربيع
والحاكم عن ابي هريرة وروي عن ابن مسعود زيادة لبيك عدد التراب رواه اسحاق بن
راهويه في مسنده وروى الربيع عن الشافعي ان زاد عليها كره وانا فرغ من تلبيته سال
الله تعالى مغفرته ورضوانه واستعتقه من النار رواه الطبراني عن خزيمة بن ثابت الانصاري
فيقول اني اسالك مغفرتك ورضاك عني في دار القرار وان تعتقني من النار ويقول اللهم
اني اسالك رضاك والجنة واعوذ بك من النار وللدارقطني عن خزيمة ايضا بلفظ انه عليه
الصلاة والسلام كان اذا فرغ من التلبية سال رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار
ويستحب رفع الصوت بالتلبية لقوله عليه الصلاة والسلام جاءني جبريل فقال يا محمد مر
اصحابك فليرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعائر الحج رواه ابن ماجة وروي عن القاسم
ابن محمد بن ابي بكر انه قال يستحب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو
داود والدارقطني **فصار محرما** اي بالجمع بين التلبية وينعقد الاحرام بمجرد النية عند
مالك والشافعي وهو رواية عن ابي يوسف قياسا على الصوم ولنا ان التلبية ذكر
يقول مقام تكبير التحريمة في الصلاة ولذا شرط اولهما وسن بهما عند الانتقالات فيها وقد
روي عن ابن عباس في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية
فيتقي الرفث والفسوق والجدال لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج وهذا نهي في صيغة النفي وهو اكد والرفث الجماع لقوله سبحانه احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم او ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وروي ابن عباس انشد
وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث
وانت محرم فقال انما الرفث ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق هو الخروج عن حدود الشريعة
وهو في حالة الاحرام اشد واقبح لانها حالة الاقبال على الطاعات وهجران المباحات
فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في القراءة ونظيره الظلم في اشهر الحرم في قوله تعالى
فلا تظلموا فيهن انفسكم وقيل هو السباب والتنابز بالالقاب والجدال المجادلة وهي
المجادلة مع الرفيق والخادم والمكاري من غير ضرورة ملجئة اليه والا فمن تمام الحج ضرب الجمال
وقد ورد ان الصديق ضرب جماله لتقصيره في الطريق ويجوز له الرجعة وانكاحه عند خلاف
لمالك والشافعي لهما قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكح المحرم ولا ينكح رواه عثمان بن
عفان ولنا ما صح عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وهكذا
روي عن عايشة واختلف الروايات في حديث ابي رافع ففي بعضها قال تزوج رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو حلال وفي بعضها تزوجها وهو محرم وبنى بها وهو حلال
وكنت انا السفير فيما بينهما وتبين بهذا الحديث ان المراد من حديث عثمان الوطء دون العقد

فان الوطي حقيقة وان كان مستعارا للعقد مجازا وفي كتاب النكاح لهذا مزيد التحقيق والله ولي
الموفق **وقتل صيد البر** وهو ما كان توالده ومثواه في البر دون صيد البحر وهو ما يكون توالده في
البحر واصل ذلك قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما اي محرمين **والاشارة اليه والدلالة عليه** والفرق بينهما ان الاشارة لما
يكون ما يحضره والدلالة لما يكون بالغيبة والنوعان ممنوعان لما في الكتب الستة من
حديث ابي قتادة انهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت
حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح واستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست
سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا وفي نسخة واستبقوا
قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا
قال فكلوا وفي رواية قال هل معكم من لحمه شي قالوا معنا رجله فاخذها واكلها وفي رواية
قالوا نعم فرفعنا له الذراع فدعا بها واكل منها اخرجه البخاري **والتطيب** والتدهن
والخضب بالحنا وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روى الترمذي وابن ماجة من حديث
ابن عمر قال قام رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال من الحاج الكامل فقال الشعث
التفل والشعث والمنتشر شعر الراس والتفل التارك الطيب وقال الشافعي يجوز له
الخضاب بالحنا لانه ليس بطيب ولنا انه عليه الصلاة والسلام نهى المعتدة عن الكحل والخضاب
بالحنا وقال الحنا طيب رواه النسائي **وقلم الظفر** لانه من قضاء التفث اي ازالته والتفث
الوسخ وقد قال تعالى ثم ليقضوا تفثهم اي بعد التحلل الاول **وستر الوجه والراس** لقوله عليه الصلاة
والسلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي في سننهما
وروي عن عايشة انها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
محرمات فاذا حاذونا سدلت احدينا جلبابها من راسها فاذا جاوزنا كشفنا عنها رواه ابو
داود واحمد وغيرهما واقتصر الشافعي واحمد في الرجل على ستر الراس وروي عن مالك جواز
تغطية الوجه وعدمه للشافعي ما رواه هو عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الذي
وقصه خمروا وجهه ولا تخمروا راسه اي في حال تكفينه لكونه محرما والوقص كسر العنق
والتخمير التغطية ولنا ما في الصحيح مسلم والنسائي وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن
عباس ان رجلا اوقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه
يبعث يوم القيمة ملبيا ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه وفي الجملة فلو ان للاحرام
اثر في عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يصنع به ما يصنع بالحلال
من تغطية الراس والوجه بدليل اخر ذكره ابن الهمام وقال بعض الاعلام يشكل بهذا
الحديث الصحيح تجويز مشايخنا تخمير وجه الميت محرما وراسه لحديث ليس في قوة هذا ولا

يتم

يتم الاستدلال به على عدم جواز تغطية المحرم وجهه وروي عن ابن عمر ما فوق الذقن من الراس
فلا تخمروه وعن ابن عباس انه كان لا يجعل للمحرم ان يغطي وجهه وما روى بخلافه فهذا حكاية
فعل وانه يباح حالة العذر فيحمل عليه ولو حمل المحرم على راسه عدلا او طبقا واجانة لا يكون
مغطيا راسه عادة ولو حمل ثيابا كان مغطيا **وغسل راسه ولحيته بالخطمي** وهو بكسر الخاء
المعجمة نبت يغسل به الراس اما عند ابي حنيفة فلانه طيب واما عندهما فلانه يقتل هوام
الراس واللحية ويلين الشعر وثمرة الخلاف تظهر فيما يجب بسببه فعند ابي حنيفة دم وعندهما
صدقة وقيد بالخطمي لان غسلهما بالاشنان والصابون ونحوهما جائز اتفاقا واجاز
الشافعي بالخطمي ايضا خلافا لمالك **وقصها** اي قص لحيته لانه في معنى الحلق **وحلق
راسه** لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية وفي معناه التقصير وشعر بدنه ولو بنتف
وغيره من ازالته **ولبس مخيط** على الوجه المعتاد فلو ارتدى بقميص او اتزر بسراويل لا شي
عليه **وعمامة** بالكسر وفي معناه الطاقية **وخفين** الا اذا لم يجد نعلين فانه يلبس الخفين
بعد ان تقطعهما اسفل من الكعبين اعني المفصلين الذين في وسط القدمين عند معقد
الشراك **والمصبوغ بطيب** اي بشيء له رائحة مستلذة من زعفران او ورس او عصفر وهو
قول الثوري واصل ذلك في الكتب الستة من حديث ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ما
تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمايم
ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من
الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه الزعفران ولا الورس وقال مالك والشافعي لا باس بلبس المعصفر
لما روى مالك في الموطا عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفر وهي محرمة ولنا ما روى
مالك في الموطا من حديث نافع ان عمر بن الخطاب انكر على طلحة لبس المعصفر حالة الاحرام
ومن المعلوم ان الرجال والنساء في اجتناب الطيب سواء وانما يختلفان في لبس المخيط وتغطية
الراس فان المراة تغطيه دون الرجل قال ابن الهمام في الموطا ان عمر راى على طلحة بن عبيد الله ثوبا
مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال
انكم ايها الرهط ائمة يقتدي الناس بكم فلو كان رجلا جاهلا راى هذا الثوب لقال ان طلحة بن
عبد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط من هذه الثياب المصبغة
فان صح كونه بمحضر الصحابة افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم يخرج منه الازرق ونحوه بالاجماع
على جوازه ويبقى المتنازع فيه من مقام المنع **الا بعد زواله** اي زوال الطيب بالغسل لان النهي
للطيب لا للون بدليل ان المحرم يجوز له لبس المصبوغ بمغرة وهي طين احمر لانه لا رائحة له وقيل
الا ان يكون الثوب المصبوغ مغسولا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا يتناثر والتفسيران مرويان
عن محمد والاصل في الاستثناء ما روى الطحاوي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس او زعفران الا ان يكون غسيلا وما رواه ابن ابي شيبة
والبزار وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا باس ان يحرم

الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له نفض ولا ردع قال ابن دريد الردع ما يبل القادم
من المطر وغيره واما النساء المحرمات فقد اباح عليه الصلاة والسلام لهن السراويل والقميص كما رواه
ابو داود **لا الاستحمام** اي لا يجب ان يتقي المحرم استعمال الماء الحار ودخول الحمام لما في الصحيحين من
حديث عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء وهو بفتح
الهمزة وسكون الموحدة والمد جبل بين جبكة والمدينة وعنده بلد ينسب اليه على ما في النهاية
فقال ابن عباس يغسل المحرم راسه وقال المسور لا يغسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب
الانصاري فوجده يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا
فقلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس اسالك كيف كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه اي خفضه حتى بدا
لي راسه قال للانسان تصب عليه اصبب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب راسه بيديه فاقبل بهما وادبر
ثم قال هكذا رايته صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل وفي البخاري قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام
وفي مسند الشافعي في كتاب الحج الاكبر ان ابن عباس دخل الحمام بالجحفة وقال ما يعبا الله من وسخنا
شيا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عكرمة عن ابن عباس نحوه وفي مسند الشافعي عن يعلى بن امية
انه قال بينما عمر بن الخطاب يغتسل الى بعير وانا استر عليه بثوب اذ قال يعلى اصبب على راسي فقلت
يا امير المومنين اعلم فقال عمر والله ما يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله ثم افاض على راسه واصل
القصة عند مالك في الموطا والشافعي في مسنده وابي بكر بن ابي شيبة في مصنفه وفي سنن البيهقي
عن ايوب السختياني عن عكرمة عن ابن عباس قال المحرم يشم الريحان ويدخل الحمام قال ابن الهمام
وانما كره مالك ان يغيب راسه في الماء ليتوهم التغطية وقتل القمل فان فعل اطعم **ولا استظلال**
ببيت من حجر او مدر او صوف او وبر او محمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبعكس الاولى وفتح
الثانية لما في حديث جابر الطويل فامر بقبة من شعر فضربت بنمرة فسار رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة ضربت له بنمرة فنزلها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوا
فرحلت له وفي مصنف ابن ابي شيبة عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر فكان يطرح النطع على
الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم وفيه ايضا عن عقبة بن صهبان قال رايت عثمان بالابطح
وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة واما ما رواه البيهقي عن عامر بن ربيعة قال
رايت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صايف قد غطى وجهه بقطيفة ارجوان فمحمول
على انه كان بعذر او يفصل بين الوجه والقطيفة وهذا هو الوجه الا وجه فتنبه وقد استدل
بعض علمائنا في هذا المقام بما رواه مسلم وابو داود والنسائي عن ابي الحصين قال حججنا مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم حجة الوداع فرايته رمى جمرة العقبة وانصرف وهو على راحلته
ومع بلال واسامة احدهما يقود به والاخر رافع ثوبه على راس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يظله
عن الشمس وفيه انه لا دلالة فيه صريحا على انه كان في حال الاحرام **ولا شد الهميان** بكسر الهاء
ما يوضع فيه الدراهم والدنانير سواء تحت الازار كما هو العادة او فوقه لانه لم يرد حفظ الازار به

كما ذكره ابن الهمام **في خصره** بفتح اوله اي على وسطه لقول عائشة اوثق عليك نفقتك بما شئت حين
سالت عنه وذكره مالك شرح بما فيه نفقته غيره لعدم الضرورة ولنا انه عليه في معنى لبس
المخيط فاستوت فيه الحالتان فان قلت لو لم يكن الشد لبسا لما كره شد الازار بحبل ونحوه مع انه
مكروه اجماعا قلت ثبت كراهته بالحديث وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم راى رجلا شد
فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل كذا في شرح المجمع **واكثر التلبية** اي جهرا لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتاني جبرائيل فامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا بالاهلال او قال بالتلبية
متفق عليه ولما روى ابو بكر انه عليه الصلاة والسلام سئل اي الحج افضل قال والثج رواه الترمذي
والعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة دم الهدي فرضا **صلى المكتوبة** وغيرها في ظاهر الرواية **او علا**
شرفا اي مكانا عاليا **او هبط واديا** اي نزل مكانا سافليا **او لقي ركبا** وهو اسم جمع او جمع لراكب وتخصيص
الراكب للاتفاق اذ لو لقي مشاة لكان الامر كذلك **او اسحر** اي دخل في السحر وهو سدس اخر
الليل لما روى ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في ستة مواضع في دبر
الصلاة واذا استقبل بالرجل راحلته واذا صعد شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا
وبالاسحار وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يلبي راكبا ونازلا ومضطجعا وروي انه عليه الصلاة
والسلام كان يلبي كلما لقي ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل كذا في
الامام وفي الامام عن جابر قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي اذا لقي ركبا او صعد
اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة واخر الليل قال ابن الهمام ولو رد السلام حال التلبية جاز ولكن
يكره لغيره السلام عليه في تلك الحالة **واذا دخل مكة** سميت بها لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى بكة
لانها تبك اعناق الجبابرة ومنه قوله سبحانه ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين
قبلة لهم ويستحب ان يدخلها من كداء بفتح الكاف والمد وهي الثنية التي باعلا مكة على درب المعلى
او طريق الابطح بجنب الحجون وهي مقبرة اهل مكة ويخرج من كدى بالضم والقصر وهي الثنية التي باسفل
مكة على درب اليمن لما في مسلم وغيره من حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاء
الى مكة دخل من اعلاها وخرج من اسفلها قيل لان اعلاها هو موضع دعا فيه ابراهيم عليه السلام
بقوله كما في التنزيل رب اجعل هذا البلد امنا الى ان قال فاجعل افئدة من الناس تهوي
اليهم الاية قيل السر في ذلك ان نسبة باب البيت الى البيت كنسبة وجه الانسان الى
الانسان والادب ان يقصد الانسان من جهة وجهه فكذا تقصد الكعبة من جهة بابها
قيل وان لم يكن في طريقه ينبغي ان يميل اليه في الحج والعمرة وقيل في العمرة يدخل من اسفل
مكة ثم لا فرق بين الدخول ليلا او نهارا لما روى النسائي انه عليه الصلاة والسلام دخل
مكة ليلا في عمرته ونهارا في حجته وقيل نهارا افضل وانما كره ابن عمر الدخول بالليل المخوف
من السراق **بدا** بعد حط اثقاله ليكون حاضر القلب في مقام اقباله **بالمسجد** لما في الصحيحين
حديث عائشة ان اول شي بدا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم مكة ان
توضا ثم طاف بالبيت **ويستحب** ان يدخل المسجد من باب السلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم

دخل منه وتقدم في دخوله رجله اليمنى ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام
على رسول الله اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وحين رأى البيت كبر الله وتحضر
عظمة تلك البقعة وهلل تحديدا للتوحيد ودعا لان الدعاء عند رؤيته مستجاب وروى
الشافعي عن سعيد بن جبير عن ابن جريج ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا رأى البيت
رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه
وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا وعن عطاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا لقي البيت يقول اعوذ برب البيت من الكفر والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ذكره
ابن الهمام واستحسن ان يقول عند دخوله في المسجد اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يرجع السلام تباركت وتعاليت حيِّنا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام لما روى البيهقي
بسنده الى سعيد بن المسيب انه قال سمعت من عمر ما بقي احد من الناس سمعها غيري
سمعته يقول اذا رأيت البيت اللهم انت السلام الى يكون عليه فائتة او خوف فوت
اخره ثم اعلم ان اول ما يبدأ به داخل المسجد الحرام محرما او غير محرم دون الصلاة الا ان يكون
عليه فائتة او خوف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فتقدم الصلاة
في هذه الصور على الطواف فان لم يكن محرما فطواف تحية لقولهم تحية هذا المسجد
الطواف وليس معناه ان لم يطف لا يصلي تحية المسجد كما وهم بعض العوام فقد روى
عروة عن عائشة ان اول شيء بدأ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم مكة ان توضأ
ثم طاف بالبيت الحديث رواه الشيخان ثم استقبل الحجر الاسود لما ورد من ان الحجر يمين الله
في الارض يصافح بها عباده رواه الخطيب وابن عساكر عن جابر وفي رواية الحجر يمين الله فمن
مسحه فقد بايع الله ولما في مسلم عن جابر لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة بدأ بالحجر فا
ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا وعن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر
ههنا تسكب العبرات رواه ابن ماجه قال الحاكم صحيح الاسناد وهذا الاستقبال مع
الاسلام او نحوه في ابتداء الطواف سنة موكدة ومستحبة في اول كل شوط عندنا لا واجب
كما قيل وكبر فيقول بسم الله والله اكبر لما روى احمد والبخاري عن ابن عباس انه صلى
الله تعالى عليه طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وهلل ورفع يديه
عند التكبير لافتتاح الطواف على ما ورد واستلمه اي لمسه باليد او القبلة من غير صوت
وقيل وضع كفيه على الحجر وقبله او مسحه بالكف وقبله ان قدر غير موذ لاحد لان ترك الاذى
والاستلام سنة ولما روى احمد والبيهقي عن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا
فاستقبله وكبر وهلل وكذا رواه الشافعي واسحاق بن راهويه والطحاوي وهل يسن
السجود على الحجر عقيب التقبيل قال القوام الدين الكاكي عندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية

في المشاهير لكن نقل عز الدين ابن جماعة في مناسكه السجود عن اصحابنا ويؤيده ما روي عن
ابن عباس انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رأيت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال
رأيت رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه
واما التقبيل فسنة موكدة لما في البخاري عن ابن عمر انه سئل عن استلام فقال رأيته
صلى الله تعالى عليه وسلم يستلمه ويقبله وروى النسائي عن ابن عمر ان عمر قبله ثلاثا
ولما في الكتب الستة عن عمر بن الخطاب انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر
ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ورواه الحاكم
وزاد فيه فقال علي يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لقلت
انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية فلما اقروا
انه الرب عز وجل وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق اي في جلد رقيق والقمه في هذا الحجر
وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان ويشهد لمن وافاه بالموافاة فهو امين
الله في هذا الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن وفي رواية اعوذ
بالله من ان اعيش في قوم لست وقال الحاكم ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما
لم يحتجا بابي هرون العبدي قال ابن الهمام ومن غرائب المتون ما في مصنف ابن ابي شيبة في اخر
سند ابي بكر عن رجل رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني اعلم انك حجر
لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر فوقف عنده فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا
اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فان صح يحكم ببطلان حديث
الحاكم لبعد ان يصدر عن علي كرم الله وجهه قوله بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تضر ولا تنفع لانه صورة معارضة لا جرم ان الذهبي قال عن العبدي انه
ساقط وعمر انما قال ذلك والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ازالة لتوهم الجاهلية من اعتقاد
الحجارة التي هي الاصنام قال البرماوي وما ورد مما يقتضي النفع والضر مما جعل الله في
الحجر من السر فليس لذات الحجر والا اي وان لم يقدر على استلام الحجر او قدر عليه ولكن
يودي الى الضرر يمس شيئا في يده من نحو عصا او غيره وقبله لما روى الجماعة الا الترمذي
عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن
بمحجن وهو بكسر الميم وفتح عود معوج الراس انما طاف في حجة الوداع عليه الصلاة والسلام
وهو راكب لبيان الجواز والاصح انه يراه الناس وياخذوا عنه وقد جاء ذلك في مسلم من
حديث جابر وقيل كراهية ان يصرف الناس عنه لما في مسلم عن عائشة قالت طاف رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يصرف عنه الناس
ورد هذا القيل باحتمال عود الضمير على الركن ويدفع بان ماله الى ذلك القيل وقال ابن
الهمام اي لو طاف ماشيا لا ينصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه للسؤال او لرؤيته
للاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته وقيل كان به اي وجع لما روى

محمد فى الاثار عن ابي حنيفة عن حماد انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد
على الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد على المروة وعكرمة لا يصعد فقال له يا ابا عبد الله الا
تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حماد
فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على راحلته وهو شاك ليستلم الركن فطاف بالصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم
يصعد قلت وهذا القول اظهر لان المشى فى الطواف والسعى واجبان فلا يتركان الا لعذر
ظاهر ثم ههنا اشكال لحديث وهو ان الثابت بلا شبهة انه صلى الله تعالى عليه وسلم رمل فى حجة
الوداع وهذا ينافى طوافه راكبا والجواب ان فى الحج للافاقى طوفه والركوب كان فى طواف
الزيارة يوم النحر ومشيه كان فى طواف القدوم هذا وفى الصحيحين عن ابن عمر قال لم ار
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين وان عجز عن الاستلام **استقبله**
قائما بحياله رافعا يديه حذا منكبيه او اذنيه جاعلا بطنهما نحوه مشيرا بهما اليه **وكبر وهلل** ويقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله **وحمد الله وصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم** ويقول اللهم ايمانا بك
وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم **وطاف**
اى المفرد بالحج **طواف القدوم** ويسمى طواف التحية **وسن** هذا الطواف **للافاقى** اى غير
المكى والا فيسن لاهل المواقيت وداخلها ايضا واما المعتمر فليس عليه طواف القدوم فهو
طعمرة واما القارن فيطوف اولا طواف العمرة ثم طواف القدوم واول وقته دخول مكة
واخره وقوفه بعرفة واوجب مالك طواف القدوم وجوب السنن لا الفرائض يعنى انه
يجب بتركه الدم على الافاقى اذا تركه والوقت متسع كذا فى الجواهر لقوله عليه الصلاة
والسلام من اتى البيت فليحيه بطواف ولنا ان الله تعالى امرنا بالطواف والامر المطلق لا
يقتضى التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع والحديث غريب جدا وعلى تقدير
صحته ففى لفظ التحية دلالة على السنية والسنية تنافى وجوب الدم والله سبحانه
اعلم **اخذ** حال استقبال الحجر **عن يمينه** اى الطائف لا يمين الحجر **مما يلى الباب** اى
باب الكعبة تاكيدا لقوله فكانه عن يمينه فيصير البيت فى الطواف عن يساره لتكون
الباب فى اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها ولان القلب فى جانب الايسر
وفى مسلم والنسائى عن جابر لما قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بدا بالحجر فاستلمه
ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا وراء الحطيم ويسمى حضرة اسماعيل وهو البقعة التى
تحت الميزاب عليها حاجز على هيئة نصف دائرة بينها وبين البيت فرجة تسمى بالحطيم لانه حطم
من البيت اى كسر وبالحجر لانه حجر منه اى منع وانما يطاف **وراء الحطيم** لانه من البيت
والمامور به هو الطواف به لا فيه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وفى الصحيحين واللفظ
لمسلم عن عائشة قالت سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو
قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوها فى البيت قال ان قومك يعنى قريش قصرت بهم النفقة

اى الحلال

اى الحلال لسان العمارة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك اى بنو هاشم من قريش
ليدخلوا من يشاؤا ويمنعوا من يشاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بكفرهم واخاف ان تنكر
قلوبهم لنظرت ان الصق الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض انتهى وليس الحطيم كله من البيت
على الصحيح بل مقدار ستة اذرع منه لحديث عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ستة اذرع
من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولو طاف من الفرجة التى بين الحطيم وبين البيت
لا يجزيه فى تحققه الكمال ولا بد من اعادة الطواف كله لتحققه وان اعاد الحطيم وحده اجزاه بان
ياخذ على يمينه خارج الحجر حتى ينتهى الى اخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر او لا
يدخل الحجر وهو افضل بان يرجع ويبتدى من الحجر هكذا يفعل سبع مرات ويقضى صفته من الرمل
وغيره ولم لم يعد صح طوافه ووجب عليه دم وفى سنن ابى داود عن عائشة قالت كنت احب
ان ادخل البيت واصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدى فادخلنى الحجر فقال
صلى فى الحجر اذا اردت دخول البيت فانما قطعة منه فان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه
من البيت وفى المستدرك عن ابن عباس قال الحجر من البيت لان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم طاف بالبيت من ورائه قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ثم وان ثبت بهذا الخبر وغيره
انه من البيت لكن لا تجوز الصلاة باستقباله وحده لان فرضية الاستقبال ثبتت بنص الكتاب
ولم يكتف بما ثبت بالاحاد اخذا بالاحتياط **سبعة اشواط** من الحجر الاسود اليه نفسه
شوط واحد **يرمل** بضم الميم اى يسرع ويقارب الخطوتين ويحرك فى مشيته الكتفين كالمبارز
يتبختر بين الصفين **فى ثلاثة الاول** بضم الاول وتخفيف الواو جمع الاولى مؤنثا لاول
ضد الاخر وذلك لما روى مسلم عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الحجر
الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا ولما فى الصحيحين عنه قال كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا طاف
بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا وكان يسعى ببطن المسيل اذا طاف بين الصفا
والمروة وفى حديث جابر الطويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا
وفى لفظ عنه قال رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رمل من الحجر حتى انتهى اليه ثلاثة
اطواف وقد ثبت فى مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورمل
بالبيت يرى المشركين قوته انتهى وفى رواية فامرهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يرملوا
الاشواط الثلاث وان يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه ان يامرهم ان يرملوا بالاشواط كلها
الا الابقاء عليهم متفق عليه وسبب الرمل اظهار الجلادة للمشركين فى عمرة القضا لقولهم يقدم
غدا قوم قد وهنتهم حمى يثرب وقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى وهنتهم اجلد من
كذا وكذا ثم بقى الحكم بعد زوال سببه كالاخفاء فى صلاتى الظهر والعصر الذى كان لتشويش
الكفرة وفى رواية البخارى عن عمر انه قال والله اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انى رايت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استلمك ما استلمتك ثم قال ما لنا وللرمل انا كنا رائينا به
المشركين وقد اهلكهم الله تعالى ثم قال شئ صنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نحب

ان نتركه وفى سنن ابى داود وابن ماجة عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر يقول فيم الرمل
وكشف المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر مع ذلك فلا ندع شيئا نفعله على عهد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ولعل الحكمة فى ابقائه تذكر ذلك الخلاف والحمد على الانقامه
بعونه الملك المتعال ولو زحمه الناس فى الرمل وقف قائما الى ان يجد فرجة الى ان يجد
لانه من سنة الطواف ولا بدل بخلاف استلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الازدحام
لان الاشارة اليه بدل له وفى شرح الطحاوى يمشى حتى يجد وهو الاظهر لان وقوفه مخالف
للسنة فى الاية فى كله لا يترك كله **مضطجعا** اى جاعلا رداه **تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه**
على كتفه اليسرى لما روى ابو داود والمنذرى وقال حديث حسن عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم
تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى وقد نقل ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
انه طاف مضطبعا وعليه برد رواه ابن ماجة والترمذى وصححه وابو داود وقال برد لها
اخضر وينبغى ان يكون الاضطباع قبيل الشروع فى الطواف بقليل ذكره ابن الهمام يعنى
لا اضطباع من اول الاحرام كما يفعله العوام ولا فى السعى كما صرح به فى البدايع وكذا فى
الغاية شرح الهداية ثم الاضطباع سنة جميع اشواط الطواف كما ذكره ابن الضيا فمضطبعا
حال من فاعل طاف لا من يرمل كما هو المتبادر من المتن ولم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم فى الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان اولى ذكره
ابن الهمام وقد يقال انه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيه لئلا يتوهم ان القراءة فيه فرض
او واجب كما فى الصلاة خصوصا فى مذهبنا حيث لجاز الطواف للمحدث والجنب فلا باس
بقراءته فى نفسه كما فى الكافى ويكره رفع صوته بها وبغيره من الاذكار وقد ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم انه دعا بين الركنين بقوله ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب
النار رواه ابو داود والنسائى وابن حبان والحاكم وابن ابى شيبة عن عبد الله بن السائب مرفوعا
وكذلك يقول بين الركن والحجر كما رواه ابن ابى شيبة عنه وكذا يقول فى الطواف الى سائر
اماكنه كما رواه الحاكم عنه ايضا وفى رواية ابن ابى شيبة موقوفا من قول ابن عمر انه يقول
ايضا بين الركن والمقام وروى الحاكم مرفوعا عن ابن عباس وابن ابى شيبة من قوله
ان يقول فى الطواف اللهم وفى رواية رب قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف على
كل غائبة لى بخير وروى ابن ابى شيبة عن ابن عمر انه كان يقول فى الطواف لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير وروى ابن ماجة عن ابى هريرة انه سمع النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له
عشر حسنات ورفعت له عشر درجات **وكلما مر بالحجر** الاسود **فعل ما ذكر** من الاستلام
لان الاشواط الطواف كركعات الصلاة وكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط بالاستلام وهذا

من جهة المعقول واما من طريق المنقول فقد ورد فى مسند احمد والبخارى وغيرهم ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشىء فى يده وكبر قال
ابن الهمام لم يذكر صاحب الهداية ولا كثير رفع اليدين فى كل تكبير يستقبل به فى كل مبدا
شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدى الا فى سبع
مواطن ينبغى ان يرفع للعموم فى استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ وعدم
تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع ما به الافتتاح فيها الا الاول
واعتقادى ان هذا هو الصواب ولم ار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلافه انتهى والاظهر
انه يرفع تارة ولا يرفع اخرى عملا بالوجهين وفق الدليلين **واستلام الركن اليمانى**
بتخفيف اليا على الصحيح لانه نسبة الى اليمن فالبدل من احد يائى النسبة الفا فلو
قيل بالتشديد لزم الجمع بين البدل والمبدل منه ومن شددها قال الالف فيها
زايدة ذكره الكرمانى فى شرح البخارى **حسن** من غير تقبيل فى قول ابى حنيفة وابى
رواه مسلم وابو داود عن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن
اليمانى والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستلمهما وقال محمد
السنة ان يفعل فيه كما يفعل بالحجر الاسود وكذا ذكره الشراح وقال صاحب المواهب
حسن فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وقالا هو سنة ومما يدل على قول محمد ما روى
ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن اليمانى ويضع يده عليه رواه
الدارقطنى وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام اذا استلم الركن اليمانى قبله رواه
البخارى فى تاريخه واما الركن العراقى والشامى فلا تستلمان فى المذاهب الاربعة
لما روى الجماعة الا الترمذى عن ابن عمر قال لم ار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يمسح من البيت الا الركنين اليمانيين وفى لفظ لمسلم كان لا يستلم الا الحجر واليمانى
وفيه عن ابن عباس قال لم ار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستلم غير الركنين
اليمانيين ولان الركن العراقى والشامى ليسا بركنين حقيقة وانما هما من وسط البيت
لان بعض الحطيم من البيت اتفاقا **وختم الطواف باستلام الحجر** ليكون ختامه مسك
والايما الى قوله تعالى كما بداكم تعودون **ثم صلى شفعا يجب** عندنا وعند مالك
بعد كل طواف فرضا او نفلا وقول شذوذ منا ينبغى ان يكون واجبا عقيب الطواف
الواجب لا غير ليس بشىء لاطلاق الادلة منها الاية الاتية ومنها ما روى البخارى
عن الزهرى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطف قط اسبوعا الا صلى ركعتين ومنها
قول ابن عمر سن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين رواه ابو القاسم
تمام بن محمد الرازى فى فوايده ومنها قول الحسن البصرى مضت السنة ان مع كل اسبوع
ركعتين لا يجزى عنهما تطوع ولا فريضة رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه واما قول صاحب
الهداية لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين فلم يعرف فهذا

الحديث كما قاله ابن الهمام وغيره **عند المقام** اي مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو حجر الذي عليه
اثر قدميه لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى في قراءة الجمهور بكسر الخاء والامر للوجوب
وقد واظب عليه الصلاة والسلام من غير ترك اصلا وقال السدي وقتادة امروا ان
يصلوا عند المقام اي ركعتي الطواف وروى احمد ومسلم انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى
الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين وقرأ فاتحة الكتاب وقل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد ثم عاد الى الركن فاستلمه ثم خرج الى الصفا وروى الترمذي من
حديث انس ان عمر رضي الله تعالى عنه قال يا رسول الله لو صلينا خلف المقام يعني ركعتي الطواف
فانزل الله واتخذوا من مقام ابراهيم فعلى صيغة الامر ظاهر وكذا على صيغة الخبر فتدبر وعن ابن
عمر اذا اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا او صفين او رجلا او رجلين رواه
عبد الرزاق **او غيره من المسجد** اه لم يتيسر له الصلاة عند المقام والحاصل ان افضل الاماكن
لاداء صلاة الطواف خلف المقام وهو ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا ثم الكعبة ثم في الحجر تحت
الميزاب ثم كلما قرب من البيت ثم سائر المسجد ثم الحرم ثم جاز في غيره ولا يكره الطواف في الاوقات
التي يكره فيها الصلاة بخلاف صلاة الطواف فانها مكروهة فيها عندنا لما روى الطحاوي عن عبد الرحمن
ابن عبد القاري قال طاف عمر بالبيت بعد الصبح فلم يركع فلما صار بذي طوى وطلعت الشمس صلى
ركعتين فلو جمع بين الطوفة في الاوقات المكروهة يصلي بعد الجميع ركعتين لكل طواف لما روى
ان عائشة طافت ثلاثة اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين ويستوي فيه ان ينصرف عن وتر او
شفع اتفاقا واما في غير الاوقات المكروهة فلا يكره ابو يوسف وصل الاسابيع في الطواف اذا انصرف
من وتر او شفع كثلاثة او خمسة او سبعة وفيه اثر عائشة لا باس بذلك اذا انصرف عن وتر وكرهه
ابو حنيفة ومحمد سوا انصرف عن وتر او شفع لقوله عليه الصلاة والسلام من طاف حول البيت
اسبوعا فليصل ركعتين واما اثر عائشة فمعارض بقوله غيرها من الصلاة وفي النوازل يقرأ في الركعة
الاولى بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله احد ويدعو بعد فراغه من الصلاة ومن
المأثور دعاء ادم عليه السلام اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي
فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا
حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت لي ورضنا بما قسمت ويستحب ان ياتي زمزم فيشرب منها ويتضلع
ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ثم ياتي الملتزم ويتشبث به
ويضع صدره وبطنه وخده عليه ويضع يديه فوق راسه مبسوطين على الجدار قائمتين وقيل
وعليه العمل يلزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم ياتي زمزم **ثم** اي بعد ذلك اذا اراد السعي
عاد **واستلم الحجر** لما في حديث جابر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك **وخرج** من اي باب شاء
وانما خرج النبي عليه الصلاة والسلام من باب الصفا لانه كان اقرب اليه **فصعد الصفا** بكسر العين
اي رقاها وبقدر ما يرى الكعبة **واستقبل البيت** قائما **وكبر** ثلاثا من غير رفع يد **وهلل** وقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على

كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا
الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون **وصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم**
في اول دعائه واخره **ورفع يديه** حذو منكبيه جاعلا باطنهما الى السماء لما روى ابو داود في سننه
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسالة ان ترفع يديك حذو منكبيك او
نحوهما والاستغفار ان تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك جميعا وروى اسحاق بن راهويه
وابن ماجة من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اسالوا الله ببطون
اكفكم ولا تسالوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم **ودعا بما شاء** ومن المأثور اللهم
انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد واني اسالك كما هديتني للاسلام ان لا تنزعه
مني حتى تتوفاني وانا مسلم رواه مالك عن ابن عمر موقوفا **ثم مشى** على هينته نازلا **نحو المروة**
قائلا اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
وامثال ذلك من الادعية والاذكار **ساعيا** اي مسرعا **بين الميلين الاخضرين** قائلا رب
اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم رواه ابن ابي شيبة من قول ابن مسعود موقوفا
وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي
حتى اذا صعد مشى رواه ابو داود **وصعد فيها** اي في المروة **وفعل ما فعل على الصفا** من
الاستقبال والتكبير والتهليل والدعاء وهذا شوط من السعي ثم **سعى** اي مشى متوجها **الى الصفا**
وهو شوط اخر **فصار اثنين** ذهابه الى المروة واحد وعوده الى الصفا اخر **يفعل هكذا سبعا**
اي ابتداؤها من الصفا وختمها بالمروة وقال الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الى المروة و
الى الصفا مجموع ذلك شوط كما ان الشوط في الطواف من الحجر الى الحجر ويرده قول جابر فلما كان اخر
طوافه على المروة لان مقتضى قولهم ان يكون اخر طوافه على الصفا والفرق بين السعي والطواف ان
السعي يتم بالمروة فيكون الرجوع تكرارا والطواف لا يتم الا بالوصول الى الحجر والاصل في ذلك حديث
جابر الطويل من قوله ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من
شعائر الله فابدأ بما بدأ الله به وفي ابي داود نبدأ وفي النسائي والدارقطني ابدأوا بصيغة الامر
فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده **ثم دعا** بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى
اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا كان اخر الطواف على المروة ففعل على المروة كما
فعل على الصفا قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان
منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة الحديث وفي رواية لمسلم وابي داود عن ابي هريرة
انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه اتى الصفا فعلى عليه حتى راى البيت ورفع
يديه فجعل يحمد الله تعالى ويدعو ما شاء ان يدعو ويستحب اذا فرغ من السعي ان يدخل المسجد
فيصلي ركعتين فانه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ركعتين قيل في حاشية المطاف حذو الركن

الاسود وقيل فيما يلي باب العمرة ذكره ابن الهمام **ثم سكن بمكة محرما** من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى ياتي بافعاله وهو ابن عباس له ان يتحلل ويفسخ الحج الى عمرة لما روينا واجيب بان ذلك كان مختصا باصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما في مسلم وغيره عن ابي ذر انه قال المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا ام للابد فقال للابد لان المراد العامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك لان سبب الامر بالفسخ ما كان الا تقرير لشرع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارهم بحملهم على فعله بانفسهم **وطاف نفلا ما شاء** لانه يشبه الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن فيه فلا ينطق الا بخير رواه ابن حبان في صحيحه وفي رواية الترمذي والنسائي الطواف حول البيت مثل الصلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلمن الا بخير واما التنفل بالسعي فغير مشروع **والرمل** والاضطباع انما يسنان في كل طواف بعده سعي ثم طواف النفل افضل للغريب من صلاة التطوع **وخطب الامام سابع ذي الحجة** واحدة لا جلوس فيها بعد صلاة الظهر وعلم الناس فيها **المناسك** والخروج الى منى وعرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة **ثم** خطب في اليوم التاسع **بعرفات** خطبتين كالجمعة **ثم** خطب **في حادي عشر** خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها كخطبة يوم السابع وعلم فيها المناسك المحتاج اليها في كل خطبة **ويخرج** اي الحاج ملبيا **غداة التروية** الى منى لقول جابر في حديث الطويل فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشا والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فاجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى جاء عرفة الحديث ويوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لان ابراهيم عليه السلام راي للنار ليلة هذا اليوم قايلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى اي فكر ما راه من الله فيا تمره اولا فيتركه فسمي يوم التروية فلما امسى راي مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم راى مثل ذلك في الليلة الثالثة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر وقيل لان الناس يروون فيه ابلهم ويحملون الماء لاجلهم وسمي يوم عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابرهيم فيه المناسك فقال عرفت وقيل لان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض وقع بالهند ووقعت امراته حوا بالسند وفي رواية بجده فلم يلتقيا الا عشية عرفة فسمي يوم عرفة لمعرفة كل منهما الاخر وقيل سمي بذلك لان جبريل لما اراد ان يفارق ادم قال له ما ذا تتمنى فقال ادم الجنة **ومكث** بعد وصوله الى منى الى **فجر عرفة** وصلى الصبح ومكث بعد الفجر الى طلوع الشمس على ثبير لما روينا من حديث جابر **ثم رفع منها** اي من منى **الى عرفات** لما قدمنا ولما روى ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام غدا من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة الحديث رواه احمد وابو داود **ويستحب** ان تسير الى عرفة على طريق ضب لا على

طريق

طريق المازمين وينزل في عرفة مع الناس حيث شاء ويكره ان ينزل في موضع وحده وقرب الجبل افضل ان لم يكن هناك مزاحمة منكر **وكلها** اي جميع اجزاء عرفة **موقف** ولذا سميت عرفات **الا بطن عرفة** لما روى الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرفة والمزدلفة كلها موقف وارفعوا من بطن محسر زاد ابن ماجة وكل منى منحر الا ما وراء العقبة ورواه احمد عن جبير بن مطعم وزاد وكل فجاج منى منحر وكل ايام التشريق ذبح **وخطب الامام** في مسجد نمرة بعد الزوال وقبل الصلاة خطبتين يبتدي فيهما اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه ويجلس بينهما **كالجمعة** ويعلمهم الوقوف بعرفة والمزدلفة وباقي المناسك لحديث جابر فاجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوا فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس الى ان قال ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا الحديث رواه مسلم وهذا معنى قوله **وجمع بين الظهر والعصر** مانيا **باذان واقامتين** يؤذن ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر وعليه الاجماع **وشرط** لهذا الجمع **الجماعة** في الصلاتين مع الخطب **والاحرام** بالحج فيهما **فلا يجوز العصر لفاقد احدهما** واقتصرا على اشتراط الثاني وهو الاحرام وكذا لك والشافعي **ثم ذهب الى الموقف بغسل سن** لما ذكرنا في باب الغسل ويقف الامام بقرب الجبل عند الصخرات السود الكبار اسفل الجبل الذي بوسط عرفات يقال له جبل الرحمة بحيث يكون الجبل قبالته بيمين اذا استقبل القبلة والبناء المربع عن يساره بقليل فقيل هو موقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون مستقبل القبلة ويدعو الناس بما احبوا مستقبلين لا كما يفعله العوام من استقبال الامام وترفع الايدي بسطا على رواحلهم وهو افضل من الوقوف قايما لما في حديث جابر ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل بطن ناقته القصوا الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبله فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص رواه مسلم وابو داود وابن ماجة وقد ورد خير الدعا يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير رواه مالك والترمذي واحمد وغيرهم وعن ابن عباس رايت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو بعرفة يداه الى صدره كالمستطعم المسكين رواه البيهقي في سننه واما ما رواه ابن ماجة عن عبد الله كنانة بن عباس بن مرداس السلمي انه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت للمظلوم وغفرت للظالم فلم يجبه عشية فلما اصبح بالمزدلفة عاد الدعا فاجيب الى ما سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او قال تبسم فقال ابو بكر وعمر بابي انت وامي ان هذه الساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس

لما علم ان الله سبحانه قد استجاب دعاى وغفر لامتى اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعوا
بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه فقد قال البخاري كنانة بن عباس عن ابيه لا يصح
وقال ابن حبان كنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه منكر الحديث جدا ولا ادري
التخليط منه او من ابيه ومن ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج انتهى وقد بسطت هذه المسئلة
في رسالة مستقلة وفي المحيط والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج
فانها في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة حتى
ولهذا يصح الوقوف فيها واما قول صاحب الهداية قال عليه الصلاة والسلام خير المواقف
ما استقبل به القبلة فغير معروف هذا اللفظ نعم ورد خير المجالس ما استقبل به القبلة
كما ذكره النووي في التبيان الا انه من غير عزو الى واحد لكن اخرجه ابو يعلى وابن عدي
والطبراني في الاوسط وفي سنده متروك بلفظ اكرم المجالس ما استقبل به القبلة واورده
الحاكم في صحيحه من حديث طويل وقال انه صحيح ورواه العقيلي عن ابن عباس مرفوعا بلفظ ان
لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة وفي الجملة لهذا الحديث اصل ثابت فقول
ابن حبان موضوع مرفوع ويكفي في الوقوف حضور ساعة بشرط تقدم احرام
من زوال يوم عرفة لانه عليه الصلاة والسلام لم يقف الا بعد ما جمع بين الظهر
والعصر بعد الزوال وجوز احمد الوقوف من اول ليلة يوم عرفة الى فجر يوم النحر وقد
اصحاب السنن الاربعة والحاكم وقال صحيح الاسناد على كافة ائمة الحديث عن عروة بن
مضرس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه صلوة الصبح بمزدلفة
ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى
تفثه فان قيل الطواف والوقوف ركنا الحج فما الفرق بينهما حيث لم يشترط النية في
الوقوف وشرطت في الطواف حتى لو طاف هاربا من عدو او طالبا الغريم لا يجزيه اجيب
بان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل فيه والوقوف يفعل فيه من كل وجه فاكتفى
فيه بتلك النية والطواف يفعل فيه من وجه دون وجه لانه يفعل بعد التحلل الاول
فاشترط فيه اصل النية دون تعينها عملا بالشبهين ولو كان نائما او مارا او مغمى عليه
عليه او اهل اي احرم عنه رفيقه بامره وبغير امره وهو قول ابي حنيفة وقالا لا بد ان
يكون بامره او جهل انها عرفة وهذا من كمال توسعة الله على عباده ولم يفرض ه
علماؤنا الشافعي وقوف جزء من الليل وفرضه مالك لقوله عليه الصلاة والسلام من
فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وكلمة او للتخيير والتنويع ويلبي بعرفة ساعة
فساعة وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة ولنا ما روى عن الفضل ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة واذا غربت الشمس اتى مزدلفة على طريق
المازمين بعد العلمين دون طريق الضب فذكر الحديث على انه عليه الصلاة والسلام دفع

حين غابت الشمس رواه ابو داود وغيره والافضل ان يمشي على هينة واذا وجد فرجة اسرع
لما روى البخاري من حديث ابن عباس انه دفع مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم عرفة
فسمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وراءه شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال
يا ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايضاع اي الاسراع وكلها اي جميع
اجزاء المزدلفة موقف اي ومبيت لانه بمزدلفة ليلة النحر سنة الا وادي محسر لما تقدم من
حديث ابن عباس المزدلفة كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر رواه البخاري والافضل
ان ينزل بقرب قزح لانه موقفه عليه الصلاة والسلام وهو المعروف بالمشعر الحرام لما
روي انه عليه الصلاة والسلام لما اصبح وقف على قزح رواه ابو داود وقزح اسم جبل
بالمزدلفة ولا ينزل على الطريق كيلا يتضرر ولا يضر بالمارة وصلى العشائين اي المغرب
والعشا في وقت العشاء باذان واحد اتفاقا واقامة واحدة عندنا ولا فصل بينهما
صلاة كان او غيرها وقال زفر باقامتين مطلقا واختاره الطحاوي وهو قول مالك
والشافعي لما في الصحيحين عن اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضا فلم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا
رسول الله قال الصلاة امامك اي مكانا او زمانا فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضا
فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت
الصلاة فصليها ولم يصل بينهما شيئا وفي رواية فلما جاء المزدلفة صلى بها المغرب والعشاء باذان
واحد واقامتين لم يسبح بينهما شيئا الحديث وفي البخاري عن ابن عمر قال جمع النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على
اثر واحدة منهما ولنا ما في مسلم وابي داود عن سعيد بن جبير قال افضنا مع ابن عمر
فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر
هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا المكان وجعل بعض الرواة مكان
ابن عباس كما اخرجه ابو الشيخ الاصبهاني عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى
المغرب والعشا باقامة واحدة وفي سنن ابي داود عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت
مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى اتينا المزدلفة فاذن
واقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلاة فصلى بنا وفي الطحاوي
ومصنف ابن ابي شيبة عن ابي ايوب الانصاري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة وقد
رواه البخاري ومسلم عنه وليس فيه ذكر الاقامة وفي رواية عن ابن عمر انه عليه الصلاة
والسلام اذن بالمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم
قال بعض المحققين فقد علمت ما في هذا من التعارض فان لم يرجح ما اتفق الشيخان على
ما انفرد به مسلم وابو داود حتى تساقطا كان الرجوع الى الاصل يقتضي تعدد الاقامة بعدد

الصلاة كما فى قضا الفوائت بل اولى لان الصلاة الثانية هنا وقتية فاذا اقيم للاولى
للتاخر عن وقتها المعهود كانت الحاضرة اولى ان يقام لها بعدها و كما فى الجمع بعرفة
ثم الافضل ان يصليهما مع الامام بجماعة ولو صلاهما وحده او مع غيره اجزء وفى شرح
مسلم مذهب ابى حنيفة وجماعة انه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة وغيرهم والصحيح
من مذهب الشافعى انه جمع بسبب السفر فلا يجوز الا لمسافر مسافة القصر وقال بعض اصحابنا
كما قال ابو حنيفة **وان ادى المغرب** فى عرفات او فى الطريق اعاد ما لم تطلع الفجر اذا طلع الفجر قبل
الاعادة عاد الى الجواز اتفاقا فهو فساد موقوف وذلك لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع
وبه قال الثورى وقال ابو يوسف يجزيه المغرب مع الاساءة لانه اداها فى وقتها المعهود
وبه قال مالك والشافعى ولنا ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لاسامة الصلاة امامك
فان معناه زمانها او مكانها امامك لا نفس الصلاة لانها حركات توجد من فعل المصلى
فلا يتصف بالقبلية قبل وجودها فان كان المراد به المكان فقد ظهر اختصاص هذه الصلاة
بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز فى غيرها وان كان المراد به الزمان فظهر ان وقت المغرب
فى وقت الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل وقتها لا يجوز الا ان خبر الواحد
يوجب العمل لا العلم فامرنا بالاعادة ما بقى ليصير جامعا بين الصلاتين بالمزدلفة اذ التاخير
انما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ولانا لو
امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما ادى وهو من باب العلم وخبر الواحد
لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة فى الوقت فمن باب العمل والاخذ بالاحتياط فيعيد كذا حققه
بعض علمائنا لكن فى ترديده نظر ظاهر اذ تحقق كل من وقت العشا ووصول المزدلفة شرط لهذا
الجمع فلا يجوز لفاقد احدهما **ثم صلى الفجر بغلس** لما فى الصحيحين من حديث بن مسعود
قال ما رايت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلوتين صلاة المغرب
والعشا بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يعنى بعد الفجر قبل ميقاتها المعتاد ولا يعنى انه صلاها
قبل الفجر لما فى البخارى وصلى الفجر حين بزغ اى طلع **ثم وقف** وكبر وهلل ولبى وصلى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ودعا لحاجته ما شا لحديث جابر الطويل فصلى الفجر حين تبين
له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصوا حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله
ووحده ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث رواه مسلم وجملة
ذكر فى سنن ابى داود والترمذى وابن ماجة عن على رضى الله تعالى عنه قال وقف رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بعرفة فقال عرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس واردف اسامة
ابن زيد وجعل يشير بيده على هينة والناس يضربون يمينا وشمالا لا يلتفت اليهم ويقول ايها
الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما اصبح اتى قزح فوقف وفى
المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعرفات
فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع

اذكانت

اذا كانت الشمس على روس الجبال كانها عمايم الرجال على روسها وانا ادفع بعد ان تغيب
وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة ورواه الشافعى وقال انا
لا ندفع من عرفة حتى تغرب الشمس وندفع من مزدلفة قبل ان تطلع الشمس هدينا مخالف
لهدى اهل الاوثان والشرك **واذا اسفر** اى صار فى وقت الاسفار واما ما وقع فى بعض
النسخ القدورى واذا طلعت الشمس فخطا لان النبى صلى الله عليه وسلم دفع قبل ان تطلع
الشمس كما فى حديث جابر **اتى منى** اى توجه اليها ولو دفع بليل لعذر به من ضعف كبر
او مرض جاز ولا شى عليه لما روى بن عمر انه عليه الصلاة والسلام اذن لضعفة الناس ان
يدفعوا بليلة رواه احمد فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا
قدر رمية ويقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك **ورمى
جمرة العقبة من بطن الوادى سبعا** اى سبع حصيات **خذفا** وهو بالخاء المعجمة الرمى برؤس
الاصابع يقال الخذف بالعصا والحذف بالحصا فالاول بالحاء المهملة والثانى بالمعجمة وكيفيته
ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذها بطرفى ابهامه
ومسبحته قال ابن الهمام هو الاصح لانه الايسر والمعتاد فى الاكثر هذا وقد ورد عن عبد
الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود انه رمى جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة قال فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال هذا والذى لا اله
غيره مقام الذى انزلت عليه سورة البقرة **وكبر بكل** مع كل حصاة لحديث جابر ثم
ركب القصوا حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا وكبر وهلل ووحد فلم يزل
واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا اى ناقته
ثم سلك الطريق الوسطى التى تخرج على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التى عند الشجرة فرماها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة مثل حصا الخذف رمى من بطن الوادى ثم انصرف الى
المنحر رواه مسلم وفى سنن ابى داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرمى الجمرة الاولى من بطن الوادى وهو راكب يكبر
مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسالت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم
الناس فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة
فارموا بمثل حصا الخذف قيل هو مقدار الحمصة او النواة او مقدار الانملة ولو رمى باكبر
من حصا الخذف او رمى من اعلى العقبة لا من بطن الوادى جاز لحصول المقصود وكان
تاركا للافضل ومقدار الرمى مستحبا بان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة
اذرع فلو وقعت الحصاة قريبا من الجمرة جاز ولو وقعت بعيدا لا وقدر القريب ثلاثة
اذرع والبعيد ما فوقها ولو رمى بحصاة اخذها من عند الجمرة اجزءه لان الرمى لا يغير صفة
الحجر واساء لان ما عندها حصى ما لم يقبل حجه لما روى الدارقطنى والحاكم وصححه عن ابى
سعيد الخدرى قال قلت يا رسول الله هذه الجمار التى ترمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال انه

ما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرايتها امثال الجبال وروى احمد في مسنده والحاكم في صحيحه
عن ابن عباس قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غداة جمع القط لي فلقطت له
حصيات من حصى الحذف فلما وضعتهن في يده قال نعم بامثال هولا واياكم والغلو في
الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ويجوز الرمي بجنس الارض من مدر
ونحوه لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالمدر كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب
والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا ويختص الرمي بالحجر عند مالك والشافعي اتباعا للمنقول
المتوارث بالاثر ولا يقف عند جمرة العقبة للدعا لما روي عن ابن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة من
بطن الوادي ولا يقف عندها وينصرف ويقول هكذا رايت النبي عليه الصلاة والسلام يفعله
رواه البخاري **وقطع التلبية** عندنا وعند الشافعي **باولها** اي باول حصاة رماها لما في
الصحيحين من حديث ابن عباس ان اسامة كان ردف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من عرفة
الى المزدلفة والفضل كان ردفه من مزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولما في الكتاب الستة عن الفضل بن عباس ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وزاد فيه ابن ماجة فلما رماها قطع التلبية
وفي اثار الطحاوي بسنده قال لي عبد الله وهو متوجه الى عرفات فقال اناس من هذا الاعرابي
فالتفت الى عبد الله فقال ضل الناس او نسوا والله ما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي
حتى رمى الجمرة الا ان يخلط ذلك بتهليل او تكبير وفي رواية للطحاوي عن ابن عباس قال ولم
يسمع الناس يلبون عشية عرفة قال ايها الناس انسيتم والذي نفسي بيده لقد رايت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقطع مالك التلبية بالرجوع من عرفات
لان عمر وعليا وعايشة قطعوا التلبية حين افاضوا من عرفات ولا يقف بعد رمي هذه
الجمرة لما في البخاري عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم امامها
فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجمرة الثانية فيرميها
بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت
رافعا يديه يدعو ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة
ثم ينصرف ولا يقف عندها ولا يجوز الرمي قبل طلوع الفجر الثاني وهو قول مالك واجازه الشافعي لقول
ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا ليلا رواه ابن ابي شيبة
في مسنده والطبراني في معجمه ورواه الدارقطني بسند ضعيف من حديث ابن عمر وزاد فيه واية
ساعة شاءوا من النهار ولنا ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس قال كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس يامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع
الشمس وفي مسند البزار عن الفضل ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر ضعفة بني
هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وفي الطحاوي

عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا
مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين فاثبتنا الجواز بهذا والفضيلة بما
قبله وما رواه محمول على الليلة الثانية والثالثة او مخصوص بالرعا وفي مبسوط
شيخ الاسلام ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع
الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة
والليل وقت الجواز مع الاساءة **ثم ذبح ان شاء** لان المفرد لا يجب عليه دم بل يتحب
له وفي حديث جابر فنحر صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث وستين بدنة ثم اعطى عليا
فنحر ما غبر اي ما بقي من جملة المائة واشركه في هديه قال ابن حبان والحكمة في انه
عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون
سنة فنحر لكل سنة بدنة وروى ابن ماجة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذبح
بقرة عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع وروى النسائي عن عائشة قالت ذبح عنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حججنا بقرة بقرة **ثم قصر** بان اخذ من رؤس
شعر راسه مقدار انملة رجلا كان او امراة **وحلقه** اي الرجل **افضل** لتقديمه في اية
محلقين رؤسكم ومقصرين ولما في الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين
ولفظ البخاري فلما كان الرابعة قال والمقصرين واما قول صاحب الهداية ثم يذبح ان احب
ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا هذا
ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق فغير معروف **وحل له** ما كان محظورا منه **الا النسا** لما في
من حديث عايشة قالت طيبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم
النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك والرمي غير محلل من الاحرام عندنا في المشهور
ومحلل عند مالك والشافعي وفي غير المشهور عندنا لما في ابي داود وابن ماجة عن عايشة
قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل كل شي
الا النسا وفي مسند احمد عن ام سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عشية يوم
النحر ان هذا يوم رخص لكم اذا رميتم الجمرة ان تحلوا من كل ما حرمتم عنه الا من النسا ولقول
ابن الزبير من سنة الحج اذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شي حرم عليه الا النساء حتى يزور
البيت رواه الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين وقول الصحابي من السنة حكمه
الرفع ولقول ابن عباس اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شي الا النساء فقال رجل يا ابا
العباس والطيب قال اما انا فاني رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تضمخ راسه
بالمسك افطيب هو ام لا رواه ابن ماجة والنسائي ولنا ما في الطحاوي والدارقطني من
حديث الحجاج ابن ارطاة عن ابي بكر وابن عمر وابن حزم عن عمرة عن عايشة قالت قال رسول

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وقد حل لكم الثياب
والطيب ثم قال الدارقطني لم يروه غير الحجاج وقد نص على ما ذكرنا من حصول التحلل بالرمي عندنا
ايضا في كتاب المناسك من شرح المبسوط للشيخ المعروف بخواهرزاده وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان بقوله وبعد الرمي قبل الحلق حل له كل شيء الا النساء والطيب وعن ابي يوسف انه تحل
له للفقهي ايضا وروي ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ليس على النساء الحلق انما على
النساء التقصير رواه ابو داود وواحد وغيرهما ثم طاف للزيارة وهذا الطواف ركن يوما من
ايام النحر لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا
منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق
فعطف الطواف على الذبح الموقت بايام النحر فيتوقت هذا ايضا بها سبعة اربعة فرض
وثلاثة واجب بلا رمل ولا سعي ان كان سعى قبل اي قبل ذلك بان كان سعى عقيب طواف
القدوم واول وقته اي وقت طواف الزيارة فيه اي في اول ايام النحر افضل لما في مسلم
عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال نافع وكان ابن
عمر يفعل ذلك واما قول صاحب الهداية وافضل هذه الايام اولها قال عليه الصلاة والسلام
افضلها اولها فغير معروف وفي حديث جابر الطويل ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة قال بعضهم ولا شك ان احد الخبرين وهم وحديث
لا بد من صلاة الظهر في احد المكانين ففي المسجد الحرام اولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه والاولى
ان يدفع الوهم ويجمع بانه عليه الصلاة والسلام كان يفيض كل يوم من ايام النحر كما روي
فالاختلاف مبني على تعدده وحل النساء باجماع الامة كذا ذكره الشارح لكن محله اذا قدم
السعي اذ لا يحل الجماع بل ولا عقد النكاح قبل السعي عند الشافعي ثم حلهن بالحلق السابق او
الرمي بناء على خلاف في ذلك لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء كالحدث لصاحب العقد
فان اخر الطواف عنها اي عن ايام النحر كره تحريما لانه موقت بايام النحر ويجب دم عند ابي
حنيفة كما لو اخر رمي الجمار عن وقته وعندهما لا يجب شيء لانه عليه الصلاة والسلام ما سئل عن
شيء من اعمال يوم النحر قدم واخر الا قال افعل ولا حرج واجيب بان معناه لا اثم ولا يلزم
من عدمه عدم الكفارة وبعد زوال ثاني يوم النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما
يليه المسمى بجمرة الوسطى ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل اي مع كل حصاة يرميها ووقف
بعد كل من الاوليين في الموضع الذي يقف فيه الناس وحمد الله واثنى عليه وهلل وكبر ودعا
واستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لما روى البخاري من حديث سالم بن عبد الله عن ابيه انه كان
يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة
قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها
ويقول هكذا رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل وفي رواية لابي داود عن عائشة
انها قالت افاض عليه الصلاة والسلام من يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام

بالليالي

التشريق

التشريق يرمي الجمار اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى
والثانية فيطيل القيام ويرمي الثالثة ولا يقف عندها رواه ابو داود ثم غدا يفعل كذلك
ثم بعده كذلك يفعل ان مكث قيد بذلك لانه مخير بين النفر في الاول الثالث او الرابع
لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو اي المكث
الى زوال اليوم الرابع احب لتكثير العبادة وتزيد الطاعة ولما روى ابو داود وابن حبان والحاكم
وقال على شرط مسلم عن عائشة قالت افاض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اخر يوم
حين صلى الظهر اي في اليوم الرابع من ايام منى وروى الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا اللهم اغفر
للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط مسلم ويسقط الرمي عنه بنفره قبل طلوع فجر
اليوم الرابع وعن ابي حنيفة وهو قول الشافعي ليس له النفر بعد غروب الشمس من اليوم الثالث
لان النفر في اليوم لا في الليل لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ولو رمى في اليوم الرابع
قبل الزوال صح عند ابي حنيفة مع الكراهة لانه خالف السنة وقالا لا يصح اعتبارا باليوم الثاني
والثالث وعليه الجمهور من السلف والخلف ولابي حنيفة قول ابن عباس اذا انتفخ النهار من يوم
النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع لكن في سنده طلحة بن عمرو وضعفه البيهقي
على انه ان صح ليس بنص في المدعى كما لا يخفى وفي قاضي خان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا
افضل انتهى لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وفي الظهيرية يستحب المشي الى الجمار
وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل فكانه حمل فعله عليه الصلاة والسلام على عذر مما تقرر
في الطواف والسعي ثم ترتيب الرمي كما ذكرنا والمبيت بمنى في ليالي الرمي سنتان عندنا لا واجبان
كما قال مالك والشافعي لهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رتب الرمي وبات بمنى في لياليه
وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وروى ابن ابي شيبة عن عمر انه كان ينهى
ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى وعن ابن عباس نحوه وعن ابن
عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة ولنا ان العباس استاذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي للسقاية فاذن له في ذلك ولو كان واجبا لما رخص له ترك
للسقاية كذا قالوه وفيه ان ترك الواجب بعذر مسقط للدم اتفاقا وقد سبق الاذن للضعفة
في ترك الوقوف بمزدلفة على انه يحتمل الخصوصية لاهل السقاية فافهم والله تعالى اعلم وكره تقديم
الثقل وهو بفتحتين متاع المسافر وحشمه زمن الاقامة بمنى للرمي لما في مصنف ابن ابي
شيبة عبارة قال عمر من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له وعن ابن شرحبيل عن عمر قال من
قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اي لا كمال لحجه لانه قد يشتغل به قلبه وربما يمنعه عن اتمام
الرمي واذا نفر من منى الى مكة نزل بالمحصب بتشديد الصاد المهملة المفتوحة ويقال له
الابطح والبطحاء والخيف والبطحاء وهو ما بين الجبل الذي عنده المقبرة والجبل الذي يقابله
مصعدا في الجانب الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليست المقبرة من
المحصب ويسن ان يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمعة ثم يدخل مكة

لما في البخاري عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشا
ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف اي طواف الوداع قال شمس الايمة في مبسوطه
وكان ابن عباس يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتفاقا وبه قال الشافعي والاصح عندنا انه سنة وانه عليه الصلاة
والسلام نزله قصدا له ما في الكتب الستة من حديث عايشة قالت انما نزل رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزل
ومن شاء لم ينزل وما في مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لم يامرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى
ولكن جئت فضربت قبته فجا فنزل قال ابو بكر وكان على ثقل النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ولنا ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا
وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى
يسلموا اليهم رسول الله تعالى عليه وسلم يعني بذلك المحصب وفي مسلم من حديث نافع
عن ابن عمر انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع
قد حصب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفا بعده والاظهر انه يقال
انه سنة كفاية لان ذي الموضع لا يسع الحاج جميعهم وينبغي لامير الحاج ان ينزلوا
فيه وكذا غيرهم ولو ساعة اظهارا للطاعة ثم طاف للصدر عن البيت وهو طواف
الوداع ويستحب ان يجعل اخر طوافه سبعة بلا رمل ولا سعي وهو واجب على
الافاقي عندنا وعند الشافعي في الاصح عنه وقال مالك هو سنة لانه بمنزلة طواف
القدوم ولنا ما في الصحيحين من طاوس عن ابن عباس قال امر الناس ان يكون اخر
عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرءة الحائض وفي لفظ لمسلم قال كان الناس ينصرفون
في كل وجه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون اخر عهده
بالبيت الطواف وفي الترمذي والنسائي عن ابن عمر قال من حج فليكن اخر عهده بالبيت
الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه الشافعي في مسنده
وزاد فيه فان اخر النسك الطواف بالبيت ثم شرب من زمزم مستقبلا
ويستقي بيده ان قدر لما في حديث جابر فاتى يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقالوا انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان
يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه ولقول ابن عباس جاء النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم الى زمزم فناولناه دلوا فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم
ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي رواه احمد في مسنده والطبراني
في معجمه وذكر ابن سعد في الطبقات مسندا عن عطا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فلما

فلما افاض نزع لنفسه بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه احد فشرب منها وعنه عليه الصلاة
والسلام قال خير ما على وجه الارض ما زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشر ما على وجه
الارض ماء بوادي برهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد تصبح تدفق وتمسي لا بلال لها رواه
الطبراني في الكبير ورواته ثقات وعنه عليه الصلاة والسلام قال ماء زمزم لما شرب له ان شربته
لتستشفي شفاك الله وان شربته ليشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظماء قطعه الله وهي
هزمة جبريل وسقيا الله اسماعيل رواه الدارقطني وسكت عنه وكذا رواه الحاكم مرفوعا
وكان ابن عباس اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفا
من كل داء رواه الحاكم في مستدركه موقوفا وقبل العتبة المرتفعة عن الارض تعظيما للكعبة
ووضع وجهه الشامل لجبهته وخديه وصدره على الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فقد
روى البيهقي عن المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلتزق وجهه وصدره بالملتزم والمثنى بن الصباح ضعيف لكن
هذا من باب الترغيب ورواه ابو داود ايضا من جهة المثنى بن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
باطول من هذا وتشبث اي تعلق بالاستار والتصق بالجدار بالاستار في الاعتذار
ودعا مجتهدا واكثر الاستغفار ويتعوذ بالملك الجبار العزيز الغفار لما في سنن ابي داود عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده قال طفت مع عبد الله فلما جينا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال تعوذ
بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه
وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله ووقفا
ابن ماجة وقد ثقه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد طافا مع عبد الله
وهو مضعف بالمثنى ابن الصباح وكذلك رواه عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن عمرو بن
شعيب قال طاف جدي محمد بن عبد الله بن عمرو مع ابيه عبد الله بن عمرو فلما كان سابعا قال
محمد لعبد الله الا تتعوذ الى اخره وهذا اصح اسنادا من الاول واما تعيين محل الملتزم ففي
شعب الايمان للبيهقي عن ابن عباس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما بين الركن والباب
ملتزم واخرجه بن عدي في الكامل عن عكرمة عن بن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق
في مصنفه عن ابن عباس والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها نقل ذلك عن ابن عباس قال
فوالله ما دعوت قط الا اجابني ويرجع القهقرى اي الرجوع الى الوراء وقيل ينصرف ويمشي
ويلتفت الى البيت كالمتحزن على فراقه حتى يخرج من المسجد اي من اسفله قيل من باب
العمرة وقيل الحزورة وهو المشهور بل الماثور وفي النوازل يقول اذا رجع ايبون تايبون عابدون
لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد
بنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم الراحمين والمراة لا تكشف راسها لانه
عورة بل تكشف وجهها لما روى الدارقطني والبيهقي والطبراني عن ابن عمر قال

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على المرأة احرام الا في وجهها وكفيها قال الدارقطني
الصواب وقفه على ابن عمر قال ابن الهمام وقول الصحابة عندنا اذا لم يخالف خصوصا فيما لم
يدرك انتهى لكن يشكل بما في الغنية وان للمراة ان تلبس القفازين **ولو سدلت** اى ارسلت وفي
نسخة اسدلت **شيا** اى ارخته **عليه** اى على وجهها **مجافيا** اى مبعدا **عنه** اى عن وجهها **جاز**
ذلك السدل لما روى ابو داود وابن ماجة من حديث عايشة قالت كان الراكبان يمرون بنا
ونحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من
راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفنا **ولا تلبي جهرا** لان صوتها عورة وقد يودي الى فتنة
ولا تسعى بين الميلين وكذا لا ترمل في الطواف لئلا ينكشف شيء من بدنها **ولا تحلق** راسها لان
حلقه مثله بها كحلق الرجل لحيته ولقول علي كرم الله وجهه نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ان تحلق المراة راسها رواه الترمذي والنساى **بل تقصره** لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس على النسا الحلق انما على النسا التقصير رواه ابو داود من حديث ابن عباس **وتلبس المخيط**
والخف تحرزا عن الكشف **ولا تقرب الحجر** الاسود **في الزحام** تحرزا عن مماسة الرجال وحيضها ونفاسها
لا يمنع شيئا من افعال الحج **الا الطواف** لما روى البخاري في حديث جابر ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لعايشة حين حاضت بسرف تنسك المناسك كلها غير ان لا تطوف ولا تصلي
حتى تطهر وسرف بكسر الرا موضع قرب مكة فويق التنعيم ولما في الصحيحين عن عايشة قالت
خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا ابكي
فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات ادم فاقضي ما يقضي الحاج غير
ان لا تطوف بالبيت حتى تطهرين **وفايت الحج** وهو الذي فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر **طاف**
وقطع التلبية عند استلام الحجر كالمعتمر لانه يتحلل بافعالها **وسعى وتحلل** بان يحلق او يقصر **وقضى**
باحرام جديد من **قابل** ولا دم عليه عندنا وقال مالك والشافعي عليه هدي لما في الموطا عن
سليمان بن يسار ان ابن الاسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه فقال يا امير المؤمنين
اخطانا العدة كنا نرى ان هذا اليوم يوم عرفة فقال عمر اذهب الى مكة فطف انت ومن معك
وانحروا هديا ان كان معكم ثم احلقوا او قصروا وارجعوا الى ان شيتم فاذا جاء عام قابل فحجوا
اى فاقضوا واهدوا اى قياسا على المحصر فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع
ولنا ما روى الدارقطني من حديث ابن عباس وابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فات الحج فليحل بعمرة وعليه الحج
من قابل ولم يذكر عليه الصلاة والسلام الهدي ولو كان واجبا لذكره وما روي عن عمر
محمول عندنا على الاستحباب ثم عند ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه باق ويتحلل بافعال العمرة وعند
ابي يوسف ينقلب احرامه للعمرة لان افعال العمرة باحرام غير متصور ولهما ان انقلاب احرام الحج
للعمرة غير ممكن ولو كان فايت الحج قارنا طاف طوافين وسعى سعيين ان فاته الحج قبل ان يودي
العمرة والا فهو كالمفرد هذا وقال في الهداية ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزا صيد او شيا

من الاشيا وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه الصلاة والسلام من قلد بدنة فقد احرم
وفيه ان هذا اللفظ رفعه غير معروف ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عمر من قوله من قلد
فقد احرم وعن ابن عباس ايضا من قوله من قلد او جلل او اشعر فقد احرم نعم روى
الطحاوي بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا
في المسجد فقد قميصه من جيبه حتى اخرجه من رجليه فنظر القوم الى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال اني امرت ببدني التي بعثت بها ان يقلد اليوم ويشعر على كذا وكذا فلبست
قميصي ونسيت فلم اكن لاخرج قميصي من راسي وكان يبعث ببدنة واقام بالمدينة والحديث
ضعيف باتفاق المحققين ومعارض لما صح عند المحدثين فروى الشيخان عن عايشة انها قالت
انا فتلت قلايد هدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث بها مع ابي فلم يحرم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم شيا احله الله حتى نحر الهدي ذكرته ردا على ابن عباس في قوله من اهدى
هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه **فصل القران افضل مطلقا** اى مما عداه
وهو الافراد والتمتع وقال مالك والشافعي في قول لهما الافراد افضل مطلقا وقال احمد التمتع
افضل مطلقا وهو قول مالك واحمد لما في الصحيحين عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بمكة عمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل له شيء حرم عليه حتى يقضي حجه
ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليتحلل ثم ليهل بالحج وفيهما عن ابن
عمر ايضا قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج ولبينا معه فلما قدم امر من لم
يكن معه الهدي ان يجعلها عمرة وفيهما ايضا عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفر ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر
حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لصبيحة رابعة مهلين بالحج
فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اى الحل قال الحل كله وفيهما ايضا
عن عايشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نرى الا انه الحج فلما قدمنا طفنا
بالبيت فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يكن ساق الهدي ان يحل فحل من لم يكن
ساق الهدي ونساوه لم يسقن فاحللن وفي مسلم عن ابي سعيد قال خرجنا مع رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم نصرخ بالحج صراخا حتى اذا طفنا بالبيت قال اجعلوها عمرة الا من كان
معه هدي قال فجعلناها عمرة فلما كان يوم التروية صرخنا بالحج فانطلقنا الى منى وفي الصحيحين
من حديث ابي موسى الاشعري قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ارض قومي فلما جيت
الحج حج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحججت فقدمت عليه وهو نازل بالابطح وقال لي بم اهللت
يا عبد الله بن قيس قلت لبيك بحج كحج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال احسنت ثم قال هل سقت

هديا فعلت ما فعلت قال اذهب فطف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم احلل فانطلقت ففعلت ما امرني
واتيت امرأة من قومي فغسلت راسي بالخطمي وفلته ثم اهللت بالحج يوم التروية ولمالك والشافعي
ما في الصحيحين عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افرد الحج انتهى بلفظ مسلم ولفظ
البخاري وفيهما عن ابن عمر قال اهللنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحج مفردا وفي لفظ ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اهل بالحج مفردا وفي مسلم عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحج مفردا وفيهما من حديث جابر قال اهللنا مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بالحج خالصا لا يخالطه شي فقدمنا مكة لاربع ليال خلون من ذي الحجة وطفنا
وسعينا ثم امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نحل وقال لولا هدي لحللت ثم قام سراقة ابن
مالك فقال يا رسول الله ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال عليه الصلاة والسلام بل
للابد قال البرماوي قوله لولا هدي لحللت هذا معلل بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضي التحليل بالحلق بعد الفراغ من العمرة ولو تحلل لحصل الحلق قبل بلوغ الهدي
محله وهي منى يوم النحر انتهى والمعنى ببلوغ هدي الحج ومحله ارض الحرم مطلقا وانما ذكر منى لانه افضل
اماكنه في هدي الحج كما ان المروة افضل الاماكن لحلق العمرة فتامل ثم قوله ارايت متعتنا هذه اي اتياننا
العمرة في اشهر الحج حتى صار تمتعا لا فسخ الحج الى العمرة لانه ليس للابد بل خاص لاصحاب محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم عند الجمهور خلافا لاحمد ولنا ما في الصحيحين من حديث عبد العزيز بن صهيب عن انس قال
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك عمرة وحجا وفيهما واللفظ لمسلم
عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا
قال بكر فحدثت بذلك ابن عمر قال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدوننا
الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا وفيهما عنه ايضا سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا وفيهما عن انس ايضا قال اعتمر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة الحديبية في ذي القعدة وعمرة من
العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة من حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة
مع حجته اي مقرونة وفيهما عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان
في المتعة فقال له علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال له عثمان دعنا منك فلما راى ذلك علي اهل بهما جميعا هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم
اجتمع علي وعثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال اني لا استطيع ان ادعك
فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا وفي سنن النسائي عن مروان ابن الحكم كنت جالسا عند
عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال الم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكن سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لقولك وفي البخاري عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقول

يقول وهو بالعقيق اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل
عمرة في حجة زاد في لفظ يعني ذو الحليفة وفي الطحاوي عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة وفي ابن ماجة عن ابن عباس قال اخبرني
ابو طلحة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة وفي ابي داود عن
مجاهد قال سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد اعتمر ثلاثا سوى التي قرنها بحجة الوداع
وفي رواية لابي داود والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال اتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال كيف اهللت قلت اهللت باهلالك فقال اني سقت الهدي وقرنت ولنا ايضا ظاهر
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان اتمامها ان تحرم بهما من دويرة اهله كذا فسره الصحابة وهم
القران وروى احمد والنسائي وابن ماجة عن صبي بن معبد التغلبي قال كنت رجلا نصرانيا
فاسلمت فاتيت رجلا من عشيرتي يقال هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه اني حريص على الجهاد
واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي ان اجمع بينهما فقال اجمع بينهما واذبح ما استيسر
من الهدي فاهللت بهما فلما اتيت العذيب لقيني زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة وانا
اهل بهما معا فقال احدهما للاخر ما هذا بافقه من بعيره وفي رواية لهذا اضل من بعير اهله قال
فكانما حمل علي بكلمتهما جبل فقدمت على عمر بن الخطاب فاخبرته فاقبل عليهما فلامهما واقبل علي
وقال هديت لسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم عن الصبي بن معبد قال اقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمررت بسلمان بن ربيعة وزيد
ابن صوحان وهما منيخان بالعذيب فسمعاني اقول لبيك بعمرة وحجة معا فقال احدهما هذا اضل
من بعيره وقال الاخر هذا اضل من كذا وكذا فمضيت حتى اذا قضيت نسكي مررت بامير المؤمنين
عمر فسألته الحال قال فيه قال يعني عمر فصنعت ماذا قال مضيت فطفت طوافا لعمرتي
وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما اقمنا اصنع كما يصنع الحاج حتى
قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ولان في القران جمعا
بين العبادتين فكان كالصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل وفي
شرح مسلم اختلف روايات الصحابة في صفة حجة عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع هل كان
قارنا او مفردا او متمتعا وطريق الجمع انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اولا مفردا ثم صار قارنا فمن روى
الافراد روى اول الامر ومن روى القران اعتمد آخر الامر ومن روى التمتع اراد التمتع اللغوي وهو
الارتفاق اي الانتفاع الاخروي باداء النسكين في سفر واحد انتهى وقد وضع ابن حزم كتابا في انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان قارنا في حجة الوداع وتاول في الحديث وفي المبسوط واهل الحديث
جمعوا رواة نسك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرا عشرة منهم يروون انه
كان قارنا وعشرة انه كان مفردا وعشرة انه كان متمتعا فتوفق بين هذه الروايات فنقول
لبى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولا بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم رواه بعد ذلك حج

فظنوا انه كان متمتعا فنقلوا كما وقع عندهم ثم لبى بعد ذلك بالحج فسمعه قوم اخرون فظنوا انه مفرد
بالحج ثم لبى بهما فسمعه قوم اخرون فعلموا انه قارن فكل نقل ما وقع عنده والله تعالى اعلم واما قول
صاحب الهداية خلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام القران رخصة فغير معروف نعم
اخرجه الدارقطني عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها في عمرتها التي اعتمرتها انما اجرك
في عمرتك على قدر نصيبك **وهو** اي القران لغة الجمع مصدر قارن بين الشيئين نحو كتب كتابا
وشرعا **ان يهل** اي يحرم **بحج وعمرة من ميقات** من المواقيت ولم يرد به الاحتراز عن ان تهل بعمرة
بعمرة وحج قبل الميقات او بعده فان الافاقي اذا اهل بهما قبل الميقات او بعده ولو بمكة يكون قارنا لكنه
مسيء وانما اراد بيان ان القارن لا يكون الا افاقيا ولو تقديرا وكذا لم يرد بقوله معا الاحتراز وانما
اراد بيان الاولى والاصل حتى لو احرم بعمرة من الميقات ثم احرم بحجة قبل ان يطوف اربعة اشواط من
العمرة او احرم من الميقات بحجة ثم احرم بعمرة قبل ان يطوف كان قارنا وهو قول الشافعي لفعله عليه
الصلاة والسلام في حجة الوداع **ويقول** عقيب صلاة سنة الاحرام **اللهم اني اريد الحج والعمرة** وفي نسخة
بتقديم العمرة وهو اولى لسبق فعلها الى اخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني **وطاف للعمرة سبعة اشواط**
مضطبعا فيها يرمل **للثلاثة الاول** ويصلي بعد الطواف ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة
ويهرول بين الميلين ومن شرائط صحة القران ان يطوف للعمرة كله او اكثره في اشهر الحج لا يتحلل القارن
بعد عمرته فلو حلق او قصر كان جناية على احرام الحج واحرام العمرة فيجب عليه دمان لان تحلل القارن
من العمرة انما هو يوم النحر ثم يحج كما مر في المفرد فيبتدئ بطواف القدوم بلا رمل واضطباع الا اذا اراد تقديم
سعي الحج على وقته الاصلي وهو كونه بعد طواف الفرض وانما يقدم القارن افعال العمرة على افعال
الحج لان الله تعالى ذكر في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج بعد حرف الغاية المقتضي لانتهاء ما قبله بما بعده
فان قيل الاية في التمتع اجيب بان القران بمعناه فالحق به في مقتضاه لان كلا منهما ترفق باداء
النسكين في سفر واحد وقال مالك والشافعي واحمد يطوف القارن طوافا واحدا عن عمرته
وقدوم حجه ويسعى سعيا واحدا عن عمرته وحجه لما في الصحيحين عن نافع عن ابن عمر انه اراد الحج
عام نزل الحجاج بابن الزبير فقيل ان الناس كائن بينهم قتال وانا نخاف ان يصدوك فقال لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان اذا اصنع كما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اشهدكم اني قد اوجبت عمرة ثم خرج حتى اذا كان ظاهر البيداء قال ما شان الحج والعمرة الا واحدا
اشهدكم اني قد اوجبت حجا مع عمرتي واهدى هديا اشتراه بقديد وهو مصغر موضع بين مكة
والمدينة فلم ينحر ولم يحل من شيء حرم عليه ولم يحلق ولم يقصر حتى كان يوم النحر حلق ونحر وراى
ان قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الاول وقال ابن كذلك فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولقوله عليه الصلاة والسلام هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل الحل كله
وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة رواه مسلم وابو داود والنسائي ولقوله عليه الصلاة والسلام
من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي وقال حسن غريب ولقول
ابن عباس لم يطف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا لعمرته

تم

وحجه

وحجه رواه ابن ماجة ولنا ما رواه النسائي في السنن الكبرى عن حديث حماد بن عبد الرحمن الانصاري
عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين
وحدثني ان عليا فعل كذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك فان قيل حماد بن
عبد الرحمن هذا ضعفه الازدي اجيب بان ابن حبان وثقه فلا ينزل حديثه عن الحسن وما اخرجه
الدارقطني عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين وما في مصنف
ابن ابي شيبة عن زياد بن مالك ان عليا وابن مسعود قالا في القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين
وما روى محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفة عن منصور ابن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن ابي نصر السلمي
عن علي بن ابي طالب قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بين الصفا والمروة
قال منصور فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت
سمعته لم افت الا بطوافين واما بعد فلا افتي الا بهما انتهى وبه قال ابن مسعود والشعبي والنخعي ومجاهد
ابن زيد وعبد الرحمن بن الاسود والثوري والحسن بن الصالح واما ما روي من قوله عليه الصلاة
والسلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فمعناه ان العمرة لا باس بها في اشهر الحج كما قال الترمذي
فمعنى التداخل المذكور في الحديث الوقت اي دخل وقت العمرة في وقت الحج على معنى انهما يؤديان
وقت واحد وايضا لا تداخل في العبادات وانما التداخل فيما يندرئ بالشبهات **وذبح** وجوبا
للقران بعد رمي يوم النحر قبل الحلق في الحرم وايام النحر وسن ان يذبح **شاة** او سبع
بعير او بقرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والهدي ما يهدى الى
الحرم من شاة او بقرة او بعير ولما في الصحيحين من حديث جابر قال حججنا مع رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة وغنم نحر وما كان ذبحه قبل يوم النحر
لكونه دم شكر عندنا فيختص بيوم النحر كالاضحية واجازه الشافعي بناء على كونه دم جبر عنده **وان
عجز** القارن عن الهدي بان لا يكون في ملكه فضل عن كفافه قدر ما يشتري به الدم ولا هو
في ملكه **صام ثلاثة ايام** يستحب تواليها وان يكون **اخرها يوم عرفة** بان يصوم السابع
والثامن والتاسع وهذا بيان الافضل لانه غاية ما يمكن في التاخير لاحتمال القدرة على الاصل
وهو الهدي ان يصومها قبل السابع اذا كان قد احرم بالعمرة ويكون في اشهر الحج ويكون
من الليل وعند الشافعي لا يجوز ان يصومها حتى يحرم بالحج واما قبل احرام العمرة فلا يجوز
بالاجماع **وسبعة بعد حجة** اي فراغ اعماله الحج ان شا ولو بمكة من غير نية الاقامة لقوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم اي من منى الى مكة والصحيح من مذهب الشافعي ان المراد الرجوع الى الاهل وعنه مثلنا
قولان وقال ابن الهمام اي اذا فرغتم من اعمال الحج فان الفراغ سبب الرجوع فهو ذكر المسبب واراد
السبب والدليل على ارادة المجاز ان الاجماع على انه لو استمر على السياحة وجب عليه صومها
بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال فعلم ان المراد الرجوع عنها سوا قصد
وطنه او لا ثم لو قدر القارن على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر
عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح **فان فاتت الثلاثة** بان جاء يوم النحر لم يصمها بتمامها **تعين الدم**

ولم يجزئه الصوم لانه جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس فيراعى ما ورد فيه وهو الوقوع
قبل يوم النحر واجاز الشافعي صومها بعد ايام التشريق لانه صوم موقت فيقضى واجازه
مالك فيها غير يوم النحر لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته لان طواف الزيارة
يتادى فيها ولقول عايشة رضي الله عنها وابن عمر لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا من لم
يجد الهدى رواه البخاري وفيه عن ابن عمر انه قال الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة
فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام منى ولنا اطلاق النهي المشهور عن الصيام في هذه الايام
وقول عمر لمن قال اني تمتعت بالعمرة الى الحج اذبح شاة فقال ما معي شي قال سل اقاربك قال ما ههنا
احد منهم فقال يا معيث اعطه قيمة شاة ذكره في المبسوط ولم يقدر على الهدي تحلل وعليه
دمان دم للقران ودم لتحلله قبل الذبح كذا قالوا وفيه بحث اذ الترتيب واجب عند من يقول به
وهو يسقط بالعذر ولو لم يدخل القارن مكة ووقف بعرفة بعد الزوال فعليه دم جبر لرفض
العمرة سواء نوى رفضها اولا وعليه قضاؤها وبطل عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم
يرتفق باداء النسكين فصار كالمفرد لا دم عليه **والتمتع افضل من الافراد** لان فيه جمعا بين العبادتين
ودم النسك كان القران فيكون التمتع افضل من الافراد لان في امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
المحرمين بالحج ان يحللوا عنه ويجعلوه عمرة اشارة الى ان التمتع افضل من الافراد وروى الحسن
عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع لان التمتع وقع سفره للعمرة بدليل انه بعد الفراغ
منها يصير كالمكي في حق الاحرام والحج فرض والعمرة سنة والسفر الواقع للفرض اعلى من السفر
للسنة الظاهر ان الافراد انما يكون افضل من التمتع اذا اتى بعمرة مفردة بعده والا فلا شبهة
ان العبادتين افضل من عبادة واحدة ولذا قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي
من القران **وهو** اي التمتع لغة الانتفاع ماخوذ من المتاع وشرعا **ان يحرم** الآفاقي ليكون على
وجه المسنون **بعمرة من الميقات** وجوبا او من مكان قبله وهو افضل او بعده ويجب عليه ح
دم **في اشهر الحج** او يحرم بعمرة قبل الاشهر ويطوف لها في الاشهر اربعة اشواط واكثر **ويطوف ويسعى**
ويحلق او يقصر ان لم يكن ساق هديا وقد حل من احرامه او يبقى عليه احرامه حتى يحرم بالحج يوم التروية
ويتحلل من الاحرامين بالحلق يوم النحر **ويقطع التلبية في اول طوافه** باستلامه الحجر الاسود
ونحوه من انواعه شروعه لا عند مشاهدته البيت كما قال مالك وهو مروي عن عمر ولنا ما رواه
ابو داود وصححه الترمذي من حديث عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر **ثم احرم بالحج يوم التروية** من الحرم لانه صار مكيا
وميقات المكي في الحج الحرم **وقبله** عندنا وعند مالك **افضل** لما فيه من المسارعة الى الطاعة
وقال اصحاب الشافعي في غير واجد الهدي ان المستحب له ان يحرم بالحج قبل السادس والافضل
سائق الهدي ان يحرم بالحج يوم التروية قبل الزوال لما روى جابر انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اذا توجهتم الى منى رائحين فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية قبل الزوال **وحج كما مر**
ورمل في طواف الزيارة لانه اول طواف في حجه وسعى بعده ولو احرم بالحج وطاف نفلا ورمل

وسعى

وسعى قبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده **وذبح** لما ذكرنا في القران بل هو
افضل في القران **وان عجز** عن الهدي **صام كالقارن** كمية وكيفية من غير فرق بينهما الا انه ان صام الثلاثة
بعد احرام العمرة ولو قبل الطواف لها جاز ولم يجز مالك والشافعي صومها قبل ان يحرم بالحج لظاهر
قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ومن صام قبل ان يحرم بالحج لا يكون صومه في الحج
ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه وهو الاكل او بالعمرة لان تحقق سبب الهدي انما هو بادخال
العمرة على الحج في اشهره لا بشروعه في الحج فيجوز الصوم بعد انعقاد السبب كجواز التكفير بعد
جرح الصيد قبل موته والمراد بالحج المذكور في النص وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا لانه عبارة
عن الافعال والفعل لا يصلح ظرفا للفعل ولو صام ثلاثة من شوال ثم اعتمر لم يجز عن الثلاثة
اتفاقا لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع لا
حقيقة ولا حكما فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه **فان اراد المتمتع يسوق الهدي** بان قلد بدنة
نفل او نذر او جزاء صيد او جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج والاظهر ان
لفظ يسوق بالموحدة اي مصاحبا بسوق الهدي متلبسا به ويحتمل ان يكون بالمثناة التحتية
اي كونه يسوق الهدي والسوق افضل من التقليد الا ان ينساق فيقوده **والتقليد**
وهو جعل مزادة اي قطعة من ادم او نعل او لحاء شجرة في عنقها افضل من التجليل لقوله تعالى ولا
الهدي ولا القلائد والجمع بينهما حسن واما الاشعار وهو ان يطعن بالرمح في اسفل سنام
البدنة من قبل يسارها او يمينها حتى يخرج الدم ثم يلطخ به سنامها فقيل مكروه وقيل مسنون
لقول ابن عباس صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته وفي لفظ ببدنة فاشعرها
في صفحة سنامها الايمن وسلت الدم عنها وقلدها نعلين الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري
اي احرام المتمتع بسوق الهدي **افضل** منه بغير سوق لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اهدى
مائة من الابل والجملة حالية معترضة بين الشرط وجوابه وهو قوله **لا يتحلل** اي يبقى على احرامه
للعمرة حتى يتحلل من حجه ولو حلق لم يتحلل من احرامه ولزمه دم وهو قول احمد وقال مالك
والشافعي اذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته قياسا على من لم يسق الهدي ولنا ما في الصحيحين من
حديث ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق
معه الهدي من ذي الحليفة وبدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالعمرة الى الحج فكان من الناس من اهدى فساق الهدي ومنهم من لم يهد فلما
قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فانه لا يحل من شيء حرم
عليه حتى يقضي حجه ومن لم يكن منكم اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليتحلل
ثم يحرم ثانيا **بالحج كما مر** في المتمتع الذي لا يسوق الهدي **والمكي** ومن بمعناه من اهل
داخل الميقات وان كان مسيره سفرا وقد اختلف العلماء في حاضري المسجد الحرام فقال مالك هم
اهل مكة خاصة وقال الشافعي هم اهل مكة ومن يكون منزله من مكة على مسيرة لا يجوز
فيها قصر الصلاة **يفرد فقط** ولا يتمتع ولا يقرن لما صح عن عمر رضي الله عنه ليس لاهل مكة

تمتع ولاقران ومع هذا فمن تمتع منهم او قرن صح وكان مسيئا وعليه دم جبر لاساته ومن حكم
هذا الدم ان يقوم الصوم مقامه حال العسرة وقال الشافعي يتمتع المكي ويقرن
لان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي يشمل المكي كما يشمل غيره ولنا
ان هذه الاية مخصوصة لغير مكي ومن بمعناه لان الاشارة فيها للتمتع المفهوم من
قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة وليست للهدي والصوم كما قال به الشافعي والا لقيل ذلك
على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لان الهدي وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع
والواجب يستعمل فيه على لا اللام ولو خرج المكي الى الكوفة فقرن صح لان عمرته وحجته ميقاتيتان
وصار بمنزلة الافاقي ولزوم دم شكر ولو خرج لا يصح لانه اذا تحلل بالعمرة صار من اهل مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناء على سفر سابق فعلم ان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي
بانتفائه ويؤيده ماروي الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والنخعي
ان المتمتع اذا رجع الى اهله بعد العمرة بطل تمتعه وكذا حكاه الرازي في احكام القران وهو قول
مالك والشافعي ايضا وفي الاسرار والمكي يعتمر في اشهر الحج ولا يكره له ولكن لا يدرك فضيلة التمتع
لان الالمام قطع متعته كما يقطع متعة الافاقي اذا رجع بين النسكين الى اهله انتهى وهذا صريح
ان المكي لو اقتصر على عمرة مفردة في اشهر الحج ولم يحج في تلك السنة لا يكون مكروهة بلا خلاف
ومن ادعى خلاف ذلك كابن الهمام فقد ابطلناه في غير هذا المقام وبينا انه غير موافق للرواية
ولا للدراية ومن الادلة على تلك ماروى البيهقي عن معاذة العدوية عن عايشة قالت
حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وروي
الامام الاعظم باسناده عن عايشة قالت لا باس بالعمرة في اي شهر شئت ما خلا خمسة
ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق ثم الافاقي اذا اتى بعمرة في اشهر الحج وتحلل منها
ثم عاد الى وطنه ثم حج في عامه بطل تمتعه ان لم يكن ساق معه هديا فلا يلزمه دم
لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عمر وابنه وابن
عباس وقد ذكرنا من تبعهم من التابعين وهذا لان حد التمتع ليس بصادق عليه حيث انشا كل
نسك سفرا من اهله والمتمتع من يترفق باداء النسكين في سفر واحد وان ساق هديا واخر الحلق
او ترك اربعة اشواط من الطواف لم يبطل تمتعه عندنا خلافا لمالك والشافعي ومحمد لانه لم
يجتمع بين النسكين في سفر واحد لانتهاء سفره الاول بالمامه باهله ولابي حنيفة وابي يوسف
المامه باهله ليس بالمام صحيح لبقاء احرامه لان سوق الهدي يمنعه من التحلل والعود
لحلق في الحرم وليأتي بالطواف الواجب عليه فجري وجود هذا السفر مجرى عدمه لعدم استحكا
فكانه لم يزل بمكة الى ان حج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج وطاف اقل السبعة ثم اتمها في الاشهر وحج يكون
متمتعا عندنا وهو قول مالك لان الاحرام بالعمرة وان كان حصل قبل الاشهر لكنه شرط عندنا وانما
يعتبر اداء الاركان في اشهره واكثر افعال العمرة باقية مؤداة في اشهره وللاكثر حكم الكل فكان جمعا
بين العبادتين فكان متمتعا ونفاه الشافعي بناء على ان الاحرام ركن عنده وعلماونا ابطلوا

والشافعي

التمتع

التمتع ان طاف الاكثر قبل الاشهر واجازه مالك لان تمام العمرة بالتحلل منها وهو واقع في اشهره فيكون
جامعا بين النسكين باعتبار تمام العمرة قلنا انه ليس بجامع بينهما في الاشهر لا حقيقة وهو ظاهر
ولا حكما لان الاكثر قد وجد في غير الاشهر وللاكثر حكم الكل ويمضي المحرم فيما افسد من حج او
عمرة بخلاف الصلاة والصوم لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال فان كان
متمتعا سقط دم التمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفر واحد ولو احرم شخص
بنسكين كحجتين او عمرتين لزماه عندنا والزم محمد وزفر بنسك واحد كمالك والشافعي لان
الاهلال للشروع في الاداء واداؤهما معا غير ممكن ثم ارتفاض احد الاحرامين يتأخر الى زمن
التوجه للاداء عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية او الى زمن الشروع في احد النسكين في رواية
وحكم ابو يوسف بالارتفاض عقيب الاحرام بهما بلا مهلة ولو احرم بحجة اخرى يوم النحر قبل
الحلق لزمته الحجة اتفاقا وعليه دم عند ابي حنيفة قصر لاجل الخروج من الاحرام الاول
او لا لاجل الاحرام الثاني وخصا لزوم الدم بالتقصير وهذا بناء على ما قدمناه في اول
الكتاب من وجوب التحلل في ايام النحر عنده وعدمه عندهما ولو احرم بعمرة بعد فراغ الاولى
قبل التقصير لزم دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق عن الاولى لان الجمع بين احرامي
الحج واحرامي العمرة بدعة ولم يذكر محمد ما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير وذكر في الجمع بين
العمرتين واوجبه في مناسك المبسوط فجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق بينهما
وسكوته في الجامع ليس يبعد وجوب الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية
ثابت في الحجتين فصل في الجنايات والجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو
ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم ثم المحرم اذا جنى عمدا بلا عذر يجب عليه الجزاء والاثم فلا
بد من التوبة وان جنى بغير عمد او بعذر فعليه الجزاء دون الاثم واما الواجبات فكلها ان
تركها لعذر لا شي عليه كما في البدايع ويجب الجزاء عندنا وهو قول مالك على الناسي لاحرامه
وكذا الجاهل بالحرمة اذ للاحرام حالة مذكرة فلم يكن النسيان ولا الجهل في دار الاسلام عذرا
ونفاه الشافعي عنهما لانهما معذوران الا اذا قتلا صيدا فانه يجب الجزاء على الاظهر ثم
الكفارات كلها واجبة على التراخي فلا ياثم بالتاخير عن وقت الامكان ويكون مؤديا
لا قاضيا في اي وقت كان وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره في وقت يغلب على ظنه
انه لو لم يؤده لفات فان لم يؤد فيه حتى مات اثم ويجب عليه الوصية بالاداء ولو لم
يوص لم يجب في التركة ولا على الورثة ولو تبرع عنه الورثة جاز ولا تقوم عنه والافضل
تعجيل الكفارات والمبادرة الى الخيرات فان التاخير افات ثم الجنايات قسمان موجب للدم
وموجب للصدقة فاشار الى الاول بقوله ان طيب محرم مكلف ذكرا كان او انثى عضوا كاملا
كالراس والفخذ والساق وقال الفقيه ابو جعفر يعتبر كثرة الطيب في نفسه ككفين من ماء
الورد وكف من الغالية وما استكثره الناس من المسك وفي المحيط والى هذا القول اشار محمد
والصحيح انه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب وان الطيب كثيرا فالعبرة بالطيب لا

بالعضو ولو طيب في مجلس واحد جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس وان كان في
مجالس فلكل طيب دم على حدة كفر للاولى اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
للاولى ولو كان الطيب في اكثر من عضو يجمع فان بلغ عضوا فعليه دم ولو شم طيبا او دخل بيتا
مجمرا فعلق بثوبه رائحة فلا شي عليه ويكره له شمه قصدا كما روي عن عمر وجابر وكان ابن
عباس لا يرى به باسا وسئل عثمان عن المحرم يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان واوجب
مالك والشافعي الدم عليه ولو اكل الزعفران وحده فعليه دم ان كان كثيرا وهو بحيث يلتزق
به اكثر فمه والا فصدقة عند ابي حنيفة وعندهما لا شي لان الزعفران يستعمل في الاطعمة
فالتحق بها ولابي حنيفة انه طيب حقيقة ولا تسقط هذه الحقيقة الا لضرورة التبعية للطعام
بان كان في طعام مسته النار ولم تمسه ولو طيب ربع عضو يلزمه صدقة في ظاهر
الرواية وقيل يلزمه دم اعتبارا بالحلق وفي الهداية فان خضب راسه بحنا فعليه دم لقوله
عليه الصلاة والسلام الحناء طيب اخرجه النسائي والطبراني والبيهقي ولفظه من خولة بنت
حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي الحنا
فانه طيب **او ادهن** بتشديد الدال اي تدهن بدهن فيه طيب كدهن البنفسج والورد والياسمين
والبان لزمه دم اجماعا وفي المحيط ولو ادهن بشحم او سمن فلا شي عليه لانه ليس بطيب اصلا
ولو دهن شقاق رجله بزيت او داوى به جراحة فلا شي عليه اجماعا لان الزيت طيب من وجه
وليس بطيب حقيقة فاذا استعمل وهو على وجه التطيب لزم الدم وان استعمل لاصلاح البدن
لا يلزمه شي توفيرا على الشبهين حقهما **او لبس مخيطا** ولو متعددا في مجلس واحد كقميص
وقلنسوة وعمامة وقباء وسراويل لان جنس الجناية واحد والمقصود واحد وهو الاستمتاع
بلبس المخيط كحلق راسه كله فصارت كجناية واحدة **او ستر راسه** اي غطاه **يوما** او ليلة
كاملة وهو ظرف للفعلين لان الارتفاق الكامل في اللبس وستر الراس يدفع الحر والبرد وذلك
بيوم كامل وقال ابو يوسف وهو قول ابي حنيفة اولا اكثر اليوم كاليوم وفي الاقل صدقة
عندنا لا دم كما قال مالك والشافعي واحتجا بانه محظور لاحرامه وقد ارتكبه فيجب عليه السلام
بنفسه لاقتداره كسائر محظورات الاحرام وفي شرح الطحاوي ولو لبس المحرم المخيط اياما
ولم ينزعه ليلا ونهارا فعليه دم واحد فان ذبح ثم استمر على اللبس يوما كاملا فعليه دم اخر
لان الدوام كالابتدا ولو اضطر المحرم الى ثوب واحد فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة
لم يجب الا دم واحد على سبيل التخيير كمن اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين او قميصا وجبة
وان لبس احدهما على موضع الضرورة والاخر على غيره كمن اضطر الى لبس قلنسوة فلبس قلنسوة
وقميصا فعليه دم محتم للبسه ما لا يحتاج اليه ويخير بين الدم والطعام والصيام للبسه ما
يحتاج اليه ولو كان يلبس المخيط بالنهار وينزعه بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه فعليه
دم واحد بالاجماع وان نزعه على عزم الترك ثم لبسه فان كفر للاولى فعليه كفارة بالاجماع
والا فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة كذا في السراج وقال ابن الهمام لا فرق في

لزوم

لزوم الدم اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابس فدام يوما او ليلة عليه بخلاف
انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق للنص فيه ولولاه لاوجبنا فيه ايضا ولا في كونه مختارا
في الليل ومكرها عليه او نائما فغطى انسان راسه ليلة او وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لان
الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه لا الموجب انتهى ولا باس للمحرم ان يغطي
فاه ويكره ان يغطي انفه واذنيه ولو غطى ما استرسل من شعر لحيته لا باس به كذا في السراج ويجوز
وضع القباء على منكبيه اذا لم يدخل يديه من كميه ولا دم عليه والزمه زفر كمالك والشافعي
بالدم لانه ارتفق بلبس الرداء المطلق للمحرم ولا المخيط الا ترى انه يحتاج الى تكلف في حفظه والمخيط
ملبوس لا يتكلف في حفظه فلم يكن لابسا للمخيط فلم يجب عليه شي ومثله في المبسوط ويتوشح
المحرم بالثياب ولا يعقده على عنقه لانه اذا عقده لا يحتاج في حفظه على نفسه الى تكلف وكان
في معنى المخيط وكذلك قالوا اذا اتزر لا ينبغي له ان يعقد ازاره على نفسه بحبل او غيره فقد
روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم راى رجلا قد شد ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويكره
وكذلك يكره ان يخلل رداءه بخلال لانه لا يحتاج الى تكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع
هذا لو فعل لا شي عليه لان المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط ولم يوجد ذلك ولعل الحكم في
نفي الاحتياج الى التكلف في حفظه على نفسه ليكون مذكرا له حال احرامه ولا يصير غافلا عن مرامه
وكمال مقامه هذا ويجب الدم عندنا على لابس السراويل بلا فتق وان لم يجد غيره ونفاه
الشافعي لان الستر فرض عليه ولا يسقط هذا الفرض بالاحرام والفتق غير واجب لاستلزامه الضرر
بتنقيص المال وهذا بخلاف الخفين حيث يجب قطعهما اسفل الكعبين اذا لبسهما لان اللبس ثمه
غير واجب وانما يلبسه لدفع الاذى فوجب القطع للتمكن من الانتفاع على وجه المباح وههنا
الستر فرض فكان مضطرا الى اللبس فلم يجب فتقه ولنا ان تاثير الاحرام في حرمة لبس المخيط
وتاثير العذر في الاطلاق واما في اسقاط الحرمة فلا يتنزل اللبس للعذر منزلة الحلق لدفع الاذى
او حلق ربع راسه او لحيته طوعا او كرها لانه حصل له ارتفاق كامل لان من الناس من يحلق بعض
راسه ومنهم من يحلق بعض لحيته ولو كان مكرها لا يرجع على المكره بشي لان الدم في مقابلة
ما حصل له من الراحة وصار كالمغرور في العقر وهو بالضم وبالفتح وصداقة المراة وصورته
ان يغر رجلا فيقول له تزوج هذه فهي حرة فيزوجها ويدخل بها ثم يستحق مستحق بانها امته
فان المولى ياخذ من الزوج العقر ولا يرجع به الزوج على الغار لانه قد حصلت له اللذة
بمقابلته وهو الوطي كذا في السراج وقال زفر يرجع عليه لانه هو الذي اوقعه في هذه العهدة
والزمه هذه الغرامة ولا شي عليه عند الشافعي بناء على اصله ان الاكراه يخرج المكره من
ان يكون مؤاخذا بحكم والنوم عنده ابلغ من الاكراه لان الاكراه يفسد قصده وبالنوم ينعدم القصد
اصلا وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي عنه الاثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل اذا تقرر سببه
والسبب هنا ما نال من الراحة والزينة بازالة التفث عن بدنه فلزمه الدم وفي الجامع الصغير
عن ابي حنيفة انه يجب الدم بحلق الاكثر انتهى وهو رواية عن ابي يوسف وهو الاظهر وذكر شمس

الايمة وقاضيخان ان على قولهما فى حلق الجميع الدم وفى الاقل منه الطعام ثم يجب عندنا صدقة بثلاث شعرات لعدم كمال الارتفاق ويجب دم عند الشافعى اعتبارا بنبات الحرم واذا حلق محرم راس محرم عند جواز التحلل يوم النحر لم يكن عليهما شى كذا فى السراج والظاهر انه كذلك عند جواز التحلل فى العمرة **او عضوا** كاملا بان حلق صدره او ساقه او رقبته او عانته او احدى ابطيه او شعر موضع حجامته فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اوا فى حلق المحاجم الصدقة لانه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم ولو كان حلق المحاجم يوجب الدم لما باشره عليه الصلاة والسلام واجيب بانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام احتجم فى موضع لا شعر فيه او احتجم لعذر لانه عليه الصلاة والسلام كما لا يفعل ما يوجب الدم لا يفعل ما يوجب الصدقة وفى المحيط لو حلق ابطيه فعليه دم واحد لانهما جنايتان من جنس واحد فليكتفى بجزاء واحد وعلماؤنا الزموا باخذ شارب ونحوه حكومة وتفسيرها ان ينظر الى هذه الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه من الطعام بحسابه ويجب دم عليه عند مالك اعتبارا منه بماط الاذى من حلق العانة وموضع الحجامة ونتف الابط والانف واوجب فى شعرة او شعرات اطعاما وحفنة بيد واحدة **او قص اظفار يد او رجل** للارتفاق الكامل **او الكل فى مجلس** لانها محظورات من نوع واحد فيتداخل كالايلاجات فى جماع واحد لا يلزم بها الا مهر واحد وعند مالك والشافعى يجب اربعة دماء بنا على عدم التداخل عندهما قيد بمجلس لانه لو قص اظفار كل يد فى مجلس ولجب لكل يد دم عند ابى حنيفة وابى يوسف وفى الجميع دم عند محمد لان الجنايات من جنس واحد وهو القص فى حرمة واحدة وهى الارتفاق فصارت كجناية واحدة الا اذا كفر للاول قبل قص الثانى فيلزم دم الثانى ولهما ان هذه جنايات متعددة حقيقة لكنها فى المعنى متحدة وهو حصول الارتفاق من جانب القص وهو شى واحد فتعتد اتحاد المجلس جعلنا الكل جناية واحدة وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى امراة او نسوة والحلق محل خمسة متفرقة منها مجتمعة فى محل واحد والزم دما ويجب واجبا عن كل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص منه ما شاء وعن محمد فى كل ظفر خمس الدم ولا شى باخذ الظفر المنكسر وقطعه اتفاقا قالوا لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم **او طاف للفرض** جميعه او اكثره **محدثا** بناء على ان الطهارة فى الطواف عن الحدث الاكبر والاصغر واجبة عندنا وقال مالك والشافعى لا يعتد بذلك الطواف بناء على ان الطهارة فيه عندهما شرط عنده كما فى الصلاة لما روى الترمذى من حديث ابن عباس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير قال ابن الهمام ووجه الاستدلال انه تشبيه فى الحكم بدليل الاستثناء من الحكم فكانه قال هو مثل الصلاة فى حكمها الا فى جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا فى الصدر ومنه اشتراط الطهارة واما المشى فقد علم اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشى حيث قال صلاة فقرنه للمشى الخاص كالصلاة فوجه التشبيه ما سوى المشى ويخص الانحراف ايضا بالاجماع وبالاتفاق رواة مناسكه صلى الله تعالى عليه وسلم

انه جعل البيت عن يساره حين طاف والجواب على تسليم ان التشبيه فى الحكم انه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لاطلاق الكتاب لثبت به الوجوب لا الافتراض لاستلزامه الاكفار للجحد مقتضاه وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التفسيق به على انا لم نمنع ان التشبيه فى الحكم لجواز ان يكون فى الثواب وقوله الا انكم الى اخره منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه ولو كان التشبيه فى الحكم لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكنهم جوزوا بعد وجوبه ففى البدايع انها كانت بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شى لكنه يكره انتهى وهو غاية التحقيق والله ولى التوفيق ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة وفى الامام روى احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت حمادا او حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يريا به باسا **او غيره** اى لغير طواف الفرض سواء كان طواف قدوم او صدر او تطوع **جنبا** لان نقص الجناية فى غير الفرض كنقص الحدث فى طواف الفرض **او افاض قبل الامام** اى نهارا لانه لو افاض قبل الامام ليلا لا شى عليه ولو افاض الامام نهارا لزمه الدم لان رواة نسك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متفقون على انه عليه الصلاة والسلام افاض من عرفات بعد غروب الشمس وقال خذوا عنى مناسككم واما قول صاحب الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام فادفعوا بعد غروب الشمس فليس بمعروف ولو عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم فى ظاهر الرواية لان المتروك سنة الدفع مع الامام ولم يستدركه وذكر ابن شجاع عن ابى حنيفة انه يسقط قال القدورى وهو الصحيح والجمهور على ان الاول هو الاصح ولو عاد قبل الغروب قيل يسقط لانه تارك المتروك فى وقته وقيل لا يسقط لانه لم يتدارك الجزء الفايت من الوقوف وهو الاظهر لان الاستدامة واجب فيفوت بفوت البعض **او ترك واجبا** بان ترك الوقوف بالمزدلفة من غير عذر او طواف الصدر لغير حايض او السعى للحج او العمرة او رمى يوم **او اكثره** اى اكثر واجب بان ترك اربعة اشواط من طواف الصدر او من السعى او ترك اربع حصيات فى اليوم الاول او واحدى عشرة حصاة فى يوم من الايام الاخر والترك يتحقق لغروب الشمس من اخر ايام الرمى ولو ترك رمى الجمار فى الايام كلها يلزمه دم واحد كما لو حلق جميع بدنه فى مجلس واحد **او قدم نسكا** اى عملا من اعمال الحج **على نسك اخر** ما يكون من حقه وجوب تقديمه بان حلق قبل الرمى او نحر القارن او المتمتع قبل الرمى او حلق قبل الذبح **او اخر طواف الفرض** والحلق لمن يجب عليه **عن ايام النحر** او اخر رمى اليوم الاول الى اليوم الثانى او رمى اليوم الثانى الى الثالث الى الرابع وهذا كله عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعى لا شى عليه فى تقديم نسك او تاخيره لما فى الصحيحين من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الذبح والرمى والحلق والتقديم والتاخير فقال لا حرج ولابى حنيفة ما روى ابن ابى شيبة والطحاوى من حديث ابن عباس انه قال من قدم شيا فى حجه او اخره

فليهرق لذلك دما قال الطحاوي فهذا ابن عباس احد من روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه ما سئل يومئذ عن شي قدم ولا اخر من امر الحج الا قال لا حرج وليس عنده معنى ذلك على الاباحة في تقديم ما قدموا ولا في تاخير ما اخروا مما ذكرنا ان فيه الدم ولكن معنى ذلك عنده على ان الذى فعلوه كان على الجهل ما حكم فيه كيف هو فعذرهم وامرهم في المستانف ان يتعلموا مناسككم وتحقيق المقام ما ذكره ابن الهمام ان لها ما في الصحيحين انه صلى الله تعالى عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل اذبح ولا حرج وقال اخر يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج بتحقيق في الاثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزا فان في قول القايل لم اشعر ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدموا اعتذارهم على سواله والا لم يسال ولم يعتذر ولكن قد يقال يحتمل ان الذى ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه به فبين صلى الله تعالى عليه وسلم فظن بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق انه يحتمل ان يكون ذلك وان يكون الذى ظهر له كان هو الواقع الا انه صلى الله تعالى عليه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتدايه واذا احتمل كلا منهما في الاحتياط اعتبار التعيين اذ الاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لابي حنيفة **او ترك اقله** اى اقل طواف الفرض بان ترك ثلاثة اشواط او شوطين او شوطا لان النقصان بترك الاقل نقصان يسير فاشبه النقصان بالحدث **فعليه دم** هذا جواب قوله ان طيب محرم عضوا وما عطف عليه وكذا ان طاف للعمرة بغير طهارة **وبترك اكثره** اي اكثر طواف الفرض في الحج وهو اربعة اشواط **بقي محرما** اي في حق النساء **حتى يطوفه** اي الى ان يطوف بذلك الاحرام لان ترك اكثر الطواف كترك كله وترك كله الطواف هذا الطواف لا يجبر بالدم **وان طافه** كله او اكثره **جنبا** او حايضا او نفسا **فبدنة** يجب عليه او فعليه بدنة كما روى ابن عباس وهي عندنا بعير او بقرة لان الجناية اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت في الحدث استحبابا وفي الجناية وللاكثر حكم الكل ثم قيل يجب الاعادة في الحدث الاصغر والاكبر والاصح كما في الهداية انه يومر بمكة باعادته في الحدث استحبابا وفي الجناية وجوبا وانما كان ذلك اصح لان النقص في الحدث يسير وفي الجناية كثير وينبغي ان يتفاوت بينهما في حكم الاعادة للجبر فان اعاده وقد طاف محدثا فلا دم عليه سواء اعاده في ايام النحر او بعدها وان اعاده وقد طافه جنبا ان كان في ايام النحر فلا دم عليه وان كان بعدها فعليه دم للتاخير عند ابي حنيفة وسقطت البدنة بالاتفاق وان رجع الى اهله في الحديث فالمستحب بعث الشاة لا الاعادة لانه انفع للفقراء وفي نقصانه حقة وفي الجنا عليه ان يعود الى مكة باحرام جديد

جاوز الوقت ولم يعد وبعث هديا اجزاه **وان فعل اقل مما ذكر** بان طيب اقل من عضو او لبس مخيطا او ستر راسه اقل من يوم او حلق اقل من ربع راسه او حلق بعض عضو غير او قص اقل من خمسة اظفار او قص خمسة متفرقة وتقدم ان محمدا اوجب الدم في هذه الصورة كما لو قص الخمسة في يد واحدة **او طاف غير الفرض** اى فرض الحج **محدثا** سوا كان طواف الصدر او القدوم او التطوع او طواف العمرة ويلزم دم لو طافه جنبا لانه نقص كثير ثم كل منها دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة وهذا كله على رواية القدوري واختارها صاحب الهداية ومن تبعه وفي شرح الطحاوي اذا طاف طواف اللقا محدثا او جنبا فانه يعيد وان لم يعد فلا شي عليه وفي مبسوط شيخ الاسلام ليس طواف التحية محدثا او جنبا شي لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شي فكذا اذا تركه من وجه قلنا لا يلزم من عدم لزوم شي بتركه لكونه سنة ان لا يلزم شي بترك الطهارة فيها لانها واجبة في الطواف على الاصح فبتركها يرتكب محظورا فيلزمه الجزا **او ترك القليل من الواجب** بان ترك ثلاثة اشواطا واقل من طواف الصدر او من السعي او ترك اقل من جمرة العقبة في يوم النحر لانه ما فيه نسك كامل او ترك اقل الجمار الثلاث في يوم بعد يوم النحر لان الكل نسك واحد فيه فكان المتروك اقل **او حلق راس غيره** بامره او بغير امره او احد شاربيه او قلم اظفاره سوا كان ذلك الغير حلالا او محرما ولعله ماخوذ من عموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حيث لا يشمل معنى لا يحلق بعضكم راس بعض كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ولو كان الحالق حلالا والمحلوق محرما على الحلال شي ولا له ازال ما استحق الامن كنبات الحرم وعلى المحلوق الدم وقيل ليس على الحالق الحلال شي ولا شي عند الشافعي على الحالق المحرم اذا حلق شخصا محرما كان او حلالا لان المحرم ممنوع عن ازالة ما ينمو من بدن نفسه لما فيه من معنى الراحة والزينة ولا يحصل شي من ذلك بحلقه راس غيره فلا يلزمه به شي ويجب عليه دم عندنا وبه يفتي مالك على ما في مواهب الرحمن **تصدق** جواب قوله وان فعل اقل مما ذكر وما عطف عليه **بنصف صاع من بر** او شعير واعلم ان كل موضع يجب فيه الصدقة المطلقة في الحج او العمرة فهي هذه الا ما يجب بقتل جرادة او قملة او ازالة الشعث ففيها يطعم شيا يسيرا وقد ورد تمرة خير من جرادة وان ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر او السعي او تارك اقل جمرة العقبة في يوم النحر او اقل الجمار الثلاث في يوم بعده يجب عليه لكل شوط او رمية صدقة الا ان يصير مجموع الصدقات بمنزلة دم فينقص منه ما شا **وان تطيب** عضوا كاملا او قص اظفاره ولبس المخيط قدر يوم **او حلق لعذر ذبح** شاة في الحرم فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح في الحرم لا غير فلو سرقت بعد الذبح او هلكت بافة بعده لا يجب عليه شي **او تصدق** في اى موضع شاء **بثلاثة اصوع طعام** باضافة اصوع وهو بفتح الهمزة وضم الصاد وسكون الواو او بسكون الصاد وضم الواو جمع صاع **على ستة مساكين** كل مسكين نصف صاع من بر او دقيقه ويستحب ان يتصدق على مساكين الحرم **او صام** ولو كان موسرا لكن بتبييت النية وتعيينها **ثلاثة ايام** في اي

موضع شاء ولو متفرقة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وفسرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح البخاري من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة وفي الكتب الستة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مر بكعب بن عجرة بالحديبية وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال ايوذيك هوامك هذه قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين او صم ثلاثة ايام او انسك نسيكة وفي الصحيحين عن عبد الله بن مغفل قال حدثني كعب بن عجرة انه خرج مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارسل اليه فدعا الحلاق فحلق راسه ثم قال هل عندك نسك قال ما اقدر عليه فامره ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ثلاثة مساكين لكل مسكين صاع فانزل الله فيه خاصة فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ثم كانت للمسلمين عامة وفي لفظ لمسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة اصع من تمر على ستة مساكين وفي رواية لكل مسكين نصف صاع وفي لفظ له فقال هل عندك فرق تقسمه بين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصع او انسك شاة او صم ثلاثة ايام فقلت خر لي يا رسول الله قال اطعم ستة مساكين وفي لفظ عن الحسن انه قال كيف صنعت قال ذبحت شاة فان قيل الاية والحديث لا يدلان على الفدية في الطيب واللبس وقص الاظفار فبم اثبتم الفدية فيها اجيب بالقياس على الحلق الثابت بالاية والحديث لوجود الجامع بينهما وهو العذر وانما قلنا ان الذبح يختص بالحرم والاطعام والصيام لا يختصان به لانهما عبادة في كل مكان وزمان والذبح لم يعرف شرعا عبادة وقربة الا في زمان او مكان وهذا الذبح لا يختص بزمان فيتعين اختصاصه بالمكان ثم الاباحة في الاطعام مجزية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين بجامع انهما كفارة ولان الحديث ورد بلفظ الاطعام والاباحة مجزية في كل ما ورد بلفظ الاطعام وخالفه محمد وشرط التمليك كالزكاة بجامع انهما صدقة بنص الكتاب وورد بها فيحمل الاطعام الوارد في الحديث على وجه التمليك لان الحديث ورد مورد التفسير للاية **ووطؤه** اي جماعه بتغييب الحشفة عامدا او ناسيا طائعا او مكرها في القبل او الدبر **قبل وقوف عرفة** اي قبل وقوفه بعرفات محرما بالحج **افسد حجه** بالاجماع لان الجماع اقوى محظورات الاحرام **ومضى في حجه** لاجماع الصحابة على ذلك **وذبح** شاة او شارك في سبع بقرة او جزور وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في مطلق الاحرام يخله فهو بعده واجيب بانه لما وجب القضاء في الجماع قبل الوقوف خف معنى الجناية فيجب الشاة وقد روى البيهقي عن يزيد بن نعيم الاسلمي التابعي ان رجلا جامع امراته وهما محرمان فسالا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا واسم الهدي يتناول الشاة كما يتناول البدنة وفي البدنة الكل والواجب ينصرف المطلق الى

الكامل في الماهية لا الى الاكمل وماهية الهدي كاملة في الشاة وروى ابو داود مرسلا ان رجلا من جذام جامع امراته وهما محرمان فسال الرجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا وروى ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب ان رجلا من جذام الحديث وفيه حتى اذا كنتما بالمكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فاحرما وتفرقا الى ان قال واهديا وضعف بابن لهيعة وروي بالزيادة عن عدة من الصحابة فابن ابي شيبة اسنده الى مرسل مجاهد عن المحرم يواقع امراته فقال كان ذلك عهد عمر فقال يقضيان حجهما ثم يرجعان حلالا فاذا كان من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابها فيه وقال مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجوههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي الا ان عليا قال فاذا اهلا بالحج من قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما والدارقطني اسنده عن ابن عمر وابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص وابن ابي شيبة عن علي ايضا قال على كل واحد منهما بدنة فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي اصابها **وقضى** بالاجماع **ولم يتفرقا في القضا** وهو مروي عن الحسن بن علي الا اذا خشيا المواقعة فيستحب ان يفترقا في الاحرام والمراد بالفرقة ان ياخذ كل منهما طريقا غير طريق الاخر وقال مالك يجب افتراقهما في الاحرام من المواضع الذي وطئها فيه وبه قال الشافعي في القديم وجوبا وفي الجديد استحبابا ومن حين الخروج من موضع الاقامة في قول لمالك لما رواه في الموطا عن علي كرم الله وجهه ومن حين الاحرام في قول اخر وبه قال زفر لان الافتراق نسك بقول الصحابة واداء النسك بعد الاحرام ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يومر به في القضا فان قيل روي عن عمر وعلي وابن عباس انهم قالوا يفترقان اجيب بان قولهم محمول على الندب لما قدمنا من الدليل **وبعده** اي بعد وقوف عرفة قبل الحلق **يجب بدنة** ولا يفسد حجه سواء جامع عامدا او ناسيا وفي الوجيز انما يجب بدنة اذا جامع ناسيا فعليه شاة كذا في السراج وقال الشافعي وهو الظاهر المتولي في مذهب مالك يفسد اذا جامع قبل الرمي اعتبارا بما لو جامع قبل الوقوف لان كلا منهما قبل التحلل ولنا على عدم الفساد ما في السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شهد صلوتنا هذه اي صلاة الصبح بالمزدلفة ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وفي رواية من ادرك معنا هذه الصلاة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وحقيقة التمام غير مرادة لبقاء طواف الزيارة وهو ركن فيكون المراد به الامن من الفساد وعلى وجوب البدنة ما روي عن ابن عباس انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطا عن ابن الزبير المكي عن ابي عطاء عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء قال سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امراته قال عليه بدنة ولو كان الواطئ قارنا عليه بدنة لحجه وشاة لعمرته وليس عليه دم القران لفساد

احد النسكين ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحدة شاة مع بدنة لانه وقع في حرمة مهتكة
فصادف احراما ناقصا فيجب الدم **وبعد الحلق** قبل الطواف **شاة** او سبع بدنة لان الجناية
خفت لوجود الحل في حق غير النسا ولو جامع بعد طواف الزيارة وقبل الحلق فعليه شاة
لوجود الجماع في الاحرام كذا في الهداية وشرح القدوري وقيل يجب بدنة لاطلاق ظاهر
الرواية لزوم البدنة بالجماع بعد الوقوف عن التفصيل بين كونه قبل الحلق او بعد وفي
مذهب الشافعي لو كان ناسيا او مكرها او نائمة لا يفسد حجه ولا يلزمه شي ويلزم عندنا
دم بقبلة او لمس بشهوة وان لم ينزل على رواية الاصل وفي الجامع الصغير بقول
اذا مس بشهوة فامنى وللشافعي قول اذا اتصل به الانزال يفسد الاحرام على قياس الصيام
فانه يفسد بالتقبيل عنده اذا اتصل به الانزال ولكنا نقول فساد الاحرام حكم متعلق
بعين الجماع فانه بارتكاب ساير المحظورات لا يفسد وما تعلق معنى الجماع من العقوبة
لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج كالحد وللشافعي قول انه لا يلزمه شي اذا لم ينزل قياسا
على الصوم فانه لا يلزمه اذا لم ينزل بالتقبيل فكذا في الحج ولكنا نقول الجماع فيما دون الفرج
من جملة الرفث فكان منهيا عنه لسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظورا
احرامه فيلزم الدم ولو طاف مكشوف العورة او معكوسا بان يتوجه من عند
الحجر الاسود الى جهة الركن اليماني او راكبا بلا عذر يجب عليه دم لان كل واحد منها واجب
فيحصل النقص بتركه فيلزمه الدم وجعلها الشافعي شروطا فالغاه بدونها ولم يوجب
بالطواف راكبا شيا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف راكبا ولم ينقل عذر ولنا
ان فعل الدابة وان اضيف الى الراكب معنى لكنه متخلف عنه صورة فيتمكن النقصان فيه
باعتبار فوات الصورة فيجبر بالدم وما رواه كان لعذر ففي صحيح مسلم عن جابر قال
طاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته بالبيت يستلم
الحجر بمحجنه وبين الصفا والمروة لراه الناس وليشرف وليسالوه فان الناس غشوه
وفي الصحيحين عن ام سلمة قالت شكوت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني اشتكي
فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة فورد المشروعية معللا بالمرض وقصد السوال والله
تعالى اعلم بحقيقة الاحوال **وان قتل محرم صيدا** اي حيوانا ماكولا او غير ماكول ذا قوايم فخرج
به مثل الحية والعقرب وساير الهوام متوحشا اصل الخلقة فدخل الحمام المستانس وخرج الابل
المتوحش وكان توالده وتعيشه في البر فخرج به صيد البحر وهو ما يكون توالده ومثواه
في الماء لان التوالد هو الاصل والكينونة بعد ذلك عارض فاعتبر الاصل فالبحر حلال للحلال
والمحرم والبر حرام على المحرم الا ما استثناه النبي عليه الصلاة والسلام والاصل فيه قوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
اي محرمين والمباح والمملوك فيه سوا لان الصيد عام **او دل عليه** بالاشارة وغيرها
في قتله عمدا او سهوا لانه ضمان فاشبه غرامات الاموال من حيث ان الضمان يدور مع

الاتلاف غير مقيد بالعمد والتقييد في الاية به لان موردها في العمد او للتنبيه على ان الخاطي بالاولى
كذا قيل وبعده لا يخفى او لاجل وعيد ليذوق وبال امره والناسي لا يستحق الوعيد قال الزهري ورد
الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا فيستوي في ذلك العامد والناسي لا يستحق كذا الخاطي **قاتله**
المحرم او الحلال بشرط منها ان لا يكون القاتل عالما بمكان الصيد لانه اذا كان عالما به يكون قتله
بعلمه لا بالدلالة وعليه هذا لو اعار المحرم قوسا لرمي صيد فعليه جزا ان لم يكن مع المستعير قوس وان
كان فلا شي عليه ومنها وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه ولم يتبع الصيد حتى دل عليه اخر فصدقه
وقتله فالجزا على الدال الثاني ولم يصدقه الاول ولم يكذبه بان اخبره فلم يره حتى دل اخر فطلبه
وقتله كان على كل منهما جزا كاملا على القاتل ومنها ان يبقى الدال محرما الى قتل الصيد فان دله
ثم حله فقتله المدلول فلا جزا عليه لكنه اثم يجب **جزاؤه اي ما قومه عدلان في قتله** اي مكان
قتله ان كان له فيه قيمة بان كان يباع ويشترى في ذلك الموضع **او اقرب مكان منه** ان لم يكن لمكان
قتله قيمة وذلك ان القيمة تختلف باختلاف الاماكن فيعتبر اما مكان قتله او ما قرب منه اما وجوب
الجزا بالقتل فيجتمع عليه وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم
متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز
ذو انتقام احل لكم صيد واما وجوبه بالدلالة فقال الطحاوي لم يرو عن احد من الصحابة خلاف
ذلك **فيشتري** اي القاتل **به** اي بما قومه عدلان ان بلغت **هديا** مجزيا في الاضحية من جذع
الضان او ثني المعز وهذا شرط عند ابي حنيفة حتى لو لم يبلغ قيمة الصيد الا قيمة حمل وعناق يتصدق
بها ولا يذبح لطريق الهدي عنده لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه كما في هدي المتعة والقران فانه
ينصرف الى ما يجزي في الاضحية ولم يشترط محمد ما يجزي فيها للعموم فقوله تعالى من النعم وانه صادق
على الكبير والصغير ولان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة والعناق الانثى من اولاد المعز والجدي الذكر
وهما دون الجذع والجفر ما يبلغ اربعة اشهر والجفرة انثى وروي عن ابي يوسف الاشتراط وعدمه **ويذبح**
بمكة اي في ارض الحرم ويخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيها حتى لو اتلف او تصرف فيه او سرق
بعد الذبح لا يجب عليه شي فلا يلزم ان يتصدق بقية لحمه عندنا ولو بعد التمكن من التصرف
به لسقوط التصدق بفوات محله واوجبه مالك والشافعي لتقصيره وكذا حكم دم الجبر وهذا الخلاف
كالخلاف في هلاك المال بعد التمكن من اداء الزكوة يسقط عندنا خلافا لهما ولو ذبح في غير ارض الحرم
لا يخرج عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمته نصف صاع من بر وكان
فيه وفاء بما قومه عدلان وان لم يوف فيه وانما لا يجوز ذبحه الا في الحرم لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فلو ذبح شيا من الدما الواجبة في الحج والعمرة خارج الحرم لم يسقط عنه وعليه ذبح اخر في الحرم وذكر
لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله ويجوز ان يتصدق بلحم الهدي على مسكين
واحد او مساكين ومساكين الحرم افضل **او اطعاما ويتصدق به** في اي موضع شاء لان
الصدقة قربة غير موقتة بالمكان **كالفطرة** بان يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او

شعير لا اقل من ذلك ولا زايد عليه في السراج يجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد وفي اللباب ولا
يجوز ان يطعم لمسكين واحد اقل من نصف صاع الا ان يفضل او يكون الواجب اقل منه فيعطيه لمسكين
واحد وصام في اي موضع شاء عن طعام كل مسكين يوماً بان يقوم المقتول طعاماً ثم
ثم يصوم مكان كل طعام كل يوم وكين يوما فالقاتل بالخيار ولو موسراً بين الهدي والاطعام والصيام
وان لم يبلغ الهدي فهو بالخيار بين الطعام والصيام وما فضل عنه اي عن اطعام المسكين بان
بقي اقل من نصف صاع من بر او كان قيمة المقتول اقل من ذلك بان قتل عصفوراً تصدق
على مسكين واحد او صام يوماً كاملاً لان صوم بعض اليوم غير مشروع ثم اعلم ان كون القتل خطا
كالعمد قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وبه اخذ علماؤنا وقال ابن عباس ليس
على المحرم في قتل خطاء جزاء لظاهر الاية وتقدم الجواب عنه ثم كون العايد كالمبتدى قول عطا
وابرهيم وسعيد بن جبير والحسن وبه قلنا وعليه عامة العلماء وعن ابن عباس وشريح انه لا يجب
الجزاء على العايد وهو قول داود ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم
الله منه ولنا ان ضمان الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود اليه بل جناية العايد اظهر والمواد
بالاية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في الربا ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى
المباشرة بعد العلم بالحرمة لا ان يكون المراد العود الى القتل بعد القتل ثم لزوم الجزاء بالدلالة استحسان
عندنا وفي القياس لا جزاء عليه وبه اخذ مالك والشافعي لان الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص قال
تعالى ومن قتله منكم متعمداً الاية والدلالة ليست في معنى القتل ولهذا يجب جزاء صيد الحرم على القاتل الحلال
ولا يجب على الدال اذا كان حلالاً بالاتفاق ولان حرمة الصيد في حق المحرم ليس باقوى من حرمة مال
المسلم ونفسه ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على ماله شيئاً بسبب الدلالة فكذلك ههنا الا انا
تركنا القياس باتفاق الصحابة فان رجلاً سال عمر فقال اني اشرت الى ظبي وانا محرم فقتله صاحبي
فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى عليه فقال ارى عليه شاة فقال عمر وانا ارى عليك ذلك وان علياً
وابن عباس سئلا عن محرم دل على بيض نعامة فاخذه المدلول فشواه فقالا على الدال الجزاء وكذا
روي عن عثمان والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة وما نقل عنهم في هذا كالمنقول عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لا يظن بهم انهم قالوا جزافاً والقياس لا يشهد لقولهم حتى نقول
قالوا ذلك قياساً فلم يبق الا السماع ثم ثبت باتفاقهم ان الدلالة على الصيد من محظورات
الاحرام وذلك ثابت بالنص عنه عليه الصلاة والسلام حيث قال لاصحاب ابي قتادة في صيد
اخذه ابو قتادة وكانوا محرمين هل منكم احد امره ان يحمل عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا
ما بقي فجعل الاشارة كالاعانة فعرفنا انه من محظورات الاحرام وذلك يوجب الجزاء وبه فارق
صيد الحرم والدلالة على مال المسلم ونفسه ثم الخيار للقاتل عندنا على ما قدمناه ككفارة اليمين
والفدية لعذر وجعله محمد للعدلين كمالك والشافعي بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
الاية واوجبوا ان حكما بالهدي نظيره من الحيوان الاهلي صورة كالشاة فجعلوها نظير الظبي
والضبع والعناق نظير الارنب والجفرة نظير اليربوع والجمل نظير النعامة والبقرة نظير الحمار

الوحش

الوحش وبقرة ايضاً وان لم يحكما بالهدي وحكما بالطعام والصيام ولم يكن له نظير من الاهلي
فكما اطلق ابو حنيفة وابو يوسف من لزوم قيمة والحاصل انه يقوم الصيد بالنظير في ماله
نظير كعصفور وحمام فعليه قيمته اجماعاً لانه تعالى اوجب المثل بقيد كونه من النعم
وحقيقة المثل المماثل صورة ومعنى والنظير كذلك فلا يعدل عنه عندهما ولابي حنيفة
وابي يوسف لو اعتبر المثل من حيث الصورة لما احتيج الى العدلين لانه لا يخفى على احد
ولما احتيج الى التحكيم جديد في كل مقتول ولكن يؤيدهما ان الصحابة اوجبت المثل من حيث
الصورة ففي الموطا اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز
وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وقال الشافعي حدثنا ان عمر وعثمان وعلياً وزيد
ابن ثابت وابن عباس ومعاوية قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل وفيه ضعف
ولكن اخرجه البيهقي عن ابن عباس قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة
جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وفي سنن ابي داود عن جابر بن عبد الله قال سالت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الضبع اصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش والحاصل انهم ينظرون
الى النظير ان كان الصيد مما له نظير من حيث الخلقة سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته او اقل
او اكثر ولا ينظرون الى القيمة وعندهما لا يجوز النظير الا ان يكون قيمته مساوية لقيمة المقتول
وحملا ما ورد عن الصحابة على مثل هذا وقالا ايجاب الصحابة هذه النظائر لا باعتبار اعيانها
بل باعتبار القيمة الا انهم كانوا ارباب المواشي فكان ذلك ذلك ايسر عليهم من النقود وهو
نظير ما قاله علي كرم الله وجهه وفي ولد المغرور يملك الغلام بالغلام والجارية بالجارية
والمراد القيمة ثم الجزاء واجب على التخيير المذكور لان حقيقة او في الاية لاحد الشيئين بلا ترتيب
فلا يعدل عنه وحملها زفر على الترتيب فاوجب الهدي اولاً ثم الاطعام ثم الصيام لان الترتيب
هو الملايم لحال الجاني اذ في التخيير نوع تخفيف وهو لا يستحقه وكلمة او تستعمل للترتيب كما
في اية قطاع الطريق والله ولي التوفيق وان نقصه المحرم الصيد بان جرحه او قطع عضوه
او جز شعره او نتف ريشه ولم يخرجه عن حيز الامتناع يجب من قيمته ما نقص منه اعتباراً
للجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برئ الصيد وبقي منه اثر الجناية واما اذا لم يبق فيه
اثرها فلا ضمان عليه لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للالم ولو مات الصيد
بعد ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته فيحال به عليه ولو غاب الصيد ولم يعلم
تلزمه القيمة احتياطاً كمن اخرج صيداً من الحرم ثم ارسله ولا يعلم ادخل الحرم ام لا يجب عليه وان
اخرجه عن حيز الامتناع بان نتف ريشه كله او قطع قوايمه او كسر البيض فقيمته كاملاً يجب عليه
اما اذا اخرجه عن حيز الامتناع وهو بالطيران او بالعدو او بدخول الحجر فلانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه واما اذا كسر بيضه فلانه اصل الصيد فياخذ حكمه فعليه قيمة
البيض لا قيمة مالة البيض وهو الصيد وهو مروي عن علي وابن عباس وقد روى عبد الرزاق
في مصنفه عن سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن ابن عباس انه قال في بيض النعام يصيبه

ومثله برئ له ضمن نقصانه فقط في القياس لان ضمان جميعه مشكوك فيه وفي الاستحسان يلزمه جميع م

المحرم ثمه ولو كسر بيضة فخرج منها فرخ ميت يجب قيمته الفرخ الحي لان الظاهر انه مات بسبب كسر البيضة ولاشي عليه في البيض وقيل انما ضمنه اذا علم انه كان حيا ومات بسبب الكسر واما ان علم انه كان ميتا فلا شي عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزا لانه لم يعلم حياة الفرخ قبل الكسر وفي الاستحسان يجب لان البيض معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه **وكذا ان ذبح الحلال صيد الحرم** لزمه قيمته ويهدي بها او يطعم ولا يجزيه الصوم وقال زفر يجزيه **او حلبه** لان لبن الصيد جزوه فاخذ حكم كله ولو فعل المحرم ذلك لزمه في القياس قيمتان لوجود الجنايتين على الاحرام وعلى الحرم وهو المذهب وبه قال مالك وفي الاستحسان قيمة واحدة لان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لحصولها في الاماكن كلها واعتبار الاقوى متعين فتدخل الجناية على الحرم في الجناية على الاحرام وبه قال الشافعي والحاصل ان صيد الحرم حرام على المحرم والحلال الا ما استثناه الشارع فلو قتل محرم صيدا فعليه جزاء واحد وليس عليه لاجل الحرم شي للتداخل كما لو قتله حلال فعليه جزا واحد لاجل الحرم ثم يتعين قيمة صيد الحرم عندنا فيتصدق بها ولا يجوز الصوم عنه واجازه زفر كمالك والشافعي **او قطع** حلالا او محرم **حشيشه** اي حشيش الحرم **او شجره** لانه ازال عنه الامن الذي كان يستحقه بسبب كونه منسوبا الى الحرم على الكمال وذلك بان نبت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينبته الناس فلو انبته الناس سواء كان من جنس ما ينبتوه او لا يحل قطعه لانه منسوب الى مالك وكذا لو نبت بنفسه وكان من جنس ما ينبتوه بان نبت ببذر وقع فيه منهم **الا مملوكا** للقاطع قيدنا به لانه لو قطعه غير مالكه لزمه قيمتان قيمة بحق الشارع وقيمة بحق المالك ولهذا قالوا لو نبت في ملك رجل ام غيلان فقطعها انسان عليه قيمتها لمالكها وعليه قيمتها لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم **او منبت** بضم الميم وفتح الموحدة سواء كان مما ينبته الناس او مما ينبت بنفسه لان نموه غير مضاف الى الحرم بل الى المنبت **او جافا** بتشديد الفاء اي يابسا لانه ليس بنام فكان حطبا **ولا يرعى الحشيش** اي حشيش الحرم وجوز ابو يوسف كمالك والشافعي رعيه لدفع الحرج عن الزائرين والمقيمين **ولا يقطع شيا منه الا الاذخر** بالذال والخاء المعجمتين نبت معروف روى اصحاب الكتب الستة من حديث ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء وفي رواية القتل والفيل على الشك وسلط عليها رسوله والمومنين وانها احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها اي لا يقطع ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد اي معرف فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر وفي رواية للبخاري الا الاذخر الا الاذخر مكررا والخلا بالقصر الحشيش الرطب واختلاوه قطعه وقوله لا يحل ساقطتها اي ما سقط فيها بغفلة مالكها وهي اللقطة فقيل ليس لواجد لقطة مكة غير التعريف ولا يملكها ابدا ولا يتصدق بها الا ان يظفر بصاحبها بخلاف لقطة ساير البقاع وهو اظهر قولي الشافعي والاكثرون على انه لا فرق بين لقطة الحرم والحل وقالوا معنى الا لمنشد انه يعرفها كما يعرفها في ساير البقاع حولا كاملا حتى

لايتوهم انه اذا نادى عليها وقت الموسم فلم يظفر بمالكها جاز تملكها وقوله لقبورنا وبيوتنا لانه يسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنات ويسقف به البيت فوق الخشب فان قلت ليس في كلام العباس ما استثنى الا الاذخر منه للمستثنى منه قلت مثله ليس مستثنى بل هو تلقين بالاستثناء كانه قال قل يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يختلى خلاها الا الاذخر والواقع في لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر انه استثناء من كلامه السابق كذا افاده الكرماني في شرح البخاري وروي عنه انه قطع دوحة كانت في موضع الطواف تودي الطايفين وتصدق بقيمتها والحاصل ان كل شجر انبته الناس وهو من جنس ما ينبتونه كالزرع وما انبته وهو ليس مما ينبتونه عادة كالاراك وما بنفسه وهو من جنس ما ينبتونه فهذا يحل قطعه ولا جزاء فيه لان الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا من نكير منكر ولا زجر زاجر وكل ما نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبتونه كام غيلان فهذا محظور القطع على المحرم والحلال مملوكا او غير مملوك الا اليابس والاذخر وذلك لان حرمة الاشجار الحرم كحرمة صيده فان صيده ياوي الى اشجاره ويستظل لظلها ويتخذ الاوكار على اغصانها فكما يجب القيمة في صيد الحرم على من اتلفه فكذلك يجب القيمة على من قطعه ويجوز للمحرم ان يقطع شجر الحل وحشيشه رطبا ويابسا ثم محل ما احتج ابو حنيفة ومحمد على تحريم رعي حشيش الحرم قوله عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها وفي رعيها الدواب ارتكاب المنهي لان مشافر الدواب كالمناجل ولهذا ان الذين يدخلون الحرم للحج والعمرة يكونون على الدواب ولا يمكنهم منعها من رعيها اذ في ذلك من الحرج ما لا يخفى حتى قال ابن ابي ليلى لا باس بان يحتش ويرعى لاجل الضرورة فيه والبلوى فانه يشق على الناس حمل العلف للدواب من خارج الحرم ولقائل ان يقول احتياج اهل مكة الى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم الى الاذخر لعدم انفكاكها عنه وامرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة اذ اقرب حد الحرم جهة التنعيم وهي بحوا ربعة اميال والجهات الاخر سبعة وثمانية وعشرة كما فصلناها عند ذكر المواقيت فلو حرم رعيه لخرج بها الرعاة كل يوم ما تنتهي لها الى احد الجهات في زمن ثم عادوا في مثله فولا يبقى من النهار وقت ترعى فيه الدواب الى ان تشبع على ان اصل جعل الحرم انما كان لنا من اهله على انفسهم وما هو لهم فلو لم يجز لهم رعي حشيشه لتخطفوا لكثير هم قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم ذكره في معرض الامتنان عليهم حيث كانت العرب حول مكة يغزو بعضهم بعضا ويتغاورون ويتناهبون واهل مكة قارون امنون فيها لا يغزون ولا يغار عليهم مع قلتهم بل وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وسكوته عن نفي الرعي اشارة الى جوازه اذ معنى لا يعضد ولا يختلى لا يقطع ولو كان الرعي مثله لبينه ولا مساواة بينهما ليلحق به دلالة اذ القطع فعل من يعقل والرعي فعل العجماء وهو جبار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار البلوى معارضة بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن ابي ليلى هذا ويجوز اخذ كماة الحرم لانها ليست من نبات الارض بل هي مودعة فيها وكذلك لا باس باخراج حجارة الحرم عندنا وقد نقل عن ابن عباس وابن عمر انهما كرها ذلك وبه قال الشافعي قال شمس الايمة السرخسي

ولنا ناخذ بهذا العادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس باخراج القذور ونحوها من الحرم **وبقتل قملة**
اى من بدنه فانه لو قتل قملة من الارض من غيره لا شي عليه وكذا لو قتل محرم قمل غيره لا شي عليه ولو
محرما والحلال اذا دفع عن هذه القملة او امره بقتلها او اشار اليها فقتلها فعلى الامر الجزا والدلالة فيها
موجبة كما فى الصيد **او قتل جرادة صدق وان قلت** ككف من طعام وكسرة من خبز اما القملة
فلانها متولدة من بدنه فيكون قتلها من قضا التفث وفي ازالتها ارتفاق والقملتان والثلاث
كالواحد ولو قتل قملا كثيرا وهو ما زاد على الثلاث بالغا ما بلغ اطعم نصف صاع من بر والقاؤها
على الارض كقتلها ولو وضع ثوبه فى الشمس ليقتل قمله فمات القمل فعليه الجزا ولو وضع ثوبه فى الشمس
ولم يقصد قتل القمل لا شي عليه كما لو غسل ثوبه فمات القمل واما الجرادة فلانها من صيد البر لما روي مالك
فى الموطا من حديث يحيى بن سعيد ان رجلا سال عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال
حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر لكعب انك لتجد الدراهم تمرة تمرة خير من جرادة وعليه كثير من
العلماء لكن يشكل عليه ما ورد في ابي داود والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد بكسر الراء اى قطعة عظيمة منه فجعلنا
نضربه بسياطنا وقسينا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون
فيه شي اصلا وتبع عمر رضي الله تعالى عنه اصحاب كذا ذكره ابن الهمام وسكت عن تحقيق المرام وفي حياة
الحيوان للعلامة الدميري ان الجراد نوعان بري وبحري لما روى ابن ماجة عن انس ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم دعا على الجراد فقال اللهم اهلك كباره وافسد صغاره واقطع دابره وخذ بافواهه
عن معايشنا وارزقنا فانك سميع الدعاء فقال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من
اجناد الله بقطع دابره قال الجراد نثرة الحوت من البحر اى عطسته والمراد ان الجراد من صيد البحر يحل
للمحرم صيده وبه قال ابو يوسف الخدري فانه قال لا جزاء فيه وحكاه ابن المنذر عن كعب الاحبار وعروة
ابن الزبير فانهم قالوا هو من صيد البحر لا جزاء فيه واحتج لهم بحديث ابي المهزم عن ابي هريرة قال اصبنا
ضربا من الجراد فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم فقيل ان هذا لا يصلح فذكر للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال انما هو من صيد البحر رواه ابو داود والترمذي وغيرهما واتفقوا على تضعيفه لضعف
ابي المهزم ثم قال والصحيح انه بري لان المحرم يجب عليه الجزا اذا اتلفه عندنا وبه قال عمر وعثمان وابن
عمر وابن عباس وعطاء قال العبدري وهو قول اهل العلم كافة الا ابا سعيد الخدري فقيل حديث
ابي داود والترمذي منسوخ او غير ثابت او مأول بانه مثل صيد البحر من حيث عدم الاحتياج الى ذبح
مثل **ولا شي بقتل غراب** في الحرم والاحرام وهو الغراب الابقع الذى ياكل الجيف دون ما ياكل
الزرع والابقع ما خالط بياضه لون اخر **وحداة** على وزن عنبة **وعقرب وحية وفارة** سواء كانت
اهلية او وحشية **وكلب عقور** وهو المعروف عند الناس وبه قال الاوزاعي والحق به الذيب وقال
ابن الهمام وغير العقور اسم الكلب تتناول السباع باسرها يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام قال داعيا
على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع اى اسد وهو قيل الكلب العقور
يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل وقيل المراد به الذيب وقيل الاسد وعن ابي حنيفة ان العقور وغير

والمستانس والمستوحش سواء في عدم لزوم الجزا لان المعتبر في ذلك الجنس لا الوصف لان الكلب
الاهلى اذا لم يكن موذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب قد نسخ فيقيد القتل بوجود الايذا
روى مسلم والبخاري من حديث عايشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خمس
فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ
لمسلم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحديا وهي تصغير الحداة وفيهما ايضا
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في
قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحداة وفي سنن ابي داود عن
الخدري سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقتله المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب
والكلب العقور والحداة والسبع العادي ويرمي الغراب ولا يقتله والمراد به غير الابقع
وهو الذى ياكل الزرع وانما يرميه لينفيه عن الزرع وقال الشافعي واحمد والثوري
المراد بالكلب العقور كل عاقر اى جارح مفترس غالبا كالاسد والنمر والذيب والفهد
وبعوض اي بق ومفرده بعوضة **وبرغوث** بضمتين **وقراد** بضم اوله لانها موذية
بطبعها وليست بصيد ولا متولدة من البدن وكذا نملة موذية او لا لا شي في الطهارة
الا ان النمل هو الذي لا يوذي الذري **وسلحفات** بضم ففتح فسكون حيوان معروف وليس
بصيد لانه يوخذ من غير حيلة ولانها من الحشرات فاشبهت الخنافس والوزغات **وسبع
صايل** اى مستطيل او وثاب من الصولة وهي الحملة وقال زفر يجب فيه القيمة لان عصمته
لا تزول لصولته وبهذا لو صال جمل على رجل فقتله يجب فيه قيمة ولنا ما روي الترمذي
من حديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما يقتل المحرم فقال
العقرب والفويسقة وهي الفار تصغير الفاسقة والعقاب والكلب العقور والحداة والسبع
العادي والفرق بين السبع الصايل والجمل الصايل ان السبع الصايل اذن مالكه وهو الله تعالى
في قتله والجمل الصايل لم ياذن مالكه وهو العبد في قتله قال ابن الهمام وطولب بالفرق
بينه وبين العبد اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع انه لا
اذن له من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالادمية لا للمولى
لانه مكلف كساير المكلفين الا ترى انه لو ارتد او قتل يقتل واذا كان ضمان نفسه في الاصل له
سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة ومالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة
له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل انتهى وفي المواهب الرحمن توجب
نحن ومالك جزاء بقتل السباع في ظاهر الرواية اذ كلها صيود وعن ابي يوسف الاسد كالكلب
العقور وكذا الذيب وفي البدايع تصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر والفرقول ويمكن الجمع بالحمل
على العادي وغيره ولم يوجب الشافعي في السباع مطلقا لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما
استثنى الخمس لان من طبعها الاذى فكل ما يكون من طبعه الاذى فهو بمنزلة الخمس مستثنى
من مرتفض التحريم فصار كان الله قال لا تقتلوا غير الموذي من الصيود واجيب بان ما سوى

الخمس في معنى الاذى دون الخمس لان الخمس من طبعها البداية بالاذى وما سواها لا يوذى الا ان يوذى
فلم يكن فى معنى المنصوص ليلحق به ثم لم يتجاوز جزاء غير الماكول شاة واوجبه زفر قيمته بالغة ما
بلغت اعتبارا بماكول اللحم فان الواجب لحق الله تعالى معتبر بالواجب لحق العباد وهناك لا فرق بين
ماكول اللحم وغيره فهنا لا فرق بينهما ايضا فاما ان يقال يجب القيمة بالغة ما بلغت فى الموضعين
جميعا او لا يجاوز بالقيمة شاة فى الموضعين وحجتنا فى ذلك ان فيما لا يوكل لحمه وجوب الجزا
باعتبار معنى الصيدية فقط لا باعتبار عينه فانه غير ماكول وباعتبار معنى الصيدية يكون مرتكبا
محظور احرامه فلا يلزمه اكثر من شاة كساير محظورات الاحرام واما فى ماكول اللحم فوجوب الجزا
باعتبار عينه لانه مفسد لحمه بفعله فيجب قيمته بالغة ما بلغت وكذلك فى حقوق العباد وجوب
الضمان باعتبار ملك العين فيتقدر بقدر قيمة العين ثم زيادة القيمة فى الفهد والنمر والاسد لمعنى
تفاخر به الملوك لا المعنى فى الصيدية وذلك غير معتبر فى حق المحرم فلهذا لا يلزمه اكثر من شاة ان
كان مفردا بالحج او العمرة وان كان قارنا لا يجاوز بما وجب عليه شاتين ولا بذبح الحيوان الاهلي اجماعا
وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط والاوز الذى يكون فى المساكن والحياض ولا
يطير لان ذلك ليس بصيد لعدم التوحش والحمام صيد ولو كان مستانسا او مسرولا لانه متوحش
باصل الخلقة والاستيناس عارض فلا يعتبر كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد فى حق الحرمة على
المحرم ويجب الجزا بقتل خنزير وقرد وفيل ونفاذ فر لانها مما تمسك فى البيوت فهى مستانسة
فكانت فى حكم الاهلى ولنا انها مستوحشة بطبعها ممتنعة بقوائمها وانيابها حسب طاقتها
فكانت صيدا فتناولها الاية والاستيناس العارض لا يصيرها فى حكم الاهلى كالظبى المستانس
واكل ما صاده حلال وذبحه بفتح الموحدة عطف على صاده اى وللمحرم ان ياكل ما فعل الحلال
فيه مجموع الاصطياد والذبح سواء صاده لاجل حلال لاجل بلا دلالة محرمة وامره وقال مالك
والشافعى اذا صاده حلال لصيد لاجل محرم لا يحل للمحرم اكله لما روى ابو داود والترمذى والنسائى
من حديث جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول صيد البر لكم
حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم والخطاب للمحرمين كذا ذكره الشارح وقال ابن الهمام الحديث على
ما فى السنن الثلاثة عن جابر لحم الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه او يصاد لكم هكذا بالالف
فى يصاد قلت فالعطف بحسب المعنى والتقدير او ما لا يصاد لكم ولنا ما روى مسلم من حديث
معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان عن ابيه قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن حرم فاهدى اليه طير
وطلحة راقد فمنا من اكل ومنا من تورع فلما انتبه اخبر فوافق من اكله وقال اكلناه مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قد يقال انه ليس فيه نص على ان الصيد كان لاجل المحرمين فلا يتم الاستدلال
وفي الموطاء من حديث هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظبا
فى الاحرام والصفيف بمعجمتين بينهما مثناة من تحت بانصف من اللحم ليشوى وهذا ايضا
غير تام اذ لا دلالة على كون الاصطياد له وقع بعد احرامه قال ابن الهمام وفى مسند ابي حنيفة
عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونا كله

ونحن

ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واختصره مالك وحاصله نقل وقائع
احوال فيه لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود مما لم يصد لاجل
المحرمين بل هو الظاهر لانهم يتزودون من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج من الميقات
فالاولى بالاستدلال على الاصل المطلوب حديث ابى قتادة على وجه المعارضة على ما فى
الصحيحين فانهم لما سالوه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجب بحله لهم حتى سالهم عن موانع
الحل اكانت موجودة ام لا فقال عليه الصلاة والسلام امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار
اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظم فى ذلك ما يسال عنه منها
فى التفحص عن الموانع فيجب ما يحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد
مانعا فيعارض حديث جابر وتقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو فى الصحيحين وغيرهما من
الكتب الستة بخلاف ذلك انتهى واجاب الطحاوى عن حديث جابر بان معناه او يصد لكم
بامركم توفيقا بين الاحاديث فان الغالب فى عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن
محله هذا فيها المعاد وبان اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد
من المحرم وهو ممتنع ان يتملكه فيا كل من لحمه هذا وفى اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة
عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم
والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال فيم تتنازعون قلنا فى لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله وفى اثار الطحاوى
عن عمير بن سلمة الضمري قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببعض
افناء الروحاء وهو محرم اذا حمار معقور فيه سهم قد مات فقال صلى الله تعالى عليه وسلم دعوه
فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز وهو الذى عقر الحمار فقال رسول الله هذه
رميتى فشانكم به فامر صلى الله تعالى عليه وسلم ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون
وفى سنن ابى داود ان الحارث بن نوفل وكان خليفة عثمان على الطايف صنع لعثمان طعاما فيه
من الحجل واليعاقيب ولحم الوحش فبعث الى على فجاءه الرسول وهو يخبط لاباعر له فجاء وهو
ينفض الخبط عن يديه فقالوا له كل فقال اطعموه قوما حلالا فانا محرم ثم قال على انشد من
كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش
فابى ان ياكله قالوا نعم ورواه الطحاوى فى شرح الاثار ولم يقل انشد من ههنا الى اخره وانما
قال فقال على احل لكم صيد البحر وطعامه لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
قال وقد خالف عليا فى ذلك عمر وابو هريرة وعايشة وطلحة بن عبيد الله ثم اخرج عن ابن المبارك الى
ابى هريرة ان رجلا من اهل الشام استفتاه فى لحم الصيد وهو محرم فامره باكله قال
فلقيت عمر فاخبرته بمسالة الرجل فقال بم افتيته قلت باكله قال والذى نفسى بيده لو
افتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرة انما نهيت ان تصطاده واخرج عن عبد الله بن شماس
عن عايشة قالت فى لحم الصيد تصيده الحلال ثم يهديه للمحرم ما ارى به باسا قال واما الاية

فمنا ها وحرم عليكم قتل صيد البر بدليل قوله تعالى يايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ولم يقل لا تاكلوا الشرى وقد قدر المضاف والاظهر ان الصيد في الاية الاولى بمعنى الاصطياد
وفي الثانية بمعنى المصيد ليفيد الايتان الحكمين المحرمين على المحرمين وهما الاصطياد وقتل
الصيد فانهما متغايران واكل المحرم المضطر ميتة اولى من اكل صيد يصيده هو عند ابي حنيفة
وهو رواية عن ابي يوسف وفي اخرى يعكسه ويلزمه الجزا وقال زفر يتناول من الميتة
لا غير **ومن دخل الحرم بصيد ارسله** فيه لانه بدخول الحرم صار من صيده فلا يجوز التعرض له
كما اذا دخل بنفسه وفي المسئلة خلاف مالك والشافعي فلو ادخل الحجل واليعاقيب الحرم احيا
يثبت الامن فيها فلا يحل تناول شي منها وهو مروي عن عايشة وابن عمر والحسين بن علي
فلو ذبحها قبل ان يدخلها الحرم فلا باس بتناولها في الحرم لانه انما دخل اللحم في الحرم واللحم
ليس بصيد واكل القاتل المحرم من الصيد بعد اداء الجزاء يوجب قيمة ما اكل عند ابي حنيفة
ونفيا وجوبها لان صيد المحرم كالميتة وتناولها لا يوجب الا الاستغفار وصار كما اكله قبل
اداء الجزا وكغير القاتل في عدم لزومه بالاكل منه محرما كان او حلالا وكاكل الحلال صيد
المحرم في عدم لزومه بالاكل منه **ورد بيعه** اي بيع الحلال صيدا ادخله في الحرم **ان بقي الصيد**
في يد المشتري سواء بيع في الحرم او الحل بعد ما ادخله الحرم **والا** اي وان لم يبق الصيد
جزى البايع لان البيع فاسد لاشتماله على التعرض للصيد فيجب رده وارسال الصيد
ان كان باقيا وقيمته ان كان فايتا **كبيع المحرم صيدا** من محرم او حلال حيث يرد
البيع ان كان الصيد قايما ويلزمه القيمة ان كان فايتا لان البيع فاسد لاشتماله على
تعرض المحرم للصيد **لا صيدا** اي لا يرسل المحرم صيدا **معه اذا احرم** وهذا اذا كان الصيد في قفص
او رحله اما اذا كان في يده فانه يرسله اتفاقا لان الواجب عليه ترك التعرض له وليس في تركه في القفص
تعرض له غايت الامر انه على ملكه ولا معتبر ببقاء الملك بل ولا يزول ملكه بالارسال حتى لو
ارسله واخذه انسان يسترده اذا تحلل من احرامه وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله
لكن على وجه لا يضيع ملكه بان يخليه في بيته وان لم يرسله حتى مات في يده لزمه جزاوه
روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي بكر بن عياش عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الله بن الحارث قال
كان يحج ونترك عند اهلنا اشيا من الصيد ما نرسلها وروى ايضا عن عبد السلام بن حرب
عن ليث عن مجاهد ان عليا راى مع بعض اصحابه داجنا من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم
بارساله والداجن بكسر الجيم الشاة التي تعلفها الناس في منازلهم وقال الشافعي يلزمه ارساله
لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه واذا حرم بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما كان في
يده ولنا ما قدمنا وان ذلك جرت به العادة الفاشية من لدن الصحابة ومن بعدهم الى
الان يحرمون وفي بيوتهم حمام في ابراج وعندهم دواجن وطيور لا يطلقونها وهي احدى
الحجج فدلت على ان استبقاها في الملك محفوظة بغير اليد اذ ليس هو التعرض الممتنع ولم يامر
بارساله من يده ايضا لانه لو كان في قفصه **ومن ارسل صيدا كاينا في يد محرم** ففيه تفصيل
بينه وم

ان اخذه

ان اخذه اي صاده ذلك المحرم حال كونه **حلالا لا ضمن** مرسله عند ابي حنيفة كالمرسل من قفصه
وهو القياس ونفيا الضمان عنه كالصيد بعد الاحرام وهو استحسان لانه محسن بامره بالمعروف
وما على المحسنين من سبيل وهو نظير اختلافهم فيمن اتلف معازف غيره من الملاهي كالمزمار
والبربط فعنده يضمن قيمته لغير لهو وعندهما لا يضمن فلهما انه يجب عليه ارساله فاذا فعله غيره
حسبة لم يضمن لانه امر بالمعروف ونهى عن المنكر كمن اراق خمر مسلم وله انه اتلف ملكه بارساله
فيضمنه وهذا لان الصيد قبل احرامه كان ملكا له متقوما ولم يبطل تقومه باحرامه حتى لو
ارسله ثم وجده بعد الاحرام في يد شخص كان له ان ياخذه منه فالمرسل اتلف عليه ملكا متقوما
له فيضمنه بخلاف اراقة الخمر لانه ليس بمتقوم والواجب عليه رفع يده ولو رفعه بنفسه لرفعه
على وجه لا يفوت ملكه بعد ما يحل من احرامه فاذا فوت المرسل ملكه فقد زاد عليه ما يحقه فيضمنه
وقيد بانه اخذه حال كونه حلالا لانه لو اخذه حال كونه محرما لا يضمن مرسله بالاتفاق لان المحرم
لا يملكه **وان قتل محرم صيد محرم فكل يجزي** لان الاخذ متعرض للصيد باخذه والقاتل متعرض
له بقتله **ورجع اخذه** بما ضمن اذا كفر بالمال **على قاتله** وان كفر بالصوم فلا وقال زفر لا يرجع
لانه في مقابلة صنعه ولنا ان القاتل قرر بقتله ما كان على شرف الزوال لان الاخذ كان
متمكنا من الارسال فيضمن كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا حيث يرجع الزوج بما ضمن
من نصف المهر عليهم **وما به دم** واحد **على المفرد** بالحج والعمرة **فعلى القارن دمان** دم لحجته ودم
لعمرته لانه متلبس باحرامين وقد جنى عليهما وكذا ما يقوم مقام الدم من الصدقة والصوم
الا بجواز الوقت بكسر الجيم اي بمجاوزة الميقات المكاني **غير محرم** فان القارن يلزمه دم واحد
عندنا لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وقد فوته ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة
ثم احرم داخل الميقات بالحج لا يجب عليه شي لكن لو احرم بالحج من الحل وبالعمرة من الحرم او بهما من
الحرم فعليه دمان وهذا كله اذا مضى على احرامه ذلك ولم يعد اما اذا عاد الى الميقات قبل الطواف
وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزفر وكذا يقطع شجر الحرم وترك الوقوف
بمزدلفة والافاضة قبل الامام من عرفة والحلق قبل الرمي والحلق قبل الذبح وتاخير الحلق
عن ايام النحر وتاخير الذبح عنها وترك الجمار وترك احد السعيين وترك طواف الصدر عليه دم
واحد في جميع هذه الصور لانها لا تتعلق باحرامه وكذا لو نذر حجة او عمرة ماشيا فقرن وركب
فعليه دم واحد وكذا لو طاف للزيارة جنبا او على غير وضوء او للعمرة كذلك فعليه جزا واحد
وان طاف لهما كذلك فعليه دمان **ويثنى جزا صيد قتله محرمان** لان كل واحد منهما جنى على الصيد
جناية تفوق الدلالة وهو اعم من ان يكون صيد الحرم او الحل ولو كانوا عشرة فعلى كل واحد
منهم جزا كامل **واتحد الجزا لو قتل صيد الحرم حلالان** لان الواجب فيه بدل المحل لا جزا الفعل
ولهذا لا يتادى بالصوم فلا يتعدد الجزا الا بتعدد المحل ولا تعدد هنا ولو قتل محرم صيودا على
قصد التحلل بالاول يكفيه جزا واحد عندنا والزمه مالك والشافعي عن كل صيد جزا **باع المحرم**
صيدا او شراه بطل لان في بيعه وشرايه تعرضا له ولان المحرم لا يملك الصيد الا بالشرا ولا

بالهبة ولا بالارث ولا بالوصية فان قبضه بعد الشرا دخل في ضمانه فان هلك في يده لزمه الجزا
لحق الله تعالى والقيمة لمالكه وكذا لو وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده فعليه جزاان جز لحق
الله وضمان لصاحبه لفساد الهبة ولورده المشتري على البايع فعليه جزا واحد حقا لله تعالى التعذر
بالتسليم **ولو ذبحه** اى المحرم الصيد **حرم** على الذابح وعلى غيره لقوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما كذا عاله الشارح والاظهر انه لكونه كالميتة وكذبيح المجوس وكذا ما ذبحه الحلال
من صيد الحرم **ولو اكل المحرم** الذابح من الصيد **غرم قيمة ما اكل** عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه الا
الاستغفار وهذا الخلاف اذا اكل بعد الجزا واما اذا اكل قبله فيدخل قيمة ما اكل في الجزا اتفاقا
لا محرم اى لا يغرم قيمة ما اكل من لحم الصيد محرم **لم يذبحه** باتفاقهم ولو اضطر محرم الى اكل الصيد
فقتل صيدا فعليه الجزا لان الاذن للمضطر بحلق الراس مقيد بالكفارة فكذا هذا ولو اضطر المحرم الى
اكل الميتة وقتل الصيد ياكل الميتة ولا يقتل الصيد ولو وجد المضطر صيدا ومال مسلم ياكل الصيد
لان حرمته حق الله تعالى وحده **ولدت ظبية اخرجت من الحرم** ولم يود جزاوها **وماتا** اي الظبية
وولدها في الحل وكذا ان لم يعلم عودهما الى الحرم **غرمها** المخرج سوا كان حلالا او حراما لان
الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الرد الى مامنه وهو الحرم فتسري الى الولد كالرق والحرية
وان ادي جزاؤها اى اعطى جزا الظبية ثم ولدت ثم ماتت لم يجزه اي لم يعط جزا ولدها بانها
صيد حل لانعدام الاثم الاخراج في الظبية بالتكفير عنها حتى لو انشا القتل لم يضمن ولو باعها
بعد ما اخرجها من الحرم جاز لانها مملوكة له ووجوب الارسال لا ينافي الملك كما لو اخذها وادخلها
الحرم الا انه يكره لان ابتداء الفعل وقع ومعصيته وكذا لو ذبحها يحل اكلها الا انها في الحرام ويجوز صيد
المدينة المشرفة عندنا ونفاه مالك والشافعي لهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابراهيم عليه
السلام حرم مكة وانا احرم ما بين لابتيها يعني المدينة وقال من رايتموه يصطاد في المدينة فخذوا
ثيابه ولنا في ذلك ما روي في الشمايل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى بعض الصبيان
في المدينة طايرا فطار من يده فجعل يتاسف من ذلك ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ما فعل النغير اسم الطاير وقد بسطت الكلام على هذا المرام في المرقاة شرح المشكاة ثم علماؤنا
والشافعي فضلوا مكة على المدينة ومالك عكس القضية لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم بارك
لنا في ثمرتنا وبارك لنا في مدينتنا وبارك لنا في صاعنا وبارك لنا في مدنا اللهم ان ابراهيم عبدك
وخليلك ونبيك واني عبدك ونبيك وانه دعاك لمكة وادعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة
ومثله معه رواه مسلم ولنا حديث عبد الله بن عدي بن حمراء قال رايت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على الحزورة فقال والله انك لخير ارض واحب ارض الله الى الله ولولا اني اخرجت منك
ما خرجت رواه الترمذي وبن ماجة وحديث بن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لمكة ما اطيبك من بلد واحبك الي ولولا ان قومي اخرجوني منك ما سكنت غيرك
رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح غريب اسنادا واما دعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بمثل دعاء ابراهيم عليه السلام فانما كان في الرزق من الثمرات ولا ريب في اكثرية ثمرات المدينة

وليس

وليس هذا سبب افضليتها **فصل** في الاحصار وهو لغة المنع مطلقا وشرعا منع او
عذر شرعي عن الوقوف والطواف معا في الحج وعن الطواف لا غير في العمرة **ان احصر المحرم بعدو**
مسلم او كافر **او مرض** او لسبع او حبس ولو من غير سلطان او كسر او بموت محرم او زوج او
بعدة طلاق او هلاك نفقة او راحلة وعجز عن مشي او ضلالة الطريق او منع الزوج في الحج النفل
ان احرمت بغير اذنه وقال مالك والشافعي لا احصار الا بالعدو لان اية الاحصار وهي قوله
تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي نزلت في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
وكانوا محصورين بالعدو وبدليل قوله فاذا امنتم وفي الموطا عن عبد الله بن عمر انه قال من
حبس دون البيت بمرض فانه لا يحل حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ولنا ان الاحصار
انما يقال لغة في المرض خاصة كما قال بعضهم او فيه وفي غيره عاما والاول ليس مرادا بالاجماع فتعين
الثاني والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وان الحجاج بن عمرو الانصاري يقول قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال رسول
الله فسالت ابن عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق رواه اصحاب السنن والدارمي وقال
الترمذي حديث حسن وزاد في رواية لابي داود او مرض وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن
ابن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمير بن سعيد فلدغ فبينما هو صريع في الطريق اذ طلع
عليه ركب فيهم ابن مسعود فسالوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوما امارة فاذا
نحر العمرة اى وقت فاذا كان ذلك فليحلل ثم عمرة بعد ذلك وبه عن ابرهيم عن علقمة قال لدغ صاحب
لنا وهو محرم بعمرة فذكرناه لابن مسعود فقال يبعث بهدي ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل
وفي الصحيحين عن عايشة دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير فقال لها لعلك
اردت الحج فقالت والله ما اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني
وفي البخاري قال عطا الاحصار من كل شي يحبسه **بعث المفرد** بالحج او العمرة **دما** او
قيمته ليشتري به ويذبح وادنى ما يجزى فيه شاة كالاضحية ولقوله تعالى فما استيسر من الهدي
ولو بعث دمين يحل باولهما والثاني تطوع **والقارن دمين** لانه محرم بالحج والعمرة فلا يتحلل الا
بعد الذبح عنهما ولو لم يبين ايهما للحج وايهما للعمرة لم يضره **وعين يوما يذبح فيه** لان
التحلل موقوف على الذبح لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله اى حتى يذبح في الحرم
فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده حتى لو ظن المحصر ان الهدي قد ذبح في الوقت الذي عينه
ففعل شيا من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح اذ ذاك لزمه فوجب الجناية وكذا لو ذبح في
الحل على ظن انه الحرم **ولو قبل يوم النحر** وقالا لا يجوز ذبح دم الاحصار بالحج الا في يوم
من ايام النحر وهو قول مالك لانه دم تحلل عن الحج فصار كالحلق فيه ولابي حنيفة قوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي وهو مطلق في الزمان ولانه دم كفارة للتحلل قبل اوانه كدم
الاحصار بالعمرة ولهذا لا يباح التناول منه ودم الكفارة لا يختص بالزمان **وفي الحرم لا** اى
ولو ذبح دم الاحصار في الحل لا يجزى لقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد

به الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ولما قدمنا عن ابن عباس في المدوخ يبعث بهدي ويواعد
اصحابه موعدا وقال مالك والشافعي محله حيث يحل ذبحه وهو مكان احصر فيه لحديث ابن عمر ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت فنحر هديه
وحلق راسه بالحديبية وقاضاهم اي صالحهم على ان يعتمر العام القابل ولا يحمل سلاحا ولا يقيم
فيها الا ما احبوا فاعتمر العام المقبل فدخلها كما فلما اقام بها ثلاثا امروه ان يخرج فخرج رواه
البخاري في الشهادات واجيب بان الحديبية بعضها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه في الحرم وانما سيقت الهدايا الى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم وقد
قال ابلوا قدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من البيت وعن الزهري انه عليه الصلاة والسلام
نحر هديه بالحرم والله سبحانه اعلم **ويذبحا** اي بذبح الذي بعث به المحصر **يحل** اي يحل له اي يحل الحرام
بفعل ادنى ما يحظره الاحرام اذ لا يخرج من الاحرام بمجرد الذبح الا انه لا حلق عليه ولا تقصير وان
حلق فحسن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه الحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه لان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية فامرهم بعد بلوغ الهدايا محلها ان يحلقوا
وحلق عليه الصلاة والسلام لحديث المسور ومروان انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه
قوموا فانحروا ثم احلقوا الى ان قال فخرج فنحر بدنة فدعا حالقه فحلقه فلما راوا ذلك
قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما الحديث ولهما ان الحلق عرف
قربة اذا كان مرتبا على افعال النسك ولم يوجد افعاله ههنا وامره صلى الله تعالى عليه وسلم بالحلق
ليعرف المشركون قوة عزمهم على الانصراف فلا يشتغلون بامر الحرب ويحصل الامن من كيد
المشركين فان قيل كيف يقولان بجواز التحلل للمحصر قبل الحلق مع صريح النهي بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله والاية نزلت في حق المحصر وحيث كان منهيا عن الحلق قبل الغاية كان مامورا
به بعدها لان حكم ما بعدها يخالف ما قبلها اجيب بان الله تعالى نهى المحصر عنه حتى يبلغ الهدي محله
بهذه الاية فذلك دليل الاباحة بعد بلوغه محله فذلك دليل الاباحة بعد بلوغه محله لا دليل
الوجوب كما في ساير المحظورات مع ان الحلق وجب عليه للاحلال والدم قيم مقامه فيستغنى
به عنه وفعله عليه الصلاة والسلام وامره بالحلق انما كان لانهم كانوا يستنفون عن التحلل طمعا
في دخول ويرون التحلل بالحلق فقطع بالامر به اطماعهم تسليما لامر الله وانقيادا لحكمه حتى جاء
الله بالنصر والفتح وهذا ولا نرى الصوم للمحصر بدل دم الاحصار يجزيا خلافا لابي يوسف في رواية
وهو اظهر اقوال الشافعي فيقوم الدم ويتصدق به وعند عجزه يصوم عن كل صدقة يوما ويتحلل
به بمنزلة الهدي في جزا الصيد وهذا قول عطاء وفي امالي ابو يوسف هذا احب الي وفي قول
الشافعي اذا عجز عن الهدي يصوم مكانه عشرة ايام على قياس هدي المتعة قلنا هذا كله قياس المنصوص
على المنصوص وانه لا يجوز بل الرجع في كل موضع الى ما وقع التنصيص عليه ولا يجوز العدول عنه
الى غيره **وعليه** اي على المحصر **ان حل من حج حج** اللزومه بالشروع **وعمرة** لانه في معنى فايت
الحج فاذا لم يات بها قضاها وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وهذا اذا لم يقض الحج من

للعصر

عامه ذلك واما اذا قضاه فيه فلا يجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فايت الحج **وان حل**
من عمرة فعليه عمرة لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي
احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء وقال مالك والشافعي لا يلزم القضاء لانه عليه الصلاة
والسلام تحلل بالحديبية ولم يامرهم بالقضاء **وان حل من قران فعليه حج وعمرتان** لانه صح
شروعه في الحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وعمرة اخرى لتركه التحلل بافعال العمرة
واذا زال احصاره بعد ان بعث الهدي وما يشترى به **وامكنه ادراك الهدي والحج معا**
توجه حتما للحج لزوال العجز المبيح قبل حصول المقصود بالخلف وضع بالهدي ما شاء
لانه عينه لجهة واستغنى عنها **والا** اي وان لم يمكنه ادراك الهدي والحج بان لم يمكنه
ادراك واحد منهما وامكنه ادراك الهدي دون الحج او الحج دون الهدي **فله ان يحل** بذبح الهدي
المبعوث اما اذا لم يمكنه ادراك واحد منهما او امكنه ادراك الهدي بدون الحج فلعجزه
عن الحج واما اذا امكنه ادراك الحج دون الهدي فلانه لو لم يتحلل يضيع هديه وحرمة المال
كحرمة النفس حتى اباح الشرع القتال دونه فيستحل كما اذا خاف على نفسه لكن الافضل ان
لا يتحلل الفوات قليل من المال وادراك عظيم من الاعمال وهذا قول ابي حنيفة وهو
والقياس قول زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز التحلل لزوال العجز **ومنعه عن**
ركني الحج الطواف والوقوف بمكة اي توقوفها **احصار** لعجزه عن اداء ركن من اركان الحج **ومنعه**
من احدهما اي عن الطواف او عن الوقوف **لا** اي لا يكون احصارا اما منعه عن الطواف وحده
فلان الحج يتم بالوقوف وهو باق على احرامه الى ان يطوف واما منعه عن الوقوف وحده فلانه
يتحلل بالطواف كفاية الحج ولا حاجة الى تحلله بالهدي **ومن عجز** اي عن حج الفرض فان حج
النفل لا يشترط فيه العجز اذ باب النفل واسع **فاحج** غيره سواء كان ذلك الغير ذكرا او انثى حرا
او عبدا ماذونا حج عن نفسه او لم يحج **صح** لكن يكره احجاج الانثى حرة او امة عن الذكر وكذا العبد
كراهة تنزيهية واما من لم يحج عن نفسه فمكروه كراهة تحريم **ويقع عنه** اي عن العاجز الحج
الكتب الستة روى ابو داود عن عبد الله بن عباس والباقون عن اخيه الفضل ان امراة من خثعم
قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يستوي على
ظهر البعير قال حجي عنه وذلك في حجة الوداع ولم يسالها صلى الله تعالى عليه وسلم هل حجت عن نفسها
او لم تحج ولا اهي حرة او امة وفي السنن الاربعة عن ابي رزين العقيلي قال يا رسول الله
ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث
حسن صحيح وفي معجم الطبراني بسنده الى سودة ام المؤمنين ان رجلا قال يا رسول الله ان ابي
شيخ لا يستطيع الحج افاحج عنه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك قضيته
اكان يجزي عنه قال نعم قال فاحجج عنه واذا حج المامور فاصل الحج يقع عن الامر في ظاهر
المذهب وعن محمد يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية ومالية
لوجوبهما فلا تجري فيها النيابة كالصلاة والصوم ويسقط عن الامر الفرض بالاجماع

لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوطها كالشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصيام ولا يسقط به عن المامور فرض الحج بالاجماع لان النية وقعت عن الامر واداه على الموافقة والمخالفة وسواء كان عليه حج اولا واما الحج النفل فيقع عن المامور اتفاقا وللامر الثواب بان يصير المامور جاعلا ثواب فعله للامر وهذا جائز عند اهل السنة وهو ان للانسان ثواب عمله لغيره صلاة كان او صوما او صدقة او غيرها كقراة القران والطواف والاذكار ونحوها لحديث عايشة وابي هريرة رواها ابن ماجة بسنده عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوئين يذبح احدهما عن امته ممن شهد الله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ ويذبح الاخر عن محمد وال محمد وفي رواية الحاكم فقرب احدهما فقال بسم الله اللهم منك ولك اللهم هذا عن محمد واهل بيته ثم قرب الاخر فقال بسم الله اللهم هذا منك ولك اللهم هذا عمن وحدك من امتي ولحديث جابر رواه ابو داود قال ذبح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين موجوئين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الاية اللهم منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ولحديث ابي رافع رواه احمد واسحاق والطبراني من حديث شريك قال ضحى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكبشين املحين موجوئين خصيين وقال احدهما عمن شهد الله بالتوحيد وله بالبلاغ والاخر عنه وعن اهل بيته ولحديث حذيفة رواه الحاكم ولحديث ابي طلحة وانس رواهما ابن ابي شيبة في مسنده بمعنى ما تقدم وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينعقد وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية كالحج ولنا ما تقدم وما روي ان رجلا سال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي برهما بعد موتهما فقال له عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صومك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله تعالى عنه مرفوعا من مر على المقابر وقرا قل هو الله احد عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن معقل بن يسار مرفوعا اقروا على موتاكم يس رواه ابو داود والاصل الحقيقة مع انه محظور على انها تقرء على المحتضر لاشرافه على الموت ان دام عجزه الي موته فلو احج عن نفسه وهو محبوس او مريض ان مات به اجزء الحج او تخلص منه بطل اجزاؤه عنه فرضا فيبقى نفلا وذلك لان الحج فرض العمر فيعتبر استمرار العجز فيما بقي منه ونفى عنه وحج على التعيين حتى لو نوى الحج عن امريه على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نواه عن واحد منهما غير معين ولم يعين احدهما الى قبل طواف القدوم والوقوف ضمن النفقة وان عين احدهما جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد كما لو اهل بحج عن ابويه ثم عينه لاحدهما وذلك لان الابهام واقع في الاحرام وليس بمقصود وانما المقصود الافعال والتعيين في الانتهاء بمنزلة التعيين في الابتداء الا ترى انه

و

لو حج لا ينوي حجة ولا عمرة بعينها كان له ان يعين في الانتهاء وبعد ذلك كتعيينه في الابتدا وعند ابي يوسف وقع الحج عن المامور وضمن النفقة لانه مامور بتعيين الحج فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة ولو نواه ساكتا عن المحجوج عنه لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين باتفاقهم لعدم المخالفة وهذا كله بطريق النيابة واما الاستيجار للحج فلا يجوز عندنا واذا لم يجز بقي امره بالحج فيكون له نفقة مثله في ماله وليست بعوض ولكن يستحق كفايته لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به فيستحق الكفاية في ماله كالقاضي والعامل ولو حج عن ابيه او امه حجة الاسلام من غير وصية اجزاه ان شاء الله تعالى لما روينا من حديث الخثعمية وغيرها وانما قيد محمد الجواب بالاستثناء بعد ما صح الحديث فيه لان خبر الواحد لا يوجب العلم اليقين فان قيل فقد اطلق الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد قلنا لان خبر الواحد موجب للعمل فما طريقه العمل اطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة فطريقه العلم فانه امر بينه وبين الله فلهذا قيد الجواب بالاستثناء ثم من شرايط جواز الاحجاج ان يحج بمال المحجوج عنه فان تبرع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز فينفق على نفسه بالمعروف في الطعام والشراب والكسوة في الطريق وثوبي احرامه وما فضل رده الى الورثة او الوصي لان الوصي الميت له به وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرضه ولا يصرف الدنانير بالدراهم الا لحاجة تدعو الى ذلك ولا يشتري منه ماء لوضوئه ولا يدخل الحمام ولا يشتري منها دهنا للسراج ولا يدهن به او يتداوى به ولا يعطي منها اجرة الحلاق او الحجام الا ان ياذن له الميت او الوارث ولا ينفق على من يخدمه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه وفي فتاوى قاضيخان له ان يدخل الحمام بالمتعارف من الزمان ويعطي اجرة الحارس من مال الامر وان يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ويودع المال وله ان يشتري دابة يركبها ومحملا وقربة واداوة وساير الالات انتهى واذا بعث الى مكة من رمضان فنفقته من مال نفسه الى عشر ذي الحجة ويحج عن الموصي بالحج راكبا من بلده لقيامه ان كفت نفقته لذلك والا فمن حيث يبلغه وهذا استحسانا وفي القياس تبطل هذه الوصية لعجز الوصي عن تنفيذ ما امر به وهو الحج من منزله كما لو اوصى بعتق نسمة بالف وكان ثلث المال دونها وجه الاستحسان ان المقصود من الحج ابتغاء مرضات الله ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة وهي تنفذ بحسب الامكان ودم الاحصار على الامر ان كان حيا وفي ماله من ثلثه او كله ان كان ميتا لانه الذي ورطه فيه ثم يجب عليه الحج من قابل عن نفسه لانه لم يتم الافعال بسبب الاحصار وانما يقع ما هو مسمى الحج عنه ولم يتحقق ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه وقال ابو يوسف على المامور لانه للتحلل وصار كدم القران واجيب بان دم الاحصار مؤنة لا بمنزلة نفقة الرجوع ودم القران ودم الجناية على الحاج اما دم الجناية فلان المامور هو الجاني واما دم القران فلانه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة قالوا وهذه تشهد الصحة المروي عن محمد من ان الحج يقع عن المامور والمراد قران امره واحد به او امر اثنان احدهما

بالحج والاخر بالعمرة واذنا له في القران اما لو امره اثنان احدهما بالحج والاخر بالعمرة ولم ياذنا له
بالقران وقرن كان مخالفا اذ المامور بالافراد مخالف بالقران وان نواه للامر عند ابي حنيفة
كالتمتع للامر بالافراد وانما يصير مخالفا لانه مامور بان يحج عنه من الميقات والمتمتع يحج من جوف
مكة فكان هذا غير مامور به وهل هو موافق وهذا استحسان لانه آتى بالمامور وزاد عليه ما
يجانسه فلا يصير به مخالفا كالوكيل بالبيع اذا باع باكثر ما سمي له من جنسه ويوضحه ان
القران افضل من الافراد فهو بالقران زاد خيرا فلا يكون مخالفا وابو حنيفة يقول هو مامور
باتفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما انفرد للحج بل للحج والعمرة جميعا فكان مخالفا كما لو تمتع ولان
العمرة التي زادها لا تقع عن الامر لانه لم يامره بها ولا ولاية عليه للحاج في اداء النسك عنه
الا بقدر ما امره الا ترى انه لو لم يامره بشيء لم يجز اداؤه عنه فكذا اذا لم يامره بالعمرة فاذا لم يكن عمرته
عن الامر صار كانه نوى العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفا فكذا هنا **وضمن النفقة** وعليه القضا
في ماله نفسه **ان جامع قبل وقوفه** لان المامور به هو الحج الصحيح والجماع قبل الوقوف يفسده
اما لو جامع بعد الوقوف فلا يفسد حجه ولا يضمن النفقة ولزمه الدم لانه دم جناية ودم الجناية
على المامور **وان مات** المامور بالحج عن الميت **في طريق** او سرقت نفقته **يحج من منزل الامر**
وهو الميت عند ابي حنيفة بثلث ما بقي من مال الميت على تقدير ان يكون الحج عنه بوصية منه **لا
من حيث مات** او سرقت نفقته كما قالا وهو قول مالك والشافعي وهذا مبني على خلافهم فيمن حج
بنفسه ومات في الطريق فاذا اوصى بان يحج عنه من منزله عند ابي حنيفة وعندهما هو لا
من موضع مات فيه لان سفره لم يبطل بموته لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ولقوله عليه الصلاة والسلام من
خرج حاجا فمات كتب الله له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات له اجر المعتمر الى يوم
القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة رواه الطبراني في
معجمه وابو يعلى الموصلي في مسنده وروى تمام في فوائده عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من مات في طريق مكة لم يعرضه الله عز وجل ولم يحاسب وروى الدارقطني
عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مات في الوجه من حاج او معتمر لم يعرض
ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة واما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من مات في
طريق مكة كتب الله له حجة مبرورة في كل سنة فغير معروف ولابي حنيفة ان الموجود من
السفر بطل في حق احكام الدنيا لما روى مسلم وابو داود والترمذي والنسائي من حديث
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله اي ثوابه
الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وحاصله ان المراد بالانقطاع
في احكام الدنيا وبعدم الانقطاع في احكام العقبى والاول هو الذي يوجبه هنا كمن صام
الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب ذلك
اليوم باقيا كذا ذكره ابن الهمام وفي كون الوصية واجبة بفدية ذلك اليوم نظر ظاهر لا يخفى على

الاعلام

الاعلام وقد صرح صاحب الهداية في التجنيس ان من وجب عليه الحج من عامه فمات في الطريق لا يجب
عليه الايصاء لانه لم يؤخر بعد الايجاب ولو نوى الصيرورة بالصاد المهملة وهو الذي لم يحج حجة
الاسلام الحج نفلا او عن غيره صح عما نوى عندنا لا عن فرضه كما قال مالك والشافعي فيها على الاكثر
ان نية النفل لغو لانه عبارة عن الزيادة ولا تتصور قبل الاصل واذا لغت النية النفل بقي مطلق
نية الحج ومطلق النية يتادى الفرض ويدل عليه ان نية النفل نوع سفه منه قبل اداء حجة الاسلام
والسفيه يستحق الحجر فجعلت نية النفل لغوا تحقيقا لمعنى الحجر فبقي مطلق النية ويجوز ان يتادى
حجة الاسلام بغير نية كما في المغمى عليه اذا احرم عنه اصحابه فبنية النفل اولى وعلى الثاني ما
روى الدارقطني عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة
فقال له من شبرمة قال اخ لي قال هل حججت قال لا قال حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة ولنا
على الاول ان وقت اداء الفرض في الحج يسع اداء النفل فلا يتادى الفرض بنية النفل كالصلاة
بخلاف الصوم عندنا فان وقت ادائه لا يسع اداء النفل وعلى الثاني ما روينا من حديث
الخثعمية وغيرها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها حجي عنه وقال لابي رزين العقيلي
احجج عن ابيك واعتمر ولم يستفسرهما انهما حجا عن انفسهما اولا وحديث الدارقطني معارض
بما رواه هو ايضا عن الحسن ابن عمارة عن ابن عباس قال سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا
يلبي عن نبيشة فقال ايها الملبي عن نبيشة هل حججت قال فهذه عن نبيشة وحج عن
نفسك الا انه قال هذا وهم من الحسن عن ابن عباس ثم قال وقد رجع الحسن بن عمارة عن
ذلك وحدث به على الصواب موافقا لرواية غيره انتهى وعلى كل حال فالحسن بن عمارة متروك
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حج عن نفسك ثم عن شبرمة امر باستيناف حج عن نفسه نظرا له وقد
كان قبل نسخ جواز فسخ الاحرام دال على وقوع الحج عن نفسه كما هو مذهبهما ومن الفروع لو اوصى
ان يحج عنه فلان فمات فلان فعن محمد يحج عنه غيره الا ان يكون قد صرح بان لا يحج غيره ولو
اوصى ان يحج عنه فلان بثلث ماله وثلث المال يبلغ حججا كثيرة فالوصي بالخيار ان شاء احج
في كل سنة حجة واحدة وان شاء احج عنه مقدار ما يبلغ في سنة واحدة والتعجيل افضل وان
اجتمعت الورثة على ان يحج واحد منهم عنه جاز **ولا يجوز للهدي** وهو ما ينقل للذبح من النعم
الى الحرم **الا ما جاز للتضحية** وهو الثني فصاعدا من الغنم والبقر والابل والجذع من الضان
فقط لان الجذع من الابل وهو ابن اربع سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لقوله عليه
السلام ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا لان كلا
منهما قربة تعلقت بالاراقة فيكون في الجواز كذلك فلا بد من السلامة من العيوب المذكورة في
باب الاضحية والثني بالكسر من الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر
ما له سنتان وطعن في الثالثة ومن الغنم ما له سنة وطعن في الثانية والجذع بفتح الجيم
والذال المعجمة ما اتى عليه اكثر السنة وانما يجوز اذا كان عظيما وتفسيره انه لو خلط
بالثنايا اشتبه على الناظر انه منها **واكل** استحبابا **من هدي تطوع ومتعة وقران**

لما فى حديث جابر ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فاكلا اى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والولي
من لحمها وشربا من مرقها ولانها دماء نسك كالاضحية **فقط** اى لا يجوز له ان ياكل من غير هذه
الهدايا لانها دماء كفارات **وخصا** اى هدى المتعة والقران **بيوم النحر** اى بايامه لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء التفث والطواف
مختصان بيوم النحر فيكون الاكل كذلك ولانهما دما نسك فيختصان بيوم النحر كالاضحية والمراد
بالاختصاص من حيث الوجوب على قول ابى حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزا الا انه تارك
للواجب وقبلها لا يجزى بالاجماع وعلى قولهما كذلك فى القبلية وكونه فيها هو السنة السنية
لا غيرهما اى لا يختص هدى غير المتعة والقران بيوم النحر بل يجوز فيه وفى غيره اما هدى الكفارات
فلانه وجب لجبر النقصان فكان التعجيل به اولى واما هدى التطوع فلان القربة فيه باعتبار
انه هدى وذلك يتحقق بالبلوغ الى الحرم ولا يتوقف على يوم النحر لكن الافضل ذبحه فيه
لان معنى القربة فى اراقة الدم فيه اظهر وهذا هو الذى فى الاصل وذكر القدورى ان دم
التطوع يختص بايام النحر كدم المتعة والقران لانه نسك مثله **والكل** اى وخص ذبح كل هدى
تطوعا او غيره **بالحرم** لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فى جزاء الصيد فكان اصلا فى كل دم وجب
كفارة وقوله تعالى فى دم الاحصار حتى يبلغ الهدى محله مع قوله تعالى فى الهدايا مطلقا ثم محلها
الى البيت العتيق **وتصدق بجله** اى لبس الهدى **وخطامه** بالكسر ما يجعل فى انف البعير ونحوه
ولا يعطى اجر الجزار لما روى الجماعة الا الترمذى عن على كرم الله وجهه قال امرنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اقوم على بدنة واقسم جلودها وجلالها وامرنى ان لا اعطى الجزار
منها شيا وقال نحن نعطيه من عندنا ولو تصدق بلحمه على فقير غير الحرم جاز لان الصدقة على
كل فقير قربة مقصودة ولاطلاق قوله تعالى واطعموا البايس الفقير خلافا لمالك والشافعى لان
الذبح شرع فى الحرم توسعة على فقرايه فلا يتصدق على غيرهم بان يحمل الى خارج الحرم فيتصدق
على فقرايه **ولا يركب** الهدى لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينبغى ان يصرف منها شيا لمنفعة
نفسه **الا ضرورة** وبه قال مالك لما روى مسلم من حديث ابن جريج قال اخبرنى ابو الزبير
قال سمعت جابر بن عبد الله يسال عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا واجاز الشافعى ركوبها مطلقا لقوله
تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ولقوله عليه الصلاة والسلام للذى راه يسوق بدنة اركبها
ويلك او قال ويحك ولنا ما قدمنا وقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله والبدن منها قال تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعاير الله وليس ركوبها من التعظيم فى شىء وقد روى ان الرجل كان
اجهد نفسه فامره صلى الله تعالى عليه وسلم بركوبها اما مترحما له بقوله ويحك او متوعدا
لقوله ويلك لئلا يفضى عدم ركوبه الى هلاكه ولو نقص الهدى بالركوب او حمل متاعه عليها
للضرورة ضمن نقصانه ويتصدق به على الفقرا **ولا يحلب** لان اللبن جزء الهدى فلا
ينتفع به هو ولا الاغنياء ولو انتفع به او دفعه الى غنى ضمنه لوجود التعدى **وما عطب**

بكسر

بكسر الطاء اى هلك من الهدى فى الطريق او قرب من العطب حتى خيف عليه الموت او امتنع عليه السير
او تعيب بفاحش وهو ما يمنع اجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن او العين او الذنب **فى الواجب**
ابدله لانه فى الذمة ولا يتادى بالمعيب **والمعيب له** لانه لم يخرج بتعيينه للتطوع عن جهة
عن ملكه وقد امتنع صرفه فيها فله صرفه فى غيرها من بيع او تصدق بلحمها وفى التطوع نحره
وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحة سنامه لما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث
ناجية بن جندب الاسلمى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث معه بهدى وقال
ان عطب فانحره ثم اصبغ نعله فى دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذى حديث حسن صحيح
والمراد بالنعل القلادة وفايدة ذلك اعلام الناس انه هدى فيأكل منه الفقراء دون الاغنيا
وليس عليه غيرها لقوله عليه الصلاة والسلام من اهدى بدنة تطوعا فعطبت فليس عليه
بدل وان كانت نذرا فعليه البدل ذكره الشيخ فى الامام وسكت عنه ولا ياكل هو ايضا ولا رفقاؤه
منها ولو كان فقيرا لما فى مسلم وابن ماجة عن ابن عباس ان ذويبا الخزاعى حدثه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطب منها شىء فخشيت عليه
موتا فانحرها ثم اغمس نعلها فى دمها ثم اضرب صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك
وفى رواية لمسلم وبعث معه ستة عشر بدنة ولما اسنده الواقدى فى اول غزوة الحديبية
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما اراد الخروج فذكر القصة بطولها وفيها ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم استعمل على هديه ناجية بن جندب وامره ان يتقدم بها فقال وكانت سبعين
بدنة وفيها قال ناجية فاعطب معى بعير من الهدى فجئت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالابوا
فاخبرته فقال انحرها واصبغ قلايدها فى دمها ولا تاكل انت ولا احد من رفقتك منها شيا
وخل بينها وبين الناس ولما فى مسند احمد بن حنبل عن عمرو بن خارجة الثمالى قال بعث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معى بهدى وقال اذا عطب منها شىء فانحره ثم اضرب نعله
فى دمه ثم اضرب به صفحته ولا تاكل انت ولا اهل رفقتك وخل بينه وبين الناس اى الفقرا
دون الاغنيا وهذا لان الاذن يتناوله معلقا بشرط بلوغه محله فينبغى ان لا يحل قبل ذلك
اصلا الا ان التصدق على الفقرا افضل من ان يتركه جزرا للسباع اذ فيه نوع تقرب والتقرب
هو مقصود الرب المعبود وهو الغفور الودود **ان شهدوا بالوقوف قبل وقته** اى قبل يوم
الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية **قبلت** شهادتهم وعلى اهل عرفة اعادة
الوقوف لان التدارك ممكن اذا ظهر خطاؤهم وصورة هذه المسئلة مشكلة لان هذه الشهادة
لا يكون الا بان الهلال لم ير ليلة الثلاثين من ذى القعدة بل رى بعدها وكان ذو القعدة
تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذى القعدة تسعة وعشرين فصورتها
بحيث لا يتاتى اشكال فيها ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا فى الحساب
وكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعين وهو الغلط فى الحساب قبل الوقت بحيث
يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك فى وقت لا يمكن تداركه فينبغى ان

يقال قد حج الناس وهذه خلاصة كلام المصنف في شرح الوقاية فتكون الشهادة على هذا المعنى العلم لكن حمل العبارة المذكورة على هذا المعنى تكلف ظاهر وايضا الغلط في الحساب من الجميع العظيم في غاية الاستبعاد فلو قيل انه علم ذلك بان رجع شهود روية الهلال واقروا انهم شهدوا زورا او بعد ويحتمل ان تكون السماء متغيمة في افق مكة في اول ذي الحجة وشهد شاهدان انهما رايا الهلال وحكم بشهادتهما ثم جاء جماعة كثيرة من موضع اخر كانت السماء مصحية بذلك الموضع واخبروا انهم لم يروا الهلال مع اجتهادهم في طلبه والتفحص عن موضعه ومثل هذه الشهادة وان كانت على النفي لكن النفي الذي يمكن انه يحيط به علم الشاهد يقبل ومثل هذا قد جعل المصنف في كتاب الشهادة مما يظهر فيه كذب الشاهد ويحتمل ان يشهدوا بان ذي القعدة غرته يوم الاحد مثلا فكانت الناس على ان الغرة يوم الاثنين فغرة ذي الحجة يوم في زعم الناس يوم الاربعا في زعم الذين يشهدون يوم الثلاثا فلا يكون شهادة على النفي كما لا يخفى ولمكان المناقشة في ذلك ذكر صاحب الهداية انهم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة **لا بعده** بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر فان شهادتهم لا تقبل ويجزي اهل عرفة حجتهم والقياس ان لا يجزيهم كما لو شهدوا بالوقوف قبله والفرق ان التدارك فيما شهدوا بالوقوف قبل وقته ممكن وبعده غير ممكن وفي الاول بالاعادة حرج وايضا العبادة قبل وقتها لا يصح اصلا وبعده تصح في الجملة ولو شهدوا يوم التروية انه يوم عرفة فان امكن وقوف الامام مع اكثر الناس قبل شهادتهم وكذلك ان امكن وقوفه معهم ليلا او نهارا وان لم يمكن لا يقبل شهادتهم ويقفوا من الغد استحسانا والشهود حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بما راوا فاتهم الحج وعليهم قضاء الحج من قابل والاحلال بعمرة وذلك لما روي انه عليه الصلاة والسلام صوموا يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله هو اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة **نذر حجا ماشيا مشى** من بيته لانه هو المراد في العرفة قيل من الميقات ولا يركب **حتى يطوف** طواف **الفرض** وهذه رواية الجامع الصغير وفي المبسوط انه مخير وعن ابي حنيفة انه مشيه مكروه ووجه رواية الجامع انه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي اشق على البدن فيلزمه الايفاء وصار كما لو نذر صوما متتابعا فان قيل فقد كره ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كرهه اذا كان مظنة سوء خلق الفاعل له كان يكون صايما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للماثم من مجادلة الرفيق والخصومة في الطريق والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع وادل على التذلل لربه وعن ابن عباس انه قال لما كف بصره ما اسفت على شيء الا على الحج ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه عليه الصلاة والسلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم

قال كل حسنة سبعمائة لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا على ما ذكر في كتاب الصوم لانا نقول بل له نظير وهو المشي المكي الذي لم يجد راحلة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ولو ركب اكثر المسافة اراق دما لادخاله النقص فيما التزمه ولو ركب اقلها وجب عليه من الدم بحسابه رزقنا الله التوفيق للوقوف بالتحقيق على بابه

كتاب النكاح

هو في اللغة حقيقة في الوطي مجاز في العقد لانه يتوصل به الى الوطي وقيل مشترك بينهما وفي الشرع حقيقة في العقد الموضوع لملك المتعة فخرج العقد الموضوع لملك الرقبة وان كان يثبت به ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ولهذا يصح البيع والهبة في محل لا يحل الاستمتاع به وادعى الشافعي ان النكاح في الشريعة يتناول العقد فقط وليس كذلك قال تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اي الاحتلام والمحتلم يرى في منامه صورة الوطي وقال تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والمراد الوطي وقال تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي يطاها لما في الصحيح حتى تذوق عسيلته والمراد به الجماع بالاجماع خلافا لابن المسيب والعقد مستفاد من قوله زوجا غيره وفي المواضع التي حمل على العقد انما هو لدليل اقترن به من ذكر العقد او خطاب الاولياء في قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم او اشتراط اذن الاهل في قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ثم هو سنة حال الاعتدال في اصح الاقوال لقوله عليه الصلاة والسلام اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذي وقال حسن غريب وقوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني اي من اتباعي في اتباعي وقيل فرض كفاية لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وتعليق الحكم بالعلم لا ينفي كونه على الكفاية لان الوجوب في الكفاية على الكل ولقوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم رواه عبد الرزاق عن سعيد ابن ابي هلال مرسلا وقوله عليه الصلاة والسلام لعكاف بن وداعة الهلالي الك زوجة يا عكاف قال لا ولا جارية قال وانت صحيح موسر قال نعم والحمد لله قال فانت اذا من اخوان الشياطين اما ان تكون من رهبان النصارى فانت منهم واما ان تكون منا فاصنع كما نصنع وان من سنتنا النكاح شراركم عزابكم واراذل موتاكم عزابكم ويحك يا عكاف تزوج فقال عكاف يا رسول الله لا اتزوج حتى تزوجني من شئت قال فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد زوجتك على اسم الله والبركة كريمة بنت كلثوم الحميري رواه ابو يعلى في مسنده من طريق بقية وقيل واجب على الكفاية لما ان الثابت بخبر الواحد الظن والاية لم تسق الا لبيان العدد المحلل وعند اصحاب الظواهر فرض عين على القادر على الوطي تمسكا بظاهر الاية والحديث والاصح انه يجب عند التوقان ويكره حال الخوف من الجور والعدوان وهو افضل من التخلي للعبادة عندنا وعكسه الشافعي لقوله تعالى وسيدا وحصورا فقد مدح يحيى عليه السلام بانه كان حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة على الاتيان وحجتنا التمسك بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في نفسه وهو اشتغاله بالتزوج حتى انتهى العدد المشروع للمباح له والاستدلال بحال

رسولنا اولى من الاستدلال بحال يحيى مع انه كان في شريعتهم العزلة افضل من العشرة
وفي شريعتنا العشرة افضل من العزلة لقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في
الاسلام هذا ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة لما في سنن الترمذي
عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في
المساجد واضربوا عليه بالدفوف اي خارجه وفي الترمذي والنسائي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت قال الفقهاء المراد بالدف
ما لا جلاجل له **ينعقد** اي يرتبط عقد النكاح **بايجاب** وهو ما يقال اولا **وقبول** وهو ما
يقال ثانيا **لفظهما** اي صيغة الايجاب والقبول كلاهما **ماض كزوجت** او انكحت **وتزوجت**
او نكحت او قبلت او رضيت وانما اختير لفظ الماضي للانشاء لانه ادل على الوجود والتحقق
حيث افاد دخول المعنى في الثبوت والوقوع قبل الاخبار ولفظهما **امر وماض** اي موضوع احدهما
للاخبار والاخر للانشاء **كزوجني** اي زوج ابنتك **فقال** الاخر **زوجت** وفي فتاوى
قاضي خان وفي لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق اذا قالت طلقني على الف فطلقها
كان تاما **وان لم يعلما** اي العاقدان **معناه** اي معنا لفظ ما عقد به التزويج ونحوه
وقولهما اي وينعقد بقول العاقدين **داذ وپذيرفت** بضم الراء بلا ميم **اتى** ولو بلا ميم
بعد داذي وپذيرفتي كبيع وشرا اي كما في عقدهما بلفظي الماضي والفرق بين بعني كذا
بكذا فقال بعت حيث لا ينعقد البيع وبين زوجني فقال زوجت حيث ينعقد النكاح
مع ان الامر ليس فيهما بايجاب وانما هو توكيل وكلا من زوجت وبعت ايجاب وقبول
ان الواحد يتولى طرفي عقد النكاح ولا يتولى طرفي عقد البيع لان الوكيل في النكاح سفير
محض وفي البيع اصيل في الحقوق ولهذا ترجع الحقوق في النكاح الى الموكل وفي البيع الى
الوكيل **لا بقولهما عند الشهود** اي الشاهدين **مازن وشويم وبصح** عقد النكاح **بلفظ**
نكاح او تزوج **وتزويج** او انكاح اجماعا لانهما صريحة واقتصر الشافعي في جوازه عليها
و بـ**ما** اي وبلفظ **وضع لتمليك** العين **كلها حالا** كالتمليك والهبة والصدقة والبيع والشرا
لانها سبب لملك المتعة في محل يقبلها بواسطة ملك الرقبة فيكون من اطلاق السبب
وارادة المسبب ولقوله عليه الصلاة والسلام ملكتكها بما معك من القران ولقوله
تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ولان رجلا وهب ابنته لعبد الله بن الحرث بشهادة
شاهدين فاجازه على رضي الله تعالى عنه قيد الوضع بتمليك العين لان النكاح لا ينعقد
بلفظ الاجارة ولا بلفظ الاعارة على الصحيح وقيد بالحال لان النكاح لا ينعقد بلفظ
الوصية لانها التمليك العين بعد الموت لا في الحال **وشرط سماع كل منهما** اي من
العاقدين **لفظ الاخر** لان عدم سماع احدهما لفظ الاخر بمنزلة غيبته **بحضور حرين**
او حر وحرتين وبه قال مالك خلافا للشافعي لان عنده شهادة النساء في غير المال
وتوابعه لا تقبل وسيجي بيان ذلك في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في المبسوط واعتمادنا

حديث عمر رضي الله تعالى عنه حيث اجاز شهادة رجل وامراتين في النكاح والفرق **مكلفين**
مسلمين لان الشهادة ولاية لنفوذ قول الشاهد على غيره ولا ولاية للعبد والصبي
والمجنون على غيره ولا للكافر على المسلم وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا
لان ابن عمر زوج ولم يحضر شاهدين وزوج الحسن ابن علي بن الزبير وما معهما احد كذا
قال ابن المنذر ولنا ما روي الترمذي من حديث بن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة ولم يرفعه غير عبد الاعلى في التفسير ووقفه
في الطلاق وروي ايضا عنه انه لا نكاح الا ببينة وروي الدارقطني انه عليه الصلاة
والسلام قال لا نكاح الا بشهود وقال قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له
رواه ابن حبان وقال لا يصح في ذكر شاهدين غير هذا الحديث **سامعين معا لفظهما**
اي لفظ العاقدين فلا ينعقد بحضور اصمين ولا بحضور سامعين متفرقين بان عقد بحضور
واحد ثم بعد غيبته عقد بحضور اخر وبان عقد بحضورهما فسمع احدهما كلام العاقدين ولم
يسمعه الاخر فاعاد العقد فسمعه الاخر ولم يسمعه الاولى او بان عقد بحضورهما فسمع احدهما
كلام الزوج والاخر كلام المرءة ووجه المنع في هذه الصور انهما عقدان لم يحضر كل واحد منهما
شاهدان وقيل يصح بحضر الاصمين واغرب من ازاد النائمين والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول لا نكاح الا بشهود ولان السماع هو المقصود من المقصود ولو سمعا كلام العاقدين
ولم يعرفا تفسيره قيل يصح والظاهر خلافه وصح النكاح **عند فاسقين** ولو محدودين في
قذف غير تائبين لان الفاسق من اهل الولاية القاصرة بلا خلاف لان له ان يزوج نفسه
وعبده وامته فيكون من اهل تحمل الشهادة وان لم يكن من اهل ادائها لان كلا من التحمل
والولاية القاصرة لا الزم فيه **ولا يظهر** اثر شهادتهما الدال عليها فحوى الكلام **عند**
الدعوى لان اداء الفاسق مردود والنكاح موقوف على تحمل الشهادة لا على قبولها فصار
العقد بحضور الفاسقين كالعقد بحضور الاعميين حيث يصح ولا يفيد شهادتهما عند الدعوى
ولم يجز عند الشافعي شهادة فاسقين لما قدمنا من قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح
الا بولي وشاهدي عدل ولا بشهادة عدلين في الاصح عنه ولنا في انعقاده بشهادة الفاسقين
اصل وهو ان كل ما يصلح ان يكون قابلا للعقد بنفسه ينعقد النكاح بشهادته او كل من يصلح
ان يكون قابلا للعقد بنفسه ينعقد النكاح بشهادته او كل من يصلح ان يكون وليا في
النكاح يصلح ان يكون شاهدا فيه وهذا الحديث ان صح مقيدا بالعدالة فالاخر مطلق وهو
قوله لا نكاح الا بشهود وهو الذي ذكره عند قوله مكلفين مسلمين عنها ونحن نعمل بالمطلق
والمقيد جميعا مع انه ذكر العدالة في موضع الاثبات فتقتضي عدالة ما وذلك من حيث الاعتقاد
وفي الحقيقة ان المسالة تبنى على ان الفاسق من اهل الشهادة عندنا وانما لم تقبل شهادته
لتمكن تهمة الكذب وفي الحضور والسماع لا يتمكن هذه التهمة فكان بمنزلة العدل وعنده الفاسق

ليس من اهل الشهادة اصلا لنقصان حالة بسبب الفسق قلنا الفسق لا يخرجه من ان يكون
اهلا للامامة والسلطنة فان الائمة بعد الخلفا الراشدين قل ما خلوا عن الفسق فالقول
بخروجه من ان يكون اما ما بفسق يودي الى فساد عظيم ومن ضرورة كونه اهلا للامامة
كونه اهلا للقضا لان تقلد القضا يكون من الامام ومن ضرورة كونه اهلا للقضا ان يكون
للشهادة وصح عند ابنيهما بان وقعت الفرقة بين رجل وامراة ثم تزوجا بحضور ابنيهما وبه قال
الشافعي في الاصح او احدهما اي ابني الزوج او ابني الزوجة قال ابو المكارم وعطفه على
الضمير المجرور بلا اعادة الجار مبني على مذهب الكوفيين وقد ارتكب المصنف ذلك في تصانيفه
وهو كذلك عند جماعة من البصريين وهو مذهب المختار عند علما العربية وعامة القرا
كما حقق في قوله تعالى تسالون به والارحام بالخفض على قراة حمزة وقيل التقدير او عند ابني
احد العاقدين بحذف المضاف واما جعل الضمير راجعا الى الابنين وارادة ان النكاح يصح عند
احد الاثنين وشاهد اخر فتكلف بل وتعسف مخالف التصريح كلام المصنف في شرح الوقاية
ولا تقبل للقريب لاجل التهمة فاذا عقد بحضور ابني الزوج فان كان هو المدعي لم تقبل
شهادتهما له وان كانت الزوجة المدعية قبلت شهادتهما لها واذا عقد بحضور ابني الزوجة
فان كانت المدعية لم تقبل شهادتهما لها وان كان المدعي قبلت شهادتهما له واذا عقد بحضور
ابنيهما الشقيقين لا تقبل سوا كان المدعي هو او هي وفي بعض النسخ كنكاح مسلم ذمية عند
ذميين وصح نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولا تقبل شهادتهما عند الدعوي على المسلم
لعدم صحة شهادة الذمي على مسلم وتقبل على الذمية وقال محمد وزفر لا يصح العقد لانه
نكاح لا يصح الا بشهود ولا يصح شهادة الكافرين كالعقد بين المسلمين بخلاف انكحة الكفار
فانها تنعقد بغير شهود ولانها شهادة الكافر على الزوج المسلم بلزوم المهر واجيب بمنع
ذلك وانما هي شهادة الكافر على المراة الكافرة بتمليك المتعة لان الشهادة شرط في النكاح
لاجل ملك المتعة لا لاجل ملك المال لان ملك المال لا يشترط فيه الشهادة والوكيل شاهد ان حضر
موكله لانه امكن جعل الموكل مباشر العقد وهكذا من امكن جعله مباشرة الشي يجعل مباشرا
له حكما كالزوج ويجعل واطيا بالخلوة الصحيحة وكالجاهل بالاحكام في دار الاسلام عالما
لتمكنه من التعلم فاذا وكل رجل رجلا ان يزوجه او وكلت امراة رجلا ان يزوجها فعقد
الوكيل بحضرة رجل او امراتين ان كان الموكل حاضرا صح العقد لانه يمكن جعله مباشرا له فيجعل مباشرا
له ويجعل الوكيل شاهدا وان كان الموكل غايبا لا يصح العقد لعدم صحة جعله مباشرا كالولي ان حضر
موليته بفتح الميم وسكون الواو وكسر اللام وتشديد التحتية اسم مفعول من ولي بالغة اي حال
كونها بالغة والاولى ان يقول مكلفة فان المجنونة البالغة حكم الصبية عند تزويجها بحضرة
رجل وامراتين حيث ينتقل العقد اليها ويصير الولي كشاهد وحرم في حق التزوج اصله اي اصل
المتزوج وهي امه وجدته لامه او لابيه وان علت ان كان ذكرا وابوها وجدها لابيها او امها
وان علا ان كانت انثى وفرعه اي بنته وبنت ولده اعم من الذكر والانثى وان سفل وابنها وابن ولده

وان سفل وابن ابنتها وان سفلت وفرع اصله القريب وصلبيته اصله البعيد الاصل
القريب الاب والام وفرعه الاخوة والاخوات واولادهم وان سفلوا والاصل البعيد
الاجداد والجدات وصلبية العمه وان علت يعني من عمة ابيه وخالته فيحل بنات الاعمام
والعمات والاخوال والخالات والاصل في حرمة ذلك قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت والجدات امهات
وبنات الاولاد اولاد الام اصل والبنت الفرع فكانه قال اصولكم وفروعكم فيكون
من المجاز المرسل او عمل بقول ان اللفظ الواحد يجوز ان يراد به الحقيقة والمجاز في محلين
مختلفين او نقول ثبتت حرمة الجدات وبنات الاولاد بالاجماع والاخوات اصناف
ثلاثة الاخت لابوين ولاب ولام والعمات والخالات تشمل اخوات الاب والام لابوين
ولاب ولام وبنات الاخ وبنات الاخت يعم بنات الاخ والاخت لابوين ولاب وام
زوجته سوا دخل بزوجته اولا وسوا كانت الام القربى والبعدى وهي الجدة لاطلاق
قوله تعالى وامهات نسائكم وبنتها اي بنت زوجته حال كون زوجته موطوءة وهو شرط
اجماعا سوا كانت البنت في حجره بان كانت مع امها في بيته وهو شرط عند علي واليه ذهب
داود وحكي عن مالك او لم تكن في حجره لقوله تعالى وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي
دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر
الحجر خرج مخرج العادة او للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به نحو اضعافا مضاعفة في قوله
تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ثم في تحريم البنت على الرجل بعد الخلوة الصحيحة بامها
من غير الوطي اختلاف فقيل يثبت وهو قول ابي يوسف وهو الاظهر وعليه الاكثر وقيل لا
يثبت وهو قول محمد ثم اعلم ان حرمة ام المراة والربيبة يثبت بنفس العقد في قول عمر وابن
عباس ورجع اليه ابن مسعود حين ناظره عمر وبه اخذ ائمتنا وفي قول علي وزيد بن ثابت لا
يثبت الا بالدخول بالبنت وبه اخذ محمد بن شجاع وبشر المريسي وهو احد قولي الشافعي واستدلوا
بقوله تعالى وامهات نسائكم الاية اذ الاصل ان الشي اذا عطف على شي في حكم وذكر في المعطوف
شرط فذا ينصرف اليها فكذا هنا ذكر ام المراة ثم عطف عليها الربايب ثم شرط الدخول فانصرف
اليهما قال في المبسوط ولكنا نستدل بحديث عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال من تزوج امراة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه ابنتها ان دخل بها وكان
ابن عباس يقول ام المراة مبهمة فابهموا ما ابهم الله فتبين ان الشرط المذكور وهو الدخول
ينصرف الى الربايب دون الامهات واختلف الصحابة في ان الحجر هل ينتصب شرطا لهذه الحرمة
اولا فكان علي يقول الحجر شرط لقوله تعالى وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
ولما روي انه عرض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زينب بنت ام سلمة فقال لو لم تكن
ربيبتي في حجري ما كانت تحل لي ارضعتني واياها ثويبة فاما عمر وابن مسعود فانهما يقولان
الحجر ليس بشرط وبه اخذ علماؤنا للحديث الذي روينا وانما ذكر الحجر في الاية على وجه العادة لا

على وجه الشرط كما في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا الا ترى انه تعالى قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم شرط للحل عدم الدخول فذلك دليل على انه بعد ما دخل بالام لا يحل له البنت قط فكانت في حجره او لم تكن وزوجة اصله اى ابيه وجده وان بعد سواء كان من قبل ابيه او من قبل امه وكذا موطوءته اما الموطوءة فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا واما المعقود عليها عقدا صحيحا فللاجماع ولاقامة ما يفضي الى الوطي مقام الوطي وزوجة فرعه وهي زوجة ابنه وان سفل لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الصلب لاخراج ابن التبني فان حليلته لا تحرم وكذا يحرم الجمع بين الاختين نكاحا وكذا فراشا حتى لا يجتمع بين الاختين وطئا بملك اليمين لاطلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه في موضع رفع عطفا على الاختين المحرمات وهو قول على وابن مسعود وعمار ابن ياسر فانه قال ما حرم الله من الحرائر شيئا الا وحرم من الاماء مثله الا رجل يجمعهن يريد به الزيادة على الاربع وكان عثمان يقول احلتهما اية وحرمتهما اية يريد باية التحليل قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم وباية التحريم قوله وان تجمعوا بين الاختين وكان يتوقف في ذلك قلنا عند التعارض يرجح جانب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام وما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام وكل هذه رضاعا اى وحرم جميع المذكورات اذا كن من الرضاع وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية انتهى واصل ذلك قوله تعالى وامهاتكم اللتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وما في الصحيحين عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اريد على ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي انها ابنة اخي من الرضاعة وانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحرم فرع مزنيته سواء كان الفرع من زناه او من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وحرمت الموطوءة على اصوله وفروعه وعند الشافعي لا يوجبها وعن مالك روايتان المشهورة كمذهبنا واحتج في المبسوط للشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام والحرام لا يحرم الحلال هكذا رواه ابن عباس وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عمن يتبع من امرأة فجورا ثم تزوج ابنتها فقال لا بأس لا يحرم الحرام الحلال ولنا عموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقد بينا ان النكاح للوطي حقيقة فتكون الاية نصا في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتقييد بكون الوطي حلالا زيادة لا يثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل عليه ان موطوءة الاب بالملك حرام على الابن بهذه الاية فدل على ان المراد بالنكاح الوطي لا العقد وما ذهبنا اليه هو قول عمر وابن عباس وابن مسعود في الاصح وعمران بن حصين وجابر وابي وعايشة وجمهور التابعين كالحسن البصري والنخعي والاوزاعي وطاووس ومجاهد وعطا وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحماد والثوري واسحاق بن راهويه والحديث غير مجري على ظاهره فان كثيرا من الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطي بالشبهة ووطي الامة المشتركة ووطي الاب جارية الابن فان هذه كله حرام حرم الحلال هذا الوضع الحديث لكن

ابن عبا

ابن عباس مضعف برواية عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي لطعن يحيى بن معين فيه بالكذب ولقول البخاري والنسائي وابي داود فيه ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال في اسناده اسحاق بن ابي فروة وهو متروك وقد احتج بعض اصحابنا بما روى ان رجلا قال يا رسول الله اني زنيت بامرأة في الجاهلية افانكح ابنتها قال لا ارى ذلك ولا يصلح ان تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها وهو مرسل وهو منقطع لان هذا لا يقدح عندنا اذا كانت الرجال ثقات ثم كما تثبت حرمة المصاهرة بالوطي تثبت بالمس والتقبيل عن شهوة عندنا سواء كان في الملك او في غيره وهذا معنى قوله وفرع ممسوسته وفرع ماسته سواء كان المس عمدا او سهوا او خطأ او كرها وسواء كان بحائل ويوجد حرارة البدن او بلا حائل لانه استمتاع فكان كالوطي وقال مالك القبلة واللمس يقومان مقام الوطي وخالف الشافعي ايضا في ذلك حتى لو قبل امته ثم ارادت ان تزوج ابنتها يجوز عنده وكذا لو تزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم ماتت يجوز له تزوج ابنتها عنده وفرع منظور الى فرجها الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكية بشهوة متعلق بالمس والنظر على طريق التنازع وقال الشافعي لا تثبت الحرمة بالنظر ومذهب مالك ان النظر للذة محتمل لثبوت الحرمة كالقبلة ولعدمه كالتفكر ولنا ما رويه في الغاية السمعانية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وعن عمر انه جرد جارية ونظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال انها لا تحل لك وعن عبد الله بن عمر انه قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها وعن مسروق انه قال بيعوا جاريتي هذه اما اني لم اصب منها الا ما يحرمها على ولدي من المس والقبلة ولان المس والتقبيل سبب يتوصل به الى الوطي فانه من دواعيه ومقدماته والحرمة تبتني على الاحتياط فيقام سبب الوطي مقامه ولو نظر فرجها من وراء زجاج او من وراء ماء بان كانت في الماء يثبت المصاهرة ولو نظر فرجها في المرأة لا يثبت لانه عكس فرجها لا حقيقته ولو نظرت المرأة الى ذكر الرجل فهو مثل نظر الرجل الى فرج المرأة وحد الشهوة ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ويميل ان يواقعها ولا يشترط تحرك الالة ولا انتشارها وهو الاصح عند بعضهم وقيل يشترطان وفي الخلاصة وعليه الفتوى ويعتبر في الشهوة ان يكون عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة ويشترط ان لا ينزل عند المس والنظر حتى لو انزل لا يثبت حرمة المصاهرة وعليه الفتوى لان المس والنظر حينئذ ليسا بمفضيين الى الوطي وما ثبت حرمة المصاهرة الا لافضائهما الى الوطي وحرم اصلهن اى اصل مزنية وممسوسة وماسة ومنظور الى فرجها وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة وعليه الفتوي واما بنت التسع واكثر فقد تكون مشتهاة وقد لا يكون وهذا يختلف باختلاف الجثة وصغرها كما في غير تفصيل وبنت ست وسبع وثمان ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا ولو كبرت المرأة حتى خرجت عن حد الاشتهاء توجب الحرمة لانها دخلت تحت حكم الاشتهاء فلا يخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة ويحرم بكسر الراء المشددة اى يمنع منع تحريم

نكاح امرأة اى عقد احد عليها وعدتها من طلاق رجعى او باين او عتق اذا كانت ام ولد نكاح امرأة اى عقدها وهو مفعول يحرم وجملة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى صفة المرتين ووطا
بالنصب عطف على مفعول يحرم نكاح امراة ونكاح تمها ايضا وطا امراة ملكا اى من جهة الملك اذا
كانتا ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى صفة المرتين ووطاها بالنصب عطف على مفعول
يحرم نكاح امراة وعدتها اى وطا امراة ملكا اى من جهة الملك اذا كانتا ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له
الاخرى فلا يجوز الجمع بين الاختين كما وقع فى النص وعليه الاجماع واما ما فى الهداية من قوله
عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه فى رحم اختين
فغير معروف فلم روى الضحاك بن فيروز الديلمى عن ابيه قال قلت يا رسول الله انى اسلمت
وتحتى اختان قال طلق ايهما شئت اخرجه ابو داود وعند الترمذى اختر ايتهما شئت وقال
هذا حديث حسن ذكر البيهقى فى اسناده لابى داود انه حديث صحيح واخرجه ابن حبان فى صحيحه
ولا يجمع بين المراة وعمتها او خالتها او ابنة اختها او بنت اخيها وقال عثمان البستى وداود
الظاهرى يجوز الجمع بين غير الاختين من المحارم لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولنا ما روى مسلم
مفرقا وابو داود والترمذى والنسائى مجموعا من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على
بنت اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى كرر نفى الجانبين لتاكيد الحكم ولدفع
توهم جواز تزوج العمة على بنت اخيها والخالة على بنت اختها لفضيلة العمة والخالة كما يجوز تزوج الحرة
على الامة دون العكس والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت والاية
مخصوصة من عمومها ببنته وعمته من الرضاع وبالمشركة فيجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس
والمعتدة كالمنكوحة بدليل ثبوت النفقة والسكنى والنسب بالفراش والمنع من الخروج بقوله
ايتهما فرضت ذكرا حلت له الاخرى مثل المراة وبنت زوجها او امراة ابيها جاز الجمع بينهما وقال زفر
وابن ابى ليلى والحسن البصرى لا يجوز لان الامتناع ثبت من وجه فالاحوط الحرمة وللجمهور قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وان عبد الله بن جعفر جمع بين زينب بنت على وزوجته النهشلية
ولم ينكر عليه ذكره البخارى تعليقا واسنده ابن ابى شيبة والدارقطنى وكذا ابن عباس جمع بين
امراة رجل وبنته من غيرها ولا يجوز نكاح اخت معتدته من الطلاق البائن عندنا كالطلاق
الرجعى خلافا لمالك والشافعى بجوازه لان النكاح منقطع ليس بينهما علاقة فيجوز له نكاح اختها كما بعد
انقضاء العدة ولنا ان هذه معتدة على الطلاق فليس له ان يتزوج باختها كالعدة من طلاق رجعى
ومذهبنا قول على وابن عباس وابن مسعود ذكره سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن
المسيب وعبيدة السلمانى ومجاهد والثورى والنخعى وروى مذهبهما عن زيد بن ثابت الا ان ابا يوسف
ذكر فى الامالى رجوع زيد عن هذا القول وذكر الطحاوى قول زيد الاخر الا انه ليس له ان يتزوج
وحكى ان مروان شاور الصحابة فى هذا فاتفقوا على انه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى
قولهم وقال عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على شىء كاجتماعهم على تحريم

نكاح

نكاح الاخت والمحافظة على اربع قبل الظهر وكذا وطئها بالرفع اى ويحرم وطى امراة ملكا
اى من جهة الملك وطاها بالنصب اى وطاء امراة اخرى نكاحا وملكا تميزان اى من جهتهما
اذا كانتا بحيث لو فرضت ايتهما ذكرا لم تحل له الاخرى لا نكاحها بالنصب عطف على وطئها
اى لا يحرم وطى امراة ملكا العقد على امراة اخرى ايتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى لان
العقد ليس بوطى وانما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطى وحكم الشئ يعقبه فان
نكحها اى عقد عليها لا يطا واحدة من الموطوءة بالملك والمعقود عليها حتى يحرم الاخرى
اما المنكوحة بطلاقها وانقضاء عدتها واما المملوكة بعتقها او بعتق بعضها او بتمليك جميعها
او بعضها او بتزويجها او بكتابتها لانه ان وطى المعقود عليها من غير تحريم المملوكة كان
جامعا بين موطوتين حقيقة وان وطى المملوكة من غير تحريم المعقود عليها كان جامعا
بين موطوءة حقيقة وموطوءة حكما وهى المعقود عليها وصح نكاح الكتابية ولو كانت امة
وفى الامة خلاف سنذكره والكتابية كافرة تعتقد كتابا سماويا كصحف ابرهيم وغيرها وانما
واصح نكاحها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم عطف على الطيبات فى قوله تعالى
اليوم احل لكم الطيبات وفى المبسوط قال محمد بن الحسن بلغنا عن حذيفة بن اليمان انه تزوج يهودية
ولو تزوج كتابية على مسلمة جاز وقسم بينهما على السواء وكان ابن عمر لا يجوز تزوج الكتابية ويقول
هى مشركة وقد قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وكان يقول معنى الاية الثانية واللاتى اسلمن
من اهل الكتاب ولسنا ناخذ بهذا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب فدل ان اسم المشرك
لا يتناول الكتابى مطلقا ولو حملنا الاية الثانية على ما قاله ابن عمر لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر
معنى فان غير الكتابية اذا اسلمت يحل نكاحها وقد جاء عن كعب بن مالك انه تزوج يهودية وخطب المغيرة
ابن شعبة بنت النعمان بن المنذر وكانت تترهب فابت وقالت اى رغبة بشيخ اعور فى عجوزة عمياء
ولكن اردت ان تفتخر بنكاحى فيقول تزوجت بنت النعمان بن المنذر فقال صدقت وكانت بعد ذلك
تدخل عليه فيكرمها ويسالها عن حالها فقالت شعر فبينا نسوس الناس والامر امرنا
اذا نحن فيهم سوقة نتنصف فاف لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرف
وقولها نتنصف اى نستخدم والمنصف الخادم ولما كان الامر على ما قرر ذهب عامة المفسرين الى تفسير
المحصنات بالعفايف والعفة ليست بشرط ايضا وانما قيد بها للعادة ولئن كانت شرطا فانتفاؤه
لا يدل على عدم الجواز لما عرفت فيثبت الجواز بالنصوص المطلقة وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء وقوله عليه الصلاة والسلام تناكحوا وغير ذلك وصح نكاح الامة مسلمة كانت او
كتابية مع طول الحرة اى مع القدرة على نكاح الحرة بان يكون له مهرها ونفقتها لكن بشرط ان لا تحته
حرة فانه لا يجوز حينئذ اجماعا وقال مالك والشافعى واحمد لا يجوز الامة الكتابية مطلقا ولا تزوج
الامة المسلمة اذا وجد طول الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات اى فتزوج والمراد بالمحصنات هنا الحراير ولنا النصوص المطلقة
نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما الاية السابقة فقد نقلنا ان

ابن عباس ان المراد حال وجود نكاح الحرة وبه نقول وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الامة
على الحرة كذا في الهداية وروى البيهقي عن الحسن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان تنكح الامة
على الحرة قال هذا مرسل لانه في معنى الكتاب ومنه قول جماعة من الصحابة واما قول صاحب الهداية
ويجوز تزويج الحرة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام تنكح الحرة على الامة فرفعه وهم انما هو موقوف
على علي كما رواه الدارقطني عنه بلفظ اذا تزوجت الحرة على الامة قسم لها يومين وللامة يوما لان الامة
لا ينبغي لها ان تزوج على الحرة ثم قوله سبحانه ذلك لمن خشي العنت منكم يفيد عدم جواز نكاح الامة
مطلقا حين لا ضرورة من خشية العنت وهو الخوف على نفسه من الزنا **وصح نكاح المحرم ونكاح
المحرمة** بالحج او العمرة وهو مذهب الثوري وقال مالك والشافعي واحمد لا يصح نكاح المحرم زوجا
كان او وليا ولا نكاح المحرمة لما روى الجماعة الا البخاري من حديث نبيه بن وهب بن عمر بن عبد الله
ارسله الى ابان بن عثمان بن عفان يسأله ابان يومئذ امير الحاج وهما محرمان اني اردت ان انكح طلحة بن عمر
ابنة شيبة بن جبير فقال ابان سمعت ابي عثمان يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينكح
المحرم ولا ينكح زاد مسلم وابو داود في رواية ولا يخطب وزاد ابن حبان ولا يخطب عليه وهما محمولان
على الكراهة اتفاقا فليكن ما قبلهما كذلك ولما في الموطا عن داود بن الحصين ان ابا غطفان المري
اخبره ان اباه طريفا تزوج امراة وهو محرم فرد عمر نكاحه ولنا اطلاق قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وصح
ما في الكتب الستة من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم زاد البخاري
وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف وهو طرف للبنا والموت وهو من عجيب التواريخ واما ما رواه يزيد
ابن الاصم انه تزوجها وهو حلال لم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرجه البخاري
ولا النسائي وايضا لا يقاوم يزيد بابن عباس حفظا واتقانا لا سيما ميمونة خالته فهو اعرف بحالها
لما روى الطحاوي عن عمرو بن دينار حدثني ابن شهاب عن يزيد بن الاصم انه صلى الله تعالى عليه وسلم
نكح ميمونة وهما حلالان قال فقلت للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال على عقبيه اتجعله مثل
ابن عباس وما روي عن ابي رافع انه صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجها وهو حلال وبنى بها وهو حلال
وكنت انا الرسول بينهما لم يخرج في واحد من الصحيحين وانه روي في صحيح ابن حبان فلم يبلغ ذلك في درجة
الصحة ولذا لم يقل فيه الترمذي سوى حديث حسن قال ولا نعلم احدا اسنده غير حماد عن مطر قال
بعض المحققين والحاصل انه قام ركن المعارضة بين حديث ابن عباس وحديثي يزيد وابان وحديث
ابن عباس اقوى منهما سندا فان رجحنا باعتباره كان الترجيح معناه ويعضده ما رواه الطحاوي عن
ابي عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق عن عائشة قالت تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعض نسائه وهو محرم قال ونقلة الحديث كلهم ثقات يحتج بهم اياهم ورواه البزار في مسنده عن مسروق
عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم واحتجم وهو محرم وان رجحنا بقوة
ضبط الرواة فقههم فان الرواة عن عثمان وغيره ليسوا كمن روى عن ابن عباس ذلك فقها وضبطا
كسعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وان تركناه تساقطا للتعارض وصرنا
الى القياس فهو معنا لانه عقد كسائر العقود التي يتلفظ بها من شراء امة للتسري وغيره ولا يمتنع شيء من

العقود

العقود بسبب الاحرام ولو حرم لكان غايته ان ينزل منزلة الوطي واثره في فساد الحج الا في بطلان
العقد نفسه وان وفقنا لدفع التعارض نحمل لفظ التزوج في حديث ابن الاصم على البناء بها مجازا
بعلاقة السببية العادية ونحمل قوله لا ينكح المحرم اما على نهي التحريم والنكاح الوطي والمراد
بالجملة الثانية التمكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تمكن المحرمة زوجها منه وعلى
الكراهة جمعا بين الادلة وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقد النكاح لانه يشغل القلب عن
الاحسان في العبادة لما فيه من خطبة ومراودات ودعوة واجتماعات ويتضمن تنبيه النفس
لطلب الجماع وهذا محمل قوله ولا يخطب اجماعا وقال في الكافي والاوجه ان يقال الحديث يروى بالنهي
مجزوما واختيار الخطابي والنهي يكون للتنزيه وان روي منفيا فالنفي يجيء بمعنى النهي وصح نكاح
حبلى من زنا وقال ابو يوسف وزفر لا يصح وهو قول مالك والشافعي واحمد لان الحبل من الزنا محترم
حتى لا يجوز اسقاطه فيمنع صحة النكاح كما يمنع الحبل من غيره اتفاقا ولنا قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وانما امتنع تزوج الحبلى من غير الزنا لحرمة صاحب الماء ولا حرمة للزاني والخلاف فيما اذا كان الناكح
غير الزاني هو النكاح يصح النكاح اجماعا واذا كان الحمل ثابت النسب من غير الناكح لا يصح اجماعا **ولا
توطأ** اي ولا يأتي الزوج حتى تضع كيلا يسقي ماءه زرع غيره ولا يلزم من حرمة الوطي لتعارض الحبل
فساد النكاح كما لا يلزم ذلك من حرمته العارضة بالحيض والنفاس ثم المذكور في الهداية ان حرمة الوطي
لاجل ان لا يسقي ماءه زرع غيره ويفهم منه ان الناكح لو كان هو الزاني يجوز له الوطي وذكر في الملتقط
انه لا يجب النفقة للحبلى من الزنا ما لم يضع الحمل لانه لا يحل له الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سوا
كان الحبل منه او من غيره واطلاق كلام المتن يشعر بذلك ذكره البرجندي والظاهر ان قوله سوا تعميم
لقوله لا يجب النفقة لا لقوله لا يحل له الاستمتاع فيوافق عبارة الهداية الموافقة للقياس على ما سبق
من الرواية وفي واقعات الناطفي رجل تزوج امراة فجاءت بسقط استبان خلقه ان جاءت لاقل من
اربعة اشهر لم يجز النكاح لان خلق الولد انما يستبين في اربعة اشهر فتعين ان الولد من الاول ثم ليس
الزنا ووطي الاولى مانعا من تزوج الجارية اما الزنا فلعدم حرمة ماء الزاني واما المولى فلانها ليست
بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه بغير دعوة الا انه يستحب ان يستبرئها صيانة لمائه
ومنع زفر جواز تزوجها حتى تحيض ثلاث حيضات بناء على اصله وهو وجوب العدة للتزوج بعد كل وطي
ولو من زنا وقال محمد لا احب ان يطاها قبل الاستبراء يعني اذا زوجها المولى قبله لانه لو تحقق الحمل
يحرم الوطي تفاديا عن سقي زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه احتياطا كما لو كان مكان النكاح الشرا
وصح نكاح من ضمت في عقد النكاح **الى محرمة** بتشديد الراء المفتوحة بان ضمت الى محرمة او وثنية
او ذات زوج او معتدة الغير ويبطل نكاح الاخرى لان نكاح المحرمة لا يقتضي بطلان نكاح المضمومة
معها في العقد والفرق بين هذا وبين الجمع بين الحر وعبد في البيع حيث يبطل البيع فيهما ان قبول العقد
فيما لا يجوز شرط في صحة العقد فيما يجوز وهو شرط فاسد والبيع بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل
وعن النهي النكاح يهدم الشرط والشرط يهدم البيع ثم المسمى بكماله للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وقالا
يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التي نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزيادات ولو دخل

بالتي لا تحل له تلزمه مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمة عند ابي حنيفة ويصح عندنا نكاح الشغار
بكسر الشين وهو ان يقول الرجل للرجل ازوجك اختي على ان تزوجني اختك على ان يكون مهر كل واحدة منهما
نكاح الاخرى او قالا ذلك في ابنتيهما او امتيهما ولكل واحدة منهما مهر مثلها وابطله مالك والشافعي لنهيه
عليه الصلاة والسلام عن نكاح الشغار كما رواه احمد واصحاب الكتب الستة والنهي يقتضي فساد
المنهي ولنا ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد واستدلالهما بالنهي غير صحيح لان النهي للخلو عن المهر هكذا
قال ابن عمر نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تتزوج المراة بالمراة من غير مهر لكل واحدة منهما
وهذا لان الاشغار هو الخلو في اللغة يقال بلدة شاغرة اذا كانت عن السلطان وانما اراد به ان لا يخلوا
المراة بالنكاح عن المهر وبه نقول لا نكاح اي لا يصح للرجل نكاح امته لان ملك المتعة ثابت له قبل
التزوج فيودي الى اثبات الثابت الا اذا كان هناك شبهة الحرية فيرتفع بهذه القضية ولا نكاح مالكته
لان النكاح ما شرع الا لاثمرات مشتركة بين المتناكحين ولهذا كان لها ان تطالبه بالوطي كما له ان
يطالبها بالتمكين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع حينئذ وقوع ثمرة النكاح على الشركة ولو نكح العبد
بنت مولاه جاز لانها لا ملك لها في مال ابيها ولا نكاح كافرة غير كتابية ولا وطيها بملك اليمين سوا
كانت مجوسية او وثنية او صابئة ان كان الصابي لا كتاب له بل يعبد الكواكب والملائكة كما قيل عن ابي يوسف
ومحمد لا ان كان نصرانيا يقرء بالزبور ويعظم الكواكب كتعظيمنا القبلة كما قيل عن ابي حنيفة واما المجوسية
فلما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما من حديث قيس ابن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوسي هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضرب
عليه الجزية غير ناكحي نسائهم ولا يوكل ذبائحهم قال ابن القطان هو مرسل ومع ارساله فيه قيس بن مسلم
وهو ابن الربيع وقد اختلف فيه وهو ممن ساء حفظه بالقضاء ورواه ابن سعد في الطبقات من
طريق اليس فيها قيس عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى
مجوسي هجر الى ان قال بان لا تنكح نساؤهم ولا يوكل ذبائحهم وسياتي ما فيه من الكلام في باب الجزية
ان شاء ملك العلام وقال داود الظاهري وابو ثور يجوز تزوج المجوسية لان المجوس كان لهم كتاب
فواقع ملكهم اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم ونسوه واجيب بان العبرة للحال كالوثني من ولد اسماعيل
لا يعتبر ذلك فيه الان واما الوثنية فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن والمشركة لا تتناول
الكتابية لاختصاصها باسم اخر الا ترى ان الله سبحانه عطف المشركين على اهل الكتاب بقوله لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين يقتضي المغايرة وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس
وعمرو بن دينار يجوز وطي المشركة بملك اليمين لورود الاثر بجواز وطي سبايا العرب واجيب بان ما ورد
من وطي سبايا العرب محمول على الوطي بعد الاسلام او منسوخ بما تلونا ولا يصح نكاح اخرى للحر
في عدة رابعة سواء كانت عدة طلاق رجعي او باين لئلا يصير جامعا بين خمس حكما ونكاح اخرى للعبد
في عدة ثانية لئلا يصير جامعا بين ثلاثة حكما لان المعتدة في حكم المنكوحة وان كانت مبانة ببينونة غليظة نكاحها
باق من وجه لبقاء النفقة والسكنى والمنع من الخروج واعتبار الفراش ولذا يثبت نسب ولدها
اذا جاءت به لاقل من سنتين فصار كما لو تزوج الحر اخرى والرابعة في ملك نكاحه او تزوج العبد

اخرى

اخرى والثانية في ملك نكاحه ولا يصح نكاح امة سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة على
حرة او في عدتها اي عدة الحرة سواء كانت عدة من طلاق رجعي وهو قولهما او عن طلاق
باين وهو قول ابي حنيفة لهما وهو قول ابن ابي ليلى ان المحرم ادخال الامة على الحرة وهو
انما يتحقق اذا كانت ملكه باقيا عليها وهذه مبانة فلا يكون متزوجا عليها كما لو تزوج امة
في عدة حرة من نكاح فاسد او وطي بشبهة ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها فابانها وتزوج
في عدتها لا يحنث ولابي حنيفة ان ملك المعتدة عن طلاق باين باق من وجه فالاحتياط
المنع كنكاح المراة في عدة اختها او في عدة رابعة وقال الشافعي يجوز للعبد ان تزوج الامة
على الحرة وقال مالك يجوز تزوج الامة على الحرة اذا رضيت الحرة ولنا ما رواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق في مصنفيهما عن الحسن قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تنكح
الامة على الحرة وقال علي رضي الله تعالى عنه لا تنكح الامة على الحرة ونحوه عن ابن مسعود
رواهما ابن ابي شيبة وقال جابر بن عبد الله لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة رواه
عبد الرزاق في مصنفه فهذه اثار ثابتة عن الصحابة يقوى الحديث المرسل ولو لم نقل بحجيته
فوجب قبوله ثم علماؤنا والشافعي قصروا العبد على تزوج ثنتين وقال مالك له ان تزوج
اربعا ومذهبنا مروي عن عمر قال لا تزوج العبد اكثر من ثنتين ولا يصح نكاح حامل ثبت
نسب حملها بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حمل من حربي روى ذلك محمد عن ابي حنيفة
واعتمده الكرخي لحرمة صاحب الماء بسبب ثبوت النسب منه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
ان المسبية او المهاجرة اذا كانت حاملة من حربي يجوز تزوجها ولا توطى حتى تضع واعتمده الطحاوي
هذه الرواية ولا يصح نكاح المتعة وصورته ان يقول بحضرة الشهود لامراة خالية عن
الموانع متعيني نفسك او اتمتع بك كذا بكذا ويذكر مدة الزمان وقدرا من المال فتقول متعتك
نفسي ولا بد من لفظ التمتع فيه هو فارق بينه وبين الموقت لما روى مسلم من حديث اياس بن
سلمة بن الاكوع قال رخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام اوطاس في المتعة ثلاثا ثم
نهى عنها قال البيهقي وعام اوطاس وعام الفتح واحد لانه بعد الفتح يسيرا انتهى واوطاس يعرف
ولا يصرف واد من ديار هوازن بالطايف قسم فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنايم حنين
وفي كتب الناسخ والمنسوخ للحازمي قد كانت المتعة مباحة في صدر الاسلام وانما اباحها النبي
عليه الصلاة والسلام للسبب الذي ذكره ابن مسعود كما في الصحيحين عن قيس ابن ابي حازم
قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول كنا نغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لنا
نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المراة بالثوب الى اجل ثم قرء
عبد الله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
وقراءة عبد الله الاية دل على انه كان يعتقد الاباحة مستمرة كابن عباس الا انه رجع بقول
ابن جبير كما سياتي وابن مسعود فلعله رجع بعد ذلك او استمر لانه لم يبلغه النص او للسبب الذي
ذكره ابن عباس كما روى الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في اول الاسلام وكان الرجل

يقدم البلدة ليس لها بها معرفة فيتزوج المراة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شية
اى طبخه ونحوه حتى نزلت الاية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس كل فرج
سواهما حرام اى سوى الازواج والسرارى قال الحازمى ولم يبلغنا ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم اباحها لهم وهم فى بيوتهم واوطانهم ولذلك نهاهم عنها غير مرة واباحها لهم فى اوقات
مختلفة بحسب الضرورات حتى حرمها عليهم فى اخر سنيه وذلك فى حجة الوداع فكان تحريم
تابيد لا اختلاف فيه بين الائمة وفقها الامصار الا طايفة من الشيعة ويحكى عن ابن جريج واما
ما يحكى عن ابن عباس فيها فانه كان يتناول اباحتها للمضطر اليها لطول الغربة وقلة اليسار والجدة
ثم توقف وامسك عن الفتوى ثم اسند الحازمى من طريق الخطابى الى سعيد بن جبير قال قلت لابن
عباس لقد سارت بفتياك الركبان وقال شعرا قال وما قالوا قلت قالوا **شعر** نسخة
قد قلت للشيخ لما طال مجلسه • يا صاح هل لك فى فتيا ابن عباس • هل لك فى رخصة الاطراف
تكون مثواك حتى مصدر الناس • بفتح الدال اى مرجعهم والرخصة بالفتح الناعمة وصاح
مرخم صاحب فقال سبحان الله والله ما بهذا افتيت وانما هى كالميتة والدم ولحم الخنزير لا تحل الا
للمضطر قال الخطابى فهذه يبين لك انه سلك فيه مذهب القياس وشبهه بالمضطر الى الطعام
الذى فيه قوام النفس بعدمه يكون التلف وانما هذا من باب الغلبة الشهوة وقد تحسم مادتها
بالصوم والعلاج فليس احدهما فى حكم الضرورة كالاخر وهو قياس مع الفارق فقد برا
قوله هذا كله ليس فى صريح الرجوع لابن عباس عن قوله ومما يدل على بطلان المتعة مطلقا
ما فى صحيح مسلم ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حرمها يوم الفتح وفيه وفى البخارى انه عليه
الصلاة والسلام حرمها يوم خيبر والتوفيق انها نسخت مرتين قيل ثلاثة اشيا نسخت
مرتين المتعة ولحوم الحمر الاهلية والتوجه الى بيت المقدس فى الصلاة وفى صحيح مسلم
يا ايها انى كنت اذنت لكم فى الاستمتاع من النسا وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة فمن كان
عنده منهن شى فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيا وفيه ايضا ان عليا سمع ابن عباس يلين
فى المتعة فقال مهلا يا ابن عباس فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر
وعن لحوم الحمر الانسية واما قول صاحب الهداية قال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى
ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة وابن عباس صح رجوعه الى قولهم فيتقرر
بالاجماع فما نقله عن مالك ليس مذهبه وقوله يثبت النسخ باجماع الصحابة فيه ان النسخ لا
يثبت بالاجماع وقد ثبت نسخ نكاح المتعة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير نزاع
ولا عبرة بمخالفة الشيعة من اهل الابتداع **ولا يصح نكاح الموقت** وهو النكاح الى مدة معينة
طويلة او قصيرة وهذا مختار شمس وروى الحسن عن ابى حنيفة انه ذكر مدة لا يعيش مثلهما
اليها صح النكاح وهذا مختار صاحب المختلف وقال زفر يصح النكاح ويبطل التوقيت لان معنى
النكاح اسقاط حرمة البضع والاسقاطات لا تبطل بالشروط الفاسدة فصار كما لو تزوجها
بشرط ان يطلقها بعد شهرين ولنا ان النكاح الموقت فى معنى نكاح المتعة فلا يصح كما لا يصح نكاح

المتعة

المتعة اذ العبرة للمعانى الا ترى انه اذا قال جعلتك وكيلا بعد موتى فانه يكون وصيا ولو قال
جعلتك وصيا فى حياتى يكون وكيلا وكذا الحوالة بشرط بقاء الدين على الاصيل كفالة والكفالة
بشرط براءة الاصيل حوالة ويؤيد هذا ما روى عن عمر انه قال لا اوتى برجل تزوج امراة الى
اجل الا رجمته واما اذا تزوج بشرط ان يطلق بعد شهر فقد اشترط القاطع للنكاح بعد شهر
وذلك يدل على انعقاد النكاح موبدا ولو تزوجها على ان يعقد معها فى النهار دون الليل او
بالعكس او تزوجها ناويا ان يعقد معها مدة ولم يتلفظ بذلك فى صلب العقد فالنكاح
صحيح **فصل** فى الاوليا والاكفا **نفذ نكاح حرة مكلفة** سواء كانت
ثيبا او بكرا وسواء زوجت نفسها او غيرها **ولو من كفو بلا ولى** اى ملابسا بغير ولى
وهذا على ظاهر الرواية عن ابى حنيفة ورواية رجوعه اليه على ما فى مبسوطى شمس الائمة
وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وكان ابو يوسف لا يقول ان النكاح لا ينعقد اذا كان لها ولى
ثم رجع وقال اذا كان الزوج كفوا انعقد والا لم ينعقد ثم رجع وقال ينعقد سواء كان الزوج
كفوا او لم يكن وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولى سواء كان الزوج كفوا او لم يكن وقال
مالك ينعقد اذا كانت خسيسة وقال الشافعى واحمد لا ينعقد النكاح بعبارة النساء لما روى
ابو داود والترمذى وابن ماجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل
بها فالمهر بما استحل من فرجها اى لازم فان اشتجروا اى اختلفوا فالسلطان ولى من لا ولى له
قال الترمذى حديث حسن وقال الحافظ تكلم فيه بعض اهل الحديث من جهة ابن جريج قال ثم لقيت الزهرى
فسالته عنه فانكره فضعفوا الحديث من اجل هذا وقال ابن عدى فى الكامل فى ترجمة سليمان ثم
قال قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسالته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان حدثنا
به عنك فاثنى به خيرا وقال اخشى ان يكون وهم على وفى السنن ايضا عن ابن ابى بردة عن ابيه
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا نكاح الا بولى قال الترمذى هذا حديث فيه اختلاف
وذكر وجوه الاختلاف وفى سنن الدارقطنى عن ابن سيرين عن ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تزوج المراة المراة ولا المراة نفسها فان الزانية هى التى تزوج نفسها ورواه الاوزاعى
عن ابن سيرين عن ابى هريرة موقوفا وهو اشبه وفى سنن ايضا عن ابن مسعود مرفوعا
لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل الا ان فى سند الاول بكر بن بكار وفى الثانى عبد الله بن محرز
وهما ضعيفان ولنا قوله حتى تنكح زوجا غيره حيث اسند النكاح اليها وقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن
وقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن وما رواه الجماعة الا البخارى من حديث ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن فى
نفسها واذنها صماتها بالضم اى سكوتها كما فى رواية والايم بتشديد التحتية المكسورة المراة الثيب
التى لا زوج لها وهى بالغة عاقلة ووجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام قدمها على الولى
بقوله احق بنفسها واما استدلال الشافعى بقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن حيث قال هذه

ابين اية فى كتاب الله يدل على ان النكاح لا يجوز بغير ولي لانه نهى الولي عن المنع وانما يتحقق المنع منه
اذا كان الممنوع فى يده وهو الانكاح فمدفوع بان المراد بالعضل المنع حسا بان يحبسها فى بيت ويمنعها
من ان تزوج نفسها من غير كفو بان يطلب من القاضي التفريق بينهما للحوق العار له بمصاهرة غير الكفو
وليس هذا من التفريق طلاقا بل هو فسخ لاصل النكاح ولهذا لا يجب عليه شي اذا لم يدخل ولو سكت
الولي لا يكون ذلك رضا ولو خاصم لنفقتها او لقبض مهرها كان ذلك رضا ولو ولدت منه فليس
للولي حق الفسخ لئلا يضيع الولد **وروي بطلانه** اي بطلان نكاحها اذا زوجت نفسها بلا كفو روي
ذلك الحسن عن ابي حنيفة وفى الخانية هذا اصح واحوط والمختار للفتوي فى زماننا اذ ليس كل ولي
يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل ولذا قيل الوقوف على باب القاضي فى هذا الزمان
ذل فسد هذا الباب اولى والمطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها ثم طلقها
لا تحل للزوج الاول على ما هو المختار من رواية الحسن **ولا يجبر ولي بالغة** ولو كانت **بكرا** ويجبر
غير البالغة ولو كانت ثيبا وقال مالك والشافعي واحمد وهو قول ابن ابي ليلى يجبر الاب والجد
البكر البالغة لانها جاهلة بامر النكاح فى الجملة كالبكر الصغيرة فمدار اجبار الولي عندنا على الصغر كانت
بكرا او ثيبا وعندهم على البكارة كانت صغيرة او كبيرة ومعنى الاجبار ان ينفذ عقد وليها عليها واذا
ابت او ردت واحتجا بما فى صحيح مسلم الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يستامرها ابوها فى نفسها
باعتبار انه خص الثيب بانها احق فافاد ان البكر لا تستحق نفسها منه فاستفيد منكر بالمفهوم
ولنا ما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام والبكر يستاذن فى نفسها واذنها صماتها وما روي
احمد وابو داود وابن ماجة والنسائي من حديث ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا حديث صحيح فان مخرجه
رجاله فى الصحيحين وما فى النسائي عبد الله بن يزيد عن خنساء قالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر فشكوت
ذلك الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا تنكحها وهي كارهة ولكن ذكر البخاري انها كانت ثيبا قال
ابن القطان وتزوجت خنساء بعد ابي لبابة بن عبد المنذر صرح به فى سنن ابن ماجة وفى
سنن الدارقطني عن جابر ان رجلا زوج ابنته وهي بكر من غير امرها فاتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففرق
بينهما وعن ابن عمر ان رجلا زوج ابنته بكرا فكرهت ذلك فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نكاحها وفى
رواية قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينزع النساء من ازواجهن ثيبا وابكارا بعد ان يزوجهن
الاباء وهن كارهات ذلك وصحح الدارقطني ارسال الحديث الاول ووصل الثاني وعن ابن عباس ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم رد نكاح بكر وثيب انكحهما ابوهما وهما كارهتان الا ان الدارقطني جعله مرسل
عكرمة وفى سنن النسائي ومسند احمد عن عايشة قالت جاءت فتاة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالت يا رسول الله ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قالت فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت
ما صنع ابي ولكن اردت ان تعلم النساء ان ليس الى الاباء من الامر شي وهذا يفيد بعمومه ان ليس
له المباشرة حقا ثابتا بل الاستحباب وفيه دليل من جهة تقريره عليه الصلاة والسلام قولها
وذكر وهو حديث حجة وحمله على ان ذلك لعدم الكفاءة خلاف الاصل مع ان العرب انما يعتبرون

٣
اذ معنا ما للتحقيق انه نهي عن منعهن من
مباشرة النكاح **ولي اي للولي لا اعتراض
هنا** اي فيما لو زوجت صح

الكفاة

الكفاة بالنسب والزوج كان ابن عمها **وصمتها** اي صمت البكر **وضحكها وبكاؤها بلا صوت اذن** وبه
اي ومع الصوت رد لانه لا اذا خرج الدمع من غير صوت البكا لم يكن ردا بل هو تحزن على مفارقة
بيت ابويها **حين استيذانها** اي وقت استيذان الولي البكر **او بلوغ الخبر** لها مع رسول الولي او
مع فضولي واما كون الصمت من البكر اذنا فلما فى الكتب الستة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر اي يطلب امرها صريحا ولا تنكح البكر حتى تستاذن
قالوا يا رسول الله كيف اذنها قال ان تسكت واما الضحك فلانه يحتمل الرد والرضا فلا يثبت واحد
منهما للمعارضة فبقي مجرد السكوت وهو رضا ولان الضحك ادل على الرضا بالتصرف من السكوت لكن
بلا استهزاء لما سمعت والضحك الذي يكون بطريق الاستهزاء معروف بين الناس واما البكاء فعن ابي
يوسف فيه روايتان فى رواية يكون رضا لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا
يثبت واحد للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفى رواية لا يكون رضى وهو قول محمد لان البكا
غالبا يكون عن حزن والمختار انه ان كان مع الصياح يكون دليلا على الرد وان كان مع السكوت يكون
دليلا على الرضا **بشرط تسمية المهر** على وجه يحصل لها به معرفة ليظهر رغبتها فيه او عنه
لا المهر اي لا يشترط تسمية المهر لان للنكاح صحة بدونه **ولو استاذن البكر غير ولي اقرب**
بان كان الاب كافرا او عبدا او استاذنها ولي غيره اولى منه كالاخ مع الاب **فرضاها بالقول** لاحتمال
ان سكوتها لقلة المبالاة بكلامه لا لرضاها به **كالثيب** سواء كان استاذنها ولي اقرب او غيره فان رضاهما
بالقول حقيقة بان يقول رضيت او حكما بان تمكن نفسها او يطلب مهرها او نفقتها لما روينا عن ابي
هريرة فى الكتب الستة ولا يعارضه ما روي الجماعة الا البخاري عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الايم احق بنفسها والبكر تستامر فى نفسها واذنها صماتها لان الاستيمار انما
لم يكن مقتضيا للنطق فى حق البكر لقوله عليه الصلاة والسلام فى اخر الحديث واذنها صماتها واما ما فى
الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور فغير معروف **والزائل بكارتها بنحو** لم يتكرر
ولا اقيم عليها بالحد واما اذا تكرر منها الزنا واقيم عليها بسببه الحد ليس لها حكم البكر اتفاقا **او غير
جماع** كوثبة او حيضة بدفعة او جراحة او تعنيس طول مكث من غير تزوج فالزايل مبتدا بكارتها مرفوع
على الفاعلية وخبر المبتدا **كالبكر** يعني اذا زالت بكارتها بزنا او بغير مجامعة حكمها حكم البكر فى ان سكوتها
عند استيذانها اذن اما من زالت بكارتها بغير الجماع فبالاجماع لانها بكر حقيقة لان ما يصيبها من الجماع
اول مصيب لها اذ البكارة عبارة عن اولية الشي ومنه يقال لاول النهار بكرة ولاول الثمار باكورة واما من
زالت بكارتها بزنا فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وقالا وهو قول الشافعي فى الجديد واحمد فى رواية لا
يكون سكوتها اذنا لانها ليست ببكر حقيقة لان ما يصيبها ليس باول مصيب لها ولابي حنيفة ان
الشارع جعل سكوتها رضا لا للبكارة بل لعلة الحيا فان عايشة لما اخبرت تستحي قال سكوتها رضاها
وعلة الحيا هنا موجودة بل مع الزيادة وبعض مشايخنا يقولون فى هذين الفصلين يكتفى بسكوتها
ايضا لانها بكر شرعا الا ترى انها تدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة ولكن
هذا ضعيف فان هذا موجود فى الموطوءة بشبهة ونكاح فاسد ولا يكتفى بسكوتها اتفاقا فاعلم

المعتبر هنا بقاء صفة الحياة لان الشرع اظهر ذلك الفعل عليها حتى الزم المهر والعدة واثبت النسب فى
هذه اذ لم يتعلق به شى من الاحكام بل امرها بالستر على نفسها بقوله من اصاب من هذه القاذورات شيا
فليستتر بستر الله **وقولها** اى قول البكر عند مخاصمة الزوج **رددت** عند الاستيذان او عند ما
بلغنى الخبر بالتزويج **اولى من قوله** اى قول الزوج سكت ولم تردى وقال زفر قوله اولى لانه يدعى
الاصل لان السكوت اصل والرد عارض ولنا ان الزوج يدعى تملكها بعضها وهى تدفعه فتكون
منكرة فى المعنى والقول قول المنكر كما لو ادعى اصل العقد وانكرت هى وهذا لان العبرة للمعانى لا للصور
والمبانى فان المودع اذا قال رددت الوديعة وانكر صاحب الوديعة كان القول قوله لانه ينكر الضمان من حيث
المعنى **ويقبل بينته** اى بينة الزوج **على سكوتها** ويقدم على بينتها انها ردت لان بينته يثبت
اللزوم اذ المثبت مقدم على النافى كما هو مقرر فى الاصول **ولا تحلف هى ان لم يقم** الزوج البينة
على سكوتها وعندهما تحلف وهو قول مالك والشافعى واحمد وفى عيون المذاهب وبه يفتى وفى فتاوى
قاضيخان ان الفتوى على قولهما فى النكاح **وللولى** ابا كان او جدا او غيرهما **انكاح الصغير والصغيرة**
ولو كانت ثيبا قال الشافعى ان كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها لان الثيب تشاور ولا يعتبر
اذنها قبل البلوغ فيجب الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما بناء على
ان علة الولاية عنده البكارة وعندنا عدم العقل او نقصانه لانه المؤثر فى الولاية على مالها وعلى نفس
الغلام وماله وعلى المجنونة باتفاق واحتج الشافعى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنكح اليتيمة
حتى تستامر واليتيمة الصغيرة التى لا اب لها وبان قدامة ابن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن
مظعون من ابن عمر فردها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انها يتيمة وانها لا تنكح حتى تستامر
واجيب عن هذا الحديث بان المراد اليتيمة البالغة قال تعالى واتوا اليتامى اموالهم والمراد البالغين والدليل
عليه انه مد الى غاية الاستيمار وانما يستامر البالغة دون الصغيرة وتاويل حديث قدامة انها
بلغت فخيرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاختارت نفسها الا ترى انه روى عن ابن عمر انه قال
والله لقد انتزعت منى بعد ان ملكتها هذا وعين مالك الاب وحده للصغيرة البكر واحتج بان الولاية على
الحرة انما يثبت لحاجتها ولا حاجة قبل البلوغ لعدم الشهوة الا ان ولاية تثبت نصا على خلاف القياس
فيبقى ما سواه على الاصل ولنا قوله تعالى وان تقسطوا فى اليتامى الاية معناه فى نكاح اليتامى وانما يتحقق
هذا الكلام اذا جاز نكاح اليتيمة وقد نقل عن عايشة فى تاويل الاية انها نزلت فى يتيمة تكون فى حجر
وليها يرغب فى مالها وجمالها ولا يقسط فى صداقها فنهوا عن نكاحهن حتى يبلغوا بهن اعلى سنتهن
فى الصداق وقالت فى تاويل قوله تعالى فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن انها نزلت فى
يتيمة تكون فى حجر وليها ولا يرغب فى نكاحها لدمامتها ولا يزوجها من غيره لئلا يشاركه فى مالها فانزل
الله تعالى هذه الاية امر اولياء بتزوج اليتامى او بتزويجهن من غيرهم وذكر دليلا على جواز تزويج اليتيمة
وقد زوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابنة عمه حمزة من عمرو بن ابى سلمة وهى صغيرة وقال
لها الخيار اذا بلغت وقد روى عن على موقوفا ومرفوعا الانكاح الى العصبات والاثار فى ذلك
مشهورة عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابى هريرة **ثم ان زوجهما** اى الصغير والصغيرة

الاب

الاب او الجد لزم لانهما كاملا الراى والشفقة فيلزم عقدهما على الصغيرين كما اذا باشراه برضاهما
بعد البلوغ وفى غيرهما اى غير الاب والجد من الاولياء ولو كان اما او قاضيا وعند مالك
والشافعى واحمد فى غير الاب **فسخ الصغير ان حين بلغا** ان ارادا او حين علما **بالنكاح**
بعده اى بعد البلوغ لان العقد صدر ممن هو قاصر الراى كالام او الشفقة كالقاضى
فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة اذا اعتقت وعلمت بالزواج ولو فسخ
النكاح بخيار البلوغ فان كان قبل الدخول فلا شى للمراة وان كان بعده فلها المهر كاملا
ولا يكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها ثم هذا عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول
ابى يوسف الاول وقول ابن عمر وابى هريرة وقال ابو يوسف اخرا لا خيار لهما وهو قول عروة
ابن الزبير فاذا زوجهما غير الاب والجد لزم النكاح كما لو زوجهما الاب والجد والجواب ما
قدمنا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما زوج امامة بنت حمزة قال لها الخيار اذا بلغت **وسكوت**
البكر رضاها هنا اى فيما اذا بلغت وقد علمت بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد
البلوغ كما ان سكوتها رضا اذا استاذنها وهى بكر بالغة عند تزوجها **ولا يمتد خيارها** اى خيار
فسخ البكر **الى اخر المجلس** بل يبطل بمجرد السكوت **وان جهلت به** اى بان لها الخيار بالبلوغ
او بانه لا يمتد الى اخر المجلس اذ جهلها ليس بعذر لان الدار دار العلم وهى متفرغة للتعلم وجهلها لاصل
النكاح عذر لان الولى ينفرد به بخلاف المعتقة بعد التزوج فان خيارها يمتد الى اخر المجلس ويبطل
بقيامها لان خيارها ثبت باعتاق المولى وتعذر بالجهل لا تتفرغ لتعلم الاحكام لشغلها بخدمة المولى
وخيار الغلام اى الصغير قبل البلوغ **والثيب** سواء كانت ثيبا عند التزوج او عند البلوغ **لا يبطل**
بلا رضا صريح بان يقول رضيت **او دلالة** بان يفعل ما يدل على الرضا من قبلة او لمس او اعطاء الغلام
المهر او قبول الثيب له او مطالبتها له بالمهر او النفقة **ولا يبطل بقيامها من المجلس** لما قدمنا
والحاصل انها اذا بلغت ثيبا فوقت خيارها العمر لان سببه عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل
على الرضا بالنكاح وكذا الغلام **وشرط القضا لفسخ من بلغ** من صغير او صغيرة زوجهما
غير الاب والجد واختارا عند البلوغ فسخ النكاح لان السبب مختلف فيه بين العلماء فمنهم من ابى ومنهم
من راى ولان سبب فسخهما النكاح وهو ترك الولى النظر بحكم عدم الشفقة لا يوقف
على حقيقة فكان ضعيفا فى نفسه فيتوقف على القضا كالرجوع فى الهبة بخلاف خيار المخيرة فان
سببه تخيير الزوج **لا من عتقت** اى لا يشترط فى فسخ نكاح الامة المتزوجة اذا اعتقت وبلغها
الخبر واختارت فسخ النكاح قضاء القاضى لان سبب فسخها زيادة الملك وهو مقطوع به لان الزوج
كان يملك مراجعتها فى قرئين ويملك عليها تطليقتين وينقضى عدتها فى حيضتين وقد زاد
ذلك بالعتق ويتوارثان بموت احدهما قبل فسخ القاضى لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به
قد انتهى بالموت **والولى العصبة** اى بنفسه وهو كل ذكر يتصل بلا توسط انثى **على ترتيبهم**
اى فى الارث والحجب فالاقرب يحجب الابعد وتقدم عصبة النسب واولاهم الابن ثم ابنه وان سفل
ثم الاب ثم الجد اب الاب ثم الاخ لابوين ثم لاب ثم بنو الاخوة كذلك ثم الاعمام كذلك ثم بنوهم

كذلك ثم اعمام الاب كذلك وفي شرح الطحاوي اولى الاولياء الاب والجد وان علا ثم الاخ لاب
وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وكذلك اولادهم على هذا الترتيب ثم العم لاب
وام ثم العم لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما والجد مقدم
على الاخ في التزويج عند ابي حنيفة وسوّى صاحباه بينهما فيه وفي المبسوط الاصح ان الجد مقدم
في قولهم جميعا لان شفقته فوق شفقة الاخ ولهذا لا يثبت لهم الخيار في عقد الجد كالاب بخلاف
الاخ وتزوج المجنونة ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه عصبتها الا ترى ان الاب معه
يستحق السدس بالفرضية وقال محمد يزوجها ابوها لان ولاية الاب تعم المال والنفس ولا
يثبت للابن ولاية في المال وان لم يكن واحد من هؤلاء فولى العتاقة الرجل والمراة فيه سواء
بشرط حرية وتكليف لان العبد والصبي والمجنون لا ولاية لهم على نفسهم فكذا على غيرهم
واسلام في ولد مسلم ذكرا كان او انثى لان الكافر لا ولاية له على المسلم لانها تنفيذ
القول على الغير شاء او ابى ولا يجوز ان ينفذ قول الكافر على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله
للكفرين على المومنين سبيلا فان هذا مقتضى نفي السبيل من كل وجه لان النكرة في موضع النفي
تعم لكن السبيل ثابت حقيقة فيراد به نفي السبيل حكما كقبول الشهادة والولاية والقضا
والوراثة وايضا يشترط في ولي ولد الكافر ان يكون كافرا لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء
بعض ولهذا تقبل شهادة الكافر على مثله ويتوارثان ثم اذا لم يوجد للصغير ولى عصبته فالولاية
بالتزويج للام عند ابي حنيفة خلافا لهما لحديث الانكاح الى العصبات وحجة ابي حنيفة حديث ابن
مسعود اجازته في تزويج امرته ابنتها فان الاصح ان ابنتها لم يكن من عبد الله وانما جوز نكاحها
بولاية الامومية **ثم ذو الرحم** وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا ام **الاقرب فالاقرب** فتقدم
البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم اولاد الام ذكورهم
واناثهم سواء ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد اولى
من الاخت عند ابي حنيفة وقيل تقدم الاخت لاب وام على الام لانها تكون في بعض الاحوال عصبة
ثم مولى الموالاة على روايتها عن ابي حنيفة وهو من والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان
مات فميراثه له لانه موخر في الارث عن ذوي الارحام فكذا في ولاية النكاح **ثم قاض في منشوره**
اي المكتوب الذي له من السلطان بالولاية **ذلك** اي تزويج الصغار لما روينا من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم فالسلطان ولي من لا ولي له **وللابعد ان يزوج بغيبة الاقرب** وهو مقدم على
القاضي عندنا خلافا لمالك والشافعي وهو رواية عن بعض اصحابنا ولا يبطل عقده بمجي الاقرب ثم يبطل
ولايته لان الاقرب لعدم الانتفاع به لاجل غيبته كالمعدوم فيتعين من يخلفه واذا حصل المقصود
بمن يخلفه لا يبطل بعد حصوله كفاقد الماء اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء لا تبطل صلاته والغيبة
التي تزوج الابعد فيها هي **ما** اي مدة **لم ينتظر الكفو الخاطب** خبره اي خبر الاقرب وهذا مختار شمس
الائمة السرخسي ومحمد بن الفضل والاسبيجابي وصاحب الهداية لان الولاية نظرته ولا نظر في ولاية
الاقرب على وجه يفوت بفوات الكفو **وعند البعض** من المتاخرين كالقاضي ابي علي النسفي وصدر

الاسلام البزدوي وهو قول ابي بن مقاتل وسفيان الثوري وعليه فتوى الصدر الشهيد والولوالجي
وقال في الكافي وعليه الفتوى **مدة السفر** وهي ثلاثة ايام ولياليها واختاره القدوري ومحمد بن سلمة
الغيبة المنقطعة بان يكون في بلد لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة وفي الواقعات ان اكثر المشايخ
اختاروا وقدره بشهر وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد لا يجهل مكانه كما روي عن زفر وبعض مشايخنا ثم من
العلماء من قال لا يجوز عقد الوليين المتساويين الا مجتمعين والعمل عندنا على انه ايهما عقد جاز فان زوج
كل منهما فالصحة للسابق فان لم يعلم او وقعا معا بطلا لعدم الاولوية بالتصحيح وليس للوصي ولاية
في التزويج عندنا وقال ابن ابي ليلى له ولاية التزويج لقيامه مقام الاب الا ترى انه قام مقامه في
التصرف في المال فكذا في التصرف في النفس ولكنا نستدل بما روينا من ان الانكاح الى العصبات
ويعتبر للمرأة على الرجل **الكفاءة** اي المساواة **في النكاح** اي في ابتدائه حتى لو زالت الكفاءة
بعد العقد لا يفسخ النكاح لاجلها كالمبيع اذا تعيب عند المشتري وانما يعتبر الكفاءة لما روى
احمد والنسائي عن عائشة انها قالت جاءت فتاة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول
ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع من خسيسته فجعل الامر اليها فقالت اني قد اخبرت ما صنع
ابي ولكني اردت ان يعلم النساء ان ليس للاباء شيء وروى الترمذي في جامعه وكذا الحاكم
وصححه عن علي ابن ابي طالب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال له يا علي ثلاثة لا تؤخرها
الصلاة اذا اتت اي حضرت وفي رواية انت اي حانت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت
لها كفوا بصيغة الغيبة او الخطاب والله اعلم بالصواب **نسبا** اي من جهة النسب لان
التفاخر يقع بذلك السبب وروى محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب
انه قال لامنعن فروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء والاحساب جمع حسب بفتحتين وهو ما
يعده الانسان من مواخر ابائه ولقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح النساء الا الاكفاء ولا
يزوجهن الا الاولياء ولا مهر دون عشرة دراهم رواه ابن ابي حاتم عن جابر وحسنه البغوي
وقوله عليه الصلاة والسلام تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء روي من حديث عايشة
وانس وعمر من طرق عديدة فوجب ارتفاعه الى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى
وثبوته وان كان كلها ضعيفة كما ذكره الزيلعي في كتاب الاسعاف باحاديث الكشاف في سورة
النساء وقال مالك لا يعتبر الكفاءة الا في الدين لقوله عليه الصلاة والسلام الناس
سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم قلنا المراد به في حكم العقبى وكلامنا في حكم الدنيا واما قول الكرخي الاصح
عندي ان لا يعتبر الكفاءة في النكاح لانها غير معتبر فيما هو اهم منه وهو الدماء فلان لا يعتبر
في النكاح اولى فمدفوع بما قدمناه من الاحاديث الدالة على اعتبار الاكفاء في النكاح دون
الدماء **فقريش** وهم اولاد النضر بن كنانة **بعضهم كفو لبعض** لانه عليه الصلاة
والسلام زوج ابنته رقية لعثمان ولما ماتت زوجه اختها ام كلثوم ولذا قيل ذو النورين
وعثمان قرشي عذري لا هاشمي لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محمد بن عبد الله بن

مطلب نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم

عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب بن فهر
ابن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
وعمر ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب
وعثمان بن عفان بن ابى العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف **والعرب** من قريش
بعضهم كفوء **لبعض** ويستثنى من ذلك بنو باهلة بن قيس بن سعيد بن عيلان
بالعيلة فانهم ليسوا باكفاء لمن عداهم من العرب لخستهم عند العرب وباهلة فى اصله
اصل اسم امراة من همدان نسب ولدها اليها وهم معروفون بالخساسة قيل كانوا ياكلون
بقية الطعام مرة ثانية وكانوا ياخذون عظام الميتة يطبخونها وياخذون دسوماتها
ولذا قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهله، وقيل ايضا
اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من شوم هذا النسب، ثم اعلم ان قريشا من جمعهم
اب هو النضر بن كنانة فمن دونه ومن لم ينتسب الا الى اب فوقه فهو عربي غير قرشي وانما سميت
اولاد نضر قريشا تشبيها بدابة فى البحر تدعى قريشا تاكل كل دوابه لانه من اعظم دواب البحر عزة
وفخرا ونسبا وطبقات العرب ست فالشعب يجمع القبائل والقبيلة يجمع العمارة والعمارة يجمع البطون
والبطن يجمع الفخاذ والفخذ يجمع الفضائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم
فخذ والعباس فضيلة وقال صدر الاسلام فى مبسوطه والموالى وهم العجم ليسوا باكفاء للعرب
وسموا موالى لانهم نصروا العرب على قتال الكفار من اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم وانما كانوا افضل من العجم لمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والحاصل انه ليس
عربى كفو القرشية ولا عجمى كفو العربية لما رواه الحاكم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم العرب اكفا لبعض قبيلة وقبيلة ورجل برجل والموالى بعضهم اكفاء لبعض قبيلة
بقبيلة ورجل برجل الا حايك او حجام لكن فى سنده مجهول ورواه ابو يعلى وابن حبان وابن عدى
فى الكامل بسند فيه عمر ابن ابى الفضل وقد ضعفه ابن معين والنسائى وقال ابن حبان انه
يروى الموضوعات عن الثقات ورواه الدارقطنى عن ابن عمر مرفوعا الناس اكفاء قبيلة لقبيلة
وعربى لعربى ومولى لمولى الا حايكا او حجاما لكن فى سنده محمد بن الفضل وهو مطعون فيه
وبقية ابن الوليد يرمى بالتدليس اذا عنعن الحديث وروى البزار فى مسنده من طريق خالد بن
معدان عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العرب بعضهم اكفاء لبعض
والموالى بعضهم اكفاء لبعض وسكت عنه وقال عبد الحق ان عبدان لم يسمع من معاذ قال بعض
المحققين وبالجملة فللحديث اصل فاذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدمناه يمكن ثبوت تفصيلها ايضا
بالنظر الى عرف الناس فيما يحقرونه ويعيرون به فيستانس بالحديث الضعيف فى ذلك خصوصا
وبعض طرقه كحديث بقية ليس من الضعف بذاك فقد كان شعبة معظما لبقية وناهيك بالمحتاط
شعبة وايضا تعدد طرق الحديث برفعه الى الحسن **وفى العجم** عطف على مقدر فيما سبق اى وتعتبر
الكفاءة فى نكاح العرب نسبا وفى نكاح العجم **اسلاما** لان به تفاخرهم لا بالنسب وظاهر

المتن

المتن يدل على ان الكفاءة من حيث الاسلام يعتبر فى العجم ولا يعتبر فى العرب وعبارة بعض الكتب يدل
على انها معتبرة فى العرب ايضا فلعل مراده ان فى العجم لا يعتبر النسب لانهم ضيعوا انسابهم وكذا الكلام
فى باب الصفات الاتية ذكره البرجندى والعبارة الاخيرة هى الصحيحة لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى
يومنوا ولعله لم يذكر الاسلام فى العرب لان الكلام فى شروط نكاح المسلمين وانما التفاوت بين العرب
والعجم ان العرب يعتبرون النسب على ما سبق من وفق الحسب والعجم يعتبرون فيه مراتب الاسلام فى
تحقيق المرام والحاصل ان العرب يكتفى فيهم بوجود اصل الاسلام من غير مراتبه المذكورة بخلاف
الاعجام فانها معتبرة فى احكام الاحكام ويدل عليه تزوجه عليه الصلاة والسلام بنت ابى بكر وتزويج
بنتيه عثمان وفاطمة عليا وتزوج عمر ام كلثوم بنت على من فاطمة رضى الله تعالى عنهم **فذو ابوين**
اى من العجم **فى الاسلام كفو لذى اباء فيه** لوجود المساواة بينهما لان اصل النسب بالاب وتمامه بالجد
فلا يعتبر الزيادة كما لا يعتبر فى تعريف الشهود **لا ذو اب** اى ليس من له اب فى الاسلام كفوا **لهما** اى لمن
له ابوان فيه ذكره الشارح والصواب للذى ابوين ولذى اباء فى الاسلام ولعدم المساواة وقال ابو يوسف
هو كفو وهذا كما قال فى تعريف الشهود انه يتم بذكر الاب قيل كان ابو يوسف انما قال ذلك فى موضع
لا يعد كفو الجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وهما قالاه فى موضع يعد عيبا والدليل على ذلك
انهم قالوا جميعا ان كفر اب والجد ليس عيبا فى حق العرب لانهم لا يعدون بذلك ذكره ابن الهمام
وهو مؤيد لما قدمناه من الكلام **ولا مسلم بنفسه له** اى وليس مسلم بنفسه كفو الذى اب
فى الاسلام لعدم المساواة بينهما **وحرية وهى كالاسلام فيما ذكرناه** من ان ذا ابوين فى الحرية كفو
لذى اباء فيها وليس ذو اب فيها كفو الذى ابوين خلافا لابى يوسف والحر بنفسه كفو الحر بابيه **وديانة**
اى تقوى لانها المفاخر لان المراة تعير بفسق زوجها ما لا تعير بضيعة نسبه **فليس فاسق** وان
لم يكن معلنا كفو بنت صالح هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وكذا ادعوا ان الظلمة لا يكون كفوا
لامراة من اهل البيوتات الا ان يكون مهيبا فى الناس وعن ابى يوسف اذا لم يعلن الفاسق بفسقه يكون
كفوء **لبنت الصالح** وهو قريب من قول محمد ان الفاسق كفو بنت الصالح الا اذا كان مستخفا به كان
يخرج سكران ويلعب به الصبيان وفى المحيط الفتوى على قول محمد لان الفتوى من امور الاخرة ولا
يفوت النكاح بفواتها هذا وقال وقال بعض المشايخ العالم كفوء لبنت العربى الجاهل **ومالا بان**
يملك من المهر ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من
الكسوة لان بذلك يتم الازدواج وهو الصحيح على ما فى المجتبى وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكا
لنفقة شهر وقيل لنفقة ستة اشهر **فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفوء للفقيرة** قال
المضلوح وانما قال للفقيرة لدفع من توهم انه يكون كفوا لها ويلزم من كونه كفوا للفقيرة
كونه غير كفوء للغنية بالطريق الاولى واما الصغيرة التى لا تطيق الوطى فالعاجز عن النفقة
كفوء لها لانها لا نفقة لها وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه يكون كفوا لها **والقادر**
عليهما كفوء للغنية ولو كانت ذات اموال عظيمة لان مصالح النكاح ينتظم بهما **وحرفة**
اى صناعة **حايك او حجام او كناس او دباغ ليس لعطار ونحوه** من بزاز وصواف وهذا

قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لان الناس يفتخرون بشرف الصناعة ويعيرون
بخسيسها وعن ابي حنيفة وابي يوسف عدم اعتبار الحرفة لانها ليست بلازمة لان التحول
من خسيسها الى شريفها يمكن وفيه ان التعيير باق ولو بعد التغيير وفي المحيط اخس الناس في
الاكفا اربعة الحايك والحجام والدباغ والكناس فالحايك كفو للحجام وبعكسه والدباغ والكناس
متكافيان والخامس اخس منهم وهو الذي يخدم الظلمة وان كان من اعلم الناس واشرفهم لانهم
ياكلون اموال الناس وهو يعينهم ان نكحت المرءة كفوا باقل من مهرها اي مهر مثلها بما لا يتغابن
فيه فللولي اي للعصبة لا لغيره الاعتراض وان لم يكن محرما كابن العم عند ابي حنيفة حتى يتم الزوج
مهر مثلها او يفرق بين نفسه وبينها بان يطلقها عند القاضي لانه مجتهد فيه وكل من الخصمين يتشبث
بدليل فلا ينقطع الخصومة الا بفصل من له ولاية عليهما وتوضيحه ان هذا النكاح ينعقد صحيحا في ظاهر
الرواية ويبقى احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق القاضي بينهما والفرق به لا يكون طلاقا بل
فسخا فان كانت قبل الدخول فلا مهر لها وان كانت بعده او مات احدهما فلها المسمى وقالا ليس
للولي الاعتراض لانها تصرفت في حقها لا في حق الولي فصارت كما لو نكحت بمهر المثل ثم وهبت
للزوج شيا منه وقول محمد هنا يتصور على قوله الذي رجع اليه وهو ان المراة تنكح نفسها بغير ولي
وعلى قوله الاخر بان تصور المسالة في امراة اكرهت هي ووليها على النكاح باقل من مهر
المثل ثم زال الاكراه وهي راضية ولم يرض الولي ولامراة اذن الوكيل الولي في النكاح ولم يقدر
لها مهر المثل فتزوجت باقل منه ثم قيل له الاعتراض عند الاعتراض ما لم تلد وقيل مطلقا ولو
ولدت الى ان ترضى به ولو دلالة كقبضة المهر او النفقة ورضي بعض الاولياء كرضى الكل عندنا
ولا يجيزه ابو يوسف لمن لم يرض منهم كمالك والشافعي وهو قول زفر ووقف نكاح الفضولي
وهو هنا من اوجب النكاح او قبله عن غيره بغير اذنه لانه عقد صدر من اهله وهو عاقل
بالغ مضافا الى محله وهي انثى من بنات ادم ليس بمحرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زايدة
على العدد المنصوص فيصح ويتوقف على الاجازة ممن عقد عنه لئلا يلحقه الضرر فاذا
اجاز استند الى اول العقد وصار كانه اذن في العقد روى ابو داود عن عروة عن
ام حبيبة انها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها النجاشي النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وامهرها عنه اربعة الاف درهم وبعثها مع شرحبيل فقبل
عليه الصلاة والسلام ويتولى عندنا ومالك طرفي النكاح وهما الايجاب والقبول
واحد غير فضولي سوا كان ذلك الواحد وليا من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه
الاخر بقوله زوجت فلانا من فلانة او وكيلا من الجانبين كمن وكله رجل بالتزويج ووكلته
امراة بذلك ايضا فزوج احدهما بالاخر او وكيلا من جانب ووليا من جانب كمن وكله رجلا بان
يزوجه ابنته فزوجها بها او اصيلا من جانب ووكيلا كمن وكلته امراة بان يزوجها من
نفسه فتزوجها او اصيلا من جانب ووليا عن جانب كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه
واذا تولى طرفيه فقوله يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول وقال زفر والشافعي لا يتولى

واحد طرفي العقد النكاح كما لا يتولى طرفي عقد البيع ولنا ان العاقد في النكاح سفير ومعبر
ولهذا لا يرجع حقوق النكاح اليه والواحد يصلح معبرا عن الجانبين ولذا لا يستغني عن اضافة
العقد اليه والعاقد في البيع اصيل ولهذا يرجع حقوق البيع اليه حتى يستغني عن الاضافة العقد
اليه والواحد لا يصلح اصيلا من الجانبين لتباين الحقوق المفضية الى احكام متضادة بان يكون
مطالبا ومطالبا ومسلما ومسلما ومخاصما ومخاصما ومن ادلتنا قوله تعالى وان خفتم ان لا
تقسطوا في اليتامى اي في نكاح اليتامى فهو دليل على ان للولي ان يزوج وليه من نفسه وكذا
قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن دليل لذلك وفي الحديث ان شرط ملحم رضي الله تعالى عنه اتوه
بشيخ مع جارية فسأله عن قصتها فقال انها ابنة عمي واني خشيت انها اذا بلغت ترغب عني
فزوجها فقال خذ بيد امراتك وقد روى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم
ابنة قارض اتجعلين امرك الي قالت نعم قال تزوجتك فعقده بلفظ واحد وروى ابو داود
عن عقبة بن عامر انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل اترضى ان ازوجك فلانة قال نعم وقال
للمراة اترضين ان ازوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديبية
قيد بغير الفضولي لان الفضولي لا يتولى نكاح النكاح عند ابي حنيفة ومحمد سوا كان فضوليا
من الجانبين او فضوليا من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من جانب واما اذا كان العقد
بفضوليين فجايز عندنا ويكون موقوفا كما مر بخلاف عقد الفضولي الواحد ولو بلفظين على
ما ذكره بعض المحققين وكذا التزوج بغايبة لم يقبل عنها احد غير صحيح لان النكاح عقد معاوضة
محتمل الفسخ فكلام الواحد فيه يكون شطر العقد وشطره لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع
بخلاف الطلاق والاعتاق بكذا فانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه اصلا وقال ابو يوسف في قوله
الاخر يتولى الفضولي طرفي النكاح ويكون موقوفا ولو قالت امراة لرجل زوجني او قالت زوجني
رجلا فزوجها من نفسه فالنكاح باطل عند ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها لانه صار
بالخطاب معرفة فلا يدخل تحت النكرة والحاصل انه يجوز النكاح عندنا وعند مالك بفضولي
واصيل موقوفا على اجازة من له تنفيذه وابطله الشافعي بناء على اصله ان العقود لا يتوقف
على الاجازة وعندنا تتوقف وهي مسئلة معروفة وقد ذكرت في اول البيوع فصل في المهر
واحكامه اقل المهر عندنا عشرة دراهم اي وزنها من فضة مضروبة او تبرها او ما يساوي
وزن عشرة دراهم من نقد او متاع قال محمد في الاصل بلغنا ان اقل المهر عشرة دراهم عن علي وعبد
الله بن عمر وعامر بن ابراهيم وقال مالك في الموطا لا ارى ان ينكح المراة باقل من ربع دينار وهو نصاب
السرقة عندنا وقال الشافعي واحمد كلما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون لنا ما روى الدارقطني
والبيهقي في السنن الكبرى من طرق الا انها ضعيفة عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لا مهر اقل من عشرة دراهم وما روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن داود الاودي عن الشعبي
عن علي قال لا تقطع في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل من عشرة دراهم الا ان ابن حبان ضعف
الاودي واخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي فذكره وجويبر ضعيف

ورواه ايضا من طريق اخر عن الضحاك ولكن في سنده محمد بن مروان ابو جعفر قال الذهبي لايكاد يعرف
انتهى ولا يخفى ان تعدد الطرق يرقى الى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجية واما ما في الصحيحين من قوله عليه عن ربيعة عن ابيه
الصلاة والسلام التمس ولو خاتما من حديد وما في الترمذي وابن ماجة عن عبد الله بن عامر بن
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اجاز نكاح امراة على نعلين وما في سنن ابي داود عن جابر انه
عليه الصلاة والسلام قال من اعطى في صداق امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل اي البضع لكن في
سنده اسحاق بن جبرئيل قال عبد الحق لا يعول على ما اسنده وقال الذهبي انه لا يعرف وضعفه
الازدي فالكل محمول على المعجل لان العادة عندهم كانت تعجيل بعض المهر قبل الدخول حتى نقل عن ابن عباس
وابن عمر والزهري وقتادة انه لا يدخل بها حتى يقدم لها شيئا تمسكا بمنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
عليا من الدخول على فاطمة حتى تعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال اعطها درعك فاعطاها
درعه ثم دخل بها ومعلوم ان الصداق كان اربعمائة درهم فضة لكن المختار الجواز قبله لما في سنن ابي داود
عن عائشة قالت امرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ادخل امراة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا
فيحمل المنع المذكور على الندب اي يندب تقديم شيء ادخالا للمسرة عليها تالفا لقلبها واذا كان ذلك معهودا
وجب حمل ما خالف ما رويناه عليه جمعا بين الاحاديث وكذا يحمل امره بالتماس خاتم الحديد على انه تقديم شيء تالفا
الا ترى انه امر ذلك الرجل بالالتماس والصداق ويمكن اثباته في الذمة فعرفنا ان المراد ما يعجل لها باليد
ولما عجز قال ثم فعلمها عشرين اية وهي امراتك رواه ابو داود وهو محمل رواية الصحيحين زوجتكها بما معك
من القران فانه لا ينافيه وبه يجتمع الروايتان والله تعالى اعلم بحقيقة الحال فتجب العشرة استحسانا ان تسمى
دونها اي اقل منها عينا او عرضا كثوب يساوي خمسة ان دخل بها او مات عنها واما ان طلقها قبل الدخول
فلها خمسة وقال زفر يجب مهر المثل ان دخل بها والمتعة ان طلقها قبله وهو القياس لان المسمى لما لا يصلح صداقا
شرعا صار النكاح كالخالي عن التسمية وفي الخالي عنها يجب مهر المثل وبمنزلة ما لو سمى خمرا وخنزيرا واجيب بان وجوب
بان وجوب العشرة في التسمية دونها لحق الشرع وقد وجد ما يدل على رضى المراة بها وهو رضاها بدونها
بخلاف الخالي عن التسمية وان سمى غيرها اي غير دون عشرة دراهم او اكثر منها فالمسمى واجب و
فيجب المسمى عند موت احدهما لان النكاح ينعقد للابد وبموت احدهما تقرر ذلك او عند خلوة صحيحة
قال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ وقول الشافعي
القديم وقال في الجديد وهو قول مالك يجب على الزوج اذا طلق بعد الخلوة من غير وطي نصف
المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية ولنا قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض وحقيقة الافضا الدخول في الفضا وهو المكان الخالي والمس ليس بوطي
حقيقة وانما حملاه على الوطي لانه سببه فاطلق اسم السبب على المسبب وحملناه على الخلوة لانه
لا يمس امراة عادة الا في الخلوة فكان اطلاق اسم الملزوم على اللازم او المسبب على السبب اذ الخلوة
الصحيحة سبب المس ظاهرا وما ذكرناه اولى لتايده بالنص وبما روى مالك في الموطا عن يحيى بن
سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قضى في المراة اذا تزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور فقد
وجب الصداق وبقوله عليه الصلاة والسلام من كشف خمار امراته ونظر اليها وجب الصداق دخل

بها او لم يدخل رواه الدارقطني والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه وبالاجماع فقد حكى
الطحاوي اجماع الصحابة في هذه المسئلة وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد مانع وطي
حسا او شرعا او طبعا لانها قائمة مقام الوطي فلا بد من عدم المانع منه كمرض يمنعه
اي الوطي بان يكون الرجل مريضا او تكون المراة مريضة مرضا يضر بالزوج اذا وطيها وهذا
نظير المانع الحسي وصوم رمضان لان الوطي فيه موجب للقضا والكفارة وقيد به لان
صوم التطوع والنذر والقضا والكفارة لا يمنع صحة الخلوة على الصحيح وصلاة فرض
لان افسادها موجب للقضا في الدنيا والعقاب في العقبى وقيد بالفرض لان النافلة
والواجب لا يمنع صحة الخلوة واحرام بحج فرض او نفل او بعمرة لان افساد الاحرام موجب
للمضي فيه وللقضا والدم وهذه الثلاث نظير المانع الشرعي وحيض ونفاس نظيران
للمانع الطبيعي وفيهما ايضا المانع الشرعي ولو خلا بها ومعهما اعمى او نائم او صبي
يعقل لا يكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم ولو كان معهما
صغير لا يعقل او مجنون او مغمى عليه فهي خلوة وقيل الجنون والاغما يمنعان اي الخلوة
الحيا او لاحتمال افاقتهما في الاثنا وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة وجاريته
ليست بمانعة اي لعدم حيائه منها وكذا حكم الكلب وروى هشام عن محمد ان خلا بها
في بستان ليس عليه باب لم يصح الخلوة ولو خلا بها في السطح ان كان عليه حجاب فهو
خلوة ولو خلا بها في قبة وارخى الستر بينه وبين من في البيت فهي خلوة ولو ردت
امها الباب ولم يغلقه وهما في خان والناس قعود في ساحته ان كانوا متصدين لهما
في النظر لا يصح الخلوة والا يصح وفي الذخيرة ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي
في تاكيد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفي ثبوت وفي وجوب العدة والنفقة
والسكنى فيها وفي حرمة نكاح اختها ونكاح رابعة ما دامت العدة وفي حرمة نكاح الامة
على الحرة وفي العدة عن طلاق بائن وفي مراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيموها مقام
الوطي في الاحصان وفي حرمة البنات حتى تحرم البنت على رجل عقد على امها وخلا بها وفي
الاحلال للزوج الاول وفي الرجعة حتى لا يصير مراجعا بالخلوة وفي الميراث حتى لو مات في
عدة الخلوة لا ترث منه ولو اوقع الطلاق في عدة الخلوة فقيل لا يقع وقيل يقع وهو الصواب
لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب القول بالوقوع احتياطا بخلاف الجب
وهو قطع الذكر والانثيين فانه ليس بمانع من صحة الخلوة عند ابي حنيفة وبخلاف العنة
وهو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امراة معينة وبخلاف الخصا
وهو قطع الانثيين وقال ابو يوسف ومحمد الجب مانع كالمرض ولابي حنيفة ان تزوج
المجبوب للاستمتاع لا للايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فيستحق كل البدل هنالك واليه
اشار عمر رضي الله تعالى عنه بقوله ما ذنبهن اذا جاء العجز من قبلكم ونصفه اي وجب
نصف المسمى بطلاق قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة لانها بمنزلة الوطي وقد قال تعالى وان

طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اى
المطلقات بان لا ياخذن شيأ او يعفو الذى بيده عقدة النكاح اى الزوج بان يعطى الجميع ولم
يجوز علماؤنا والشافعى عفو اب الصغيرة او المجنونة اسقاطا واجازه مالك وهذا راجع الى
الاختلاف فى تفسير الذى بيده عقدة النكاح فعنده هو الاب وجمهور المفسرين قالوا بيده
عقدة النكاح هو الزوج لانه ان شاء امسكها وان شاء فارقها ومعنى العفو تكملة الصداق
بما يؤيده قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ثم لا متعة للمطلقة قبل الدخول وجوبا ولا
استحبابا على ما ذكره القدورى فى مختصره من ان المتعة مستحبة لكل مطلقة الا المطلقة ولم
وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفى بعض النسخ ولم يسم لها مهرا ومن حكم
كصاحب المبسوط والمحيط والمختلف ارادوا به ان احسان الى من عجزت عن التكسب وذا
وان لم يسم لها حال العقد او نفاه فالمتعة واجبة او فيجب المتعة اذا حصلت الفرقة من قبل
الزوج قبلها اى قبل الخلوة الصحيحة وبه قال الشافعى لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن فقد اوجب الله المتعة فى نكاح ليس فيه فرض
وقد وقع الطلاق قبل المس وقال مالك هى مستحبة لقوله تعالى عقيب الامر حقا على المحسنين
وهم المتطوعون فيكون صارفا للامر المذكور الى الندب قلنا لا نسلم قصر المحسن على المتطوع
بل هو اعم منه ومن القايم بالواجبات ايضا فلا ينافى الوجوب فلا يكون صارفا للامر عنه
مع انضم اليه من لفظ على وحقا وهى درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروى عن عايشة وروى
البيهقى عن ابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطا والشعبى وقال مالك فى الموطا
ليس للمتعة حد معروف وقال احمد اعلى المتعة خادم اى مملوك وادناها كسوة يجوز لها ان تصلى
فيها قال الكرخى ويعتبر فى المتعة المستحبة حال الرجل وفى الواجبة حال الزوجة لانها قائمة
مقام مهر المثل وفيه يعتبر حالها فكذا فى خلفه وفى الهداية الصحيح انه يعتبر حال الزوج عملا بالنص
وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهو اختيار ابى بكر الرازى وفى البدايع قيل
يعتبر حالهما كالنفقة قيدنا وجوب المتعة بحصول الفرقة من جهة الزوج لان الفرقة اذا
حصلت من جهة المرأة كردتها وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارضاعها زوجته الصغيرة وخيارها
الفسخ بالبلوغ والاعتاق لا يجب المتعة ويجب مهر المثل بعدها اى بعد الخلوة الصحيحة لانه
هنا بعد الوطى وهى بمنزلته والاصح من قول الشافعى ومالك انه يجب مهر المثل بالوطى ان لم يسم فى
حال العقد مهرا وكذا بعد موت احدهما ونفاه مالك والشافعى لان المهر خالص حقها فيمكن
من نفيه ابتداء كما يتمكن من نفيه انتهاء ولان عمر وعليا وزيدا قالوا فى المفوضة حسبها ولنا ما
روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذى حسن صحيح من حديث علقمة قال سئل ابن مسعود
عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق
نسايها لا وكس ولا شطط اى لا نقص ولا زيادة وفى رواية لها الصداق كاملا وعليها العدة
ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعى فقال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فى بروع بنت واشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وفى رواية فاختلفوا اليه
شهرا او قال مرات فقال اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسايها لا وكس ولا شطط وان لها الميراث
وعليها العدة فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمنى ومن الشيطان والله ورسوله بريان
منه فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نشهد ان نبى الله قضى فينا
فى بروع بنت واشق وزوجها هلال بن مرة الاشجعى كما قضيت قال ففرح بها عبد الله فرحا شديدا
حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح النكاح بلا ذكر مهرها بان عقد
النكاح ساكتين عن المهر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وهو لغة لا ينبى الا عن الانضمام والازدواج
فيتم بالمتناكحين فلو شرطنا التسمية فيه لزدنا على النص وصح نفيه بان عقداه على ان لا مهر لقوله
تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق
مع عدم تسميته وصحة الطلاق يستدعى صحة النكاح وهو لا ينافى كون المهر يجب شرعا لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم ووافقنا الشافعى فى المسئلتين وخالفنا مالك فى
الثانية وبشئ غير مال متقوم كان تزوج مسلم مسلمة على ميتة او على دم او على خمر او على خنزير لانه
سيما لم يصح تسميته فكان كما لو لم يسميا شيئا ومجهول جنسه كان تزوج على دابة او على حيوان
او على ثوب او على دار لانه لما سمى مجهولا لا يصح عوضا كان حكمه كما لو لم يسم شيئا وذلك لان الثياب
اجناس مختلفة لاختلاف اصولها من القطن والكتان والابريسم وكذا الدابة لانها تقع على البغال
والحمير ونحوها ويجب مهر المثل فى هذه الصور كلها كما مر فى قوله وان لم يسم بعد الخلوة او صفته عطف
على جنسه اى ومجهول ما صفته وجنسه كان تزوجها على عبد او فرس او ثوب هروى او مكيل او موزون
غير الدراهم والدنانير علم جنسه دون صفته فالوسط واجب او فيجب الوسط وتجبر المرأة على قبوله
ايضا دفع الذنوبع لان الوسط اصل تسمية وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا ايضا ولو بالغ
فى وصف الثوب يجب الوسط او قيمته فى ظاهر الرواية لان الثياب ليست من ذوات الامثال ولو
كان النكاح بخدمة الزوج العبد بان تزوج عبد امراة باذن مولاه على خدمة مدة معينة يجب هي
اى الخدمة لانه لما خدمها باذن مولاه صار كانه خدم مولاه قيده بالخدمة لانه لو تزوج على تعليم
القران يجب مهر المثل لانه لا يسمى مالا يصلح صداقا لكونه عبادة فصار كما لو سمى تعليم
الايمان او الصلاة او الصوم وقيد بالعبد لان الحر اذا تزوج على خدمته مدة معينة يجب مهر المثل
عند ابى حنيفة وابى يوسف وقيمة الخدمة عند محمد وعند مالك والشافعى يجب ما سمى لها من التعليم
والخدمة واضحا لقوله عليه الصلاة والسلام زوجتكها بما معك من القران واجيب بان الباء
للسببية لا البدلية وفى شرط رعى غنمها روايتان عندنا فعلى رواية الاصل والجامع لا يجوز وعلى
رواية ابن سماعة يجوز ويجعل ابو يوسف اعتاقها على ان تزوج بها صداقها كان يقول اعتقتك على
ان تزوجينى نفسك فقبلت صح العتق وهى بالخيار فى تزوجه ولا تجبر عليه وان التزمته لعدم لزومه
بالالتزام فان تزوجته ولم يسم لها مهرا قال ابو يوسف عتقها صداقها لما صح ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
اعتق صفية وجعل عتقها صداقها ولانها لو ابت نكاحه يجب عليها قيمة نفسها فاذا تزوجته سلم لها قيمتها

فكان بدلا عن بعضها وابو حنيفة ومحمد اوجبا لها مهر المثل لعدم امكان جعل رقبتها مهرا
لانها ان جعلت قبل العتق فهي امته وليس له تزوجها فيستحيل كون رقبتها مهرا لها وان جعلت
مهرا بعد العتق فهي حرة ورقبة الحرة لا تصلح مهرا والنص قد الصق ابتغا النكاح بالمال بقوله
تعا واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم واما قصة صفية فلا يلزم لانه عليه الصلاة
والسلام كان مخصوصا بالنكاح بلا مهر لقوله تعا وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي
ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم
وما ملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج والزمناها قيمتها ان امتنعت من تزوجه فتسعى
له فيها وهي حرة في حالة السعاية بالاجماع ولم يلزمها زفر بها **ولو كان النكاح بهذا العبد**
الابيض **او هذا** العبد الحبشي بان تزوجها على احدهما واحدهما اوكس من الاخر وتزوجها
على الف او الفين **فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بينهما** بان كان اقل من الاعز واكثر
من الاخس **ويجب الاخس** لو كان مهر المثل **دونه ويجب الاعز** لو كان مهر المثل **فوقه** وهذا كله
ابي حنيفة وقالا يجب الاقل في الاحوال الثلاث لان الاقل متعين والفضل مشكوك فيه فيجب
الاخذ بالمتيقن كما في الخلع والاعتاق والطلاق على الف او الفين ولابي حنيفة ان الواجب
بالاصالة في باب النكاح مهر المثل لانه الاعدل اذ المسمى قد يكون اكثر من قيمة البضع وقد يكون
اقل منها وانما يعدل عنه اذا صحت التسمية وههنا لم تصح لجهالة المسمى والخلع والاعتاق والطلاق
على مال ليس لواحد منها موجب اصلي لصار اليه فيتعين الاخذ بالمتيقن **وان طلق قبل الخلوة**
فنصف الاخس باتفاقهم سوا كان مهر المثل دون الاخس او فوق الاعز او بينهما لان المتعة
قبل الدخول كمهر المثل بعده ونصف الاخس يزيد على المتعة عادة فيجب نصفه **وان نكح بالف**
وشرط لها مع المسمى شيئا ينفعها كان تزوجها بالف **على ان لا يخرجها** من البلد او على ان لا يتزوج
عليها او على ان يهدى لها هدية او نكح باقل على تقدير كالاقامة مثلا وباكثر على مقابلة من
الاخراج كان تزوجها **بالف ان اقام** بها وبالفين **ان اخرج** او بالف ان لم يكن له امراة وبالفين ان كانت
او بالف ان كانت مولاة الاصل وبالفين ان كانت حرية صح النكاح وان كان شرط عدم التزوج وعدم
المسافرة فاسدا لكونه من الامر المشروع لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة **فان وفى** بالشرط
في المسئلة الاولى **واقام** في المسئلة الثانية **فالف** لرضاه بذلك **والا** اي وان لم يف بالشرط
في المسئلة الاولى ولم يقم بها في المسئلة الثانية **فمهر مثل** اما في المسئلة الاولى فبالاتفاق لانه سمى
ما لها نفع فيه وقد فات فيجب مهر المثل لعدم رضاها الا به واما في المسئلة الثانية فعند ابي حنيفة
يجب مهر المثل **لا يزاد على الفين** لانها رضيت بها **ولا ينقص عن الف** لانه رضي بها
وعندهما الشرطان معا جائزان فلها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها لان كلا من الاقامة
والاخراج مقصود عرفا واختلاف فيها كاختلاف فصار كما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة
وعلى الفين ان كانت جميلة كما اذا اشتراها احد الشيئين على ان ياخذ ايهما شاء وبين ثمن كل واحد
منها على التفاوت ولابي حنيفة ان شرط الاول صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية

التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجهالة نشأت منه والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه **وان نكح بهذين العبد واحدهما** جملة حالية **فلها**
العبد فقط ان ساوى عشرة وان لم يساو عشرة فلها كمال العشرة وهذا عند ابي حنيفة لان
الاشارة معتبرة عنده فصار كانه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد وقال ابو يوسف
لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانهما لو ظهرا حرين وجبت قيمتهما عنده فكذا اذا ظهر احدهما
حرا وقال محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان نقصت عنه قيمة العبد لانهما لو كانا حرين
يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا ولابي حنيفة ان العبد يصلح مهرا لكونه مالا
فيجب ووجوب المسمى المساوي عشرة يمنع وجوب شيء اخر **وان شرط البكارة ووجدت ثيبا لزم** **الكل**
لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح **وفي النكاح الفاسد** كالتزوج الاختين معا والتزوج بغير
شهود وتزوج الاخت في عدة الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في
عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرة **ان لم يطا لا يجب شيء** سوا خلا بها او لم يخل حتى اذا فرق
القاضي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وكذا بعد الخلوة لان وجوب المال في النكاح
الفاسد ليس بالعقد لعدم صحته ولهذا كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محضر
من الاخر كملك البيع الفاسد قبل القبض ولا بالخلوة لوجود الحرمة المانعة من صحتها وانما
هو لاستيفا منافع البضع **وان وطي ثبت النسب** اي نسب الولد لانه محتاج في ثبوته
احيا للولد من الضياع وعند محمد **من وقت الوطي** بشرط ان يكون بينه وبين وقت الوضع
ستة اشهر قال ابو الليث وعليه الفتوى وعندهما من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح وتثبت
العدة تحرزا عن اشتباه النسب من وقت التفريق لانها وجبت لشبهة النكاح ورفعها
بالتفريق وقال زفر من اخر وطي وطيها ويثبت مهر **المثل لا يزاد على المسمى** لانها اسقطت
حقها في الزيادة لرضاها بدونها وقال زفر يثبت مهر المثل وان زاد على المسمى كالبيع الفاسد يجب
فيه القيمة ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب مهر المثل بالغا ما بلغ باتفاق الحاقا لشبهة النكاح بحقيقته
ويعتبر مهر مثلها من قوم ابيها كاخواتها لابيها وعماتها وبنات عمها لقول ابن مسعود لها مهر مثل
نسائها ولان مهر المثل قيمة البضع وقيمة الشيء يعرف بجنسه وجنس الانسان قوم ابيها وفي
بعض النسخ ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها اي مهر مثلها في الشرع وهو مهر مماثلها من قوم ابيها
سنا اي عمرا وقت التزوج **وجمالا** اي حسنا **ومالا وعقلا** اي كثرة وقلة **ودينا** اي ديانة
وبلدا وعصرا اي مكانا وزمانا **وبكارة وثيابة** وادبا وخلقا لان المهر باعتبار هذه الاوصاف تزيد
وتنقص **فان لم يوجد** مثلها في تلك الاوصاف منهم اي من قوم ابيها **فمن الاجانب** يعتبر مهر
مثلها في تلك الاوصاف **لا الام** اي لا يعتبر في مهر مثلها من جهة امها **وقومها ان لم تكن امها**
من قوم ابيها بان يكون بنت عم ابيها لان اولي الخلفا من الاما يشرفون بشرف ابائهم دون
امهاتهم وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظ
الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدل فالقول قول الزوج مع يمينه وهو قول ابن ابي ليلى

ويستثنى ابو يوسف ما يستنكر جدا فى العرف والعادة وان اختلفا فى التسمية بان قال احدهما
سميناه فى هذا العقد مهرا وانكر الاخر كان القول للمنكر بالاجماع وان اختلف ورثتهما فى قدر
المهر فالقول لورثة الزوج عند ابى حنيفة ولا يحكم بمهر المثل بسقوط اعتباره بعد موتهما عنده
ويستثنى ابو يوسف ما يستنكر كما فى حال حياتهما وجعل محمد ملاختلاف ورثتهما فيه كاختلافهما
حيين فقال القول لورثة المراة الى مهر مثلها والقول لورثة الزوج فى الفضل كما فى حال الحياة
واختلف ورثتهما فى اصل تسميته فادعى ورثة الزوج تسمى لها وانكرها ورثته فالقضا بشى
منتف عند ابى حنيفة واوجبهما مهر مثلها فى تركته وهو القياس وبه يفتى لان مهر المثل وجب
بنفس العقد فكما لا يسقط المسمى بعد موتهما فكذلك مهر المثل الا ترى انه بعد موت احدهما لا
يسقط مهر المثل وورثة الميت يقومون مقامه فى ذلك فكذلك بعد موتهما واستحسن ابو
حنيفة فقال لا يقضى بشى واستدل فى الكتاب يعنى الاصل فقال ارايت لو ادعى ورثة على
على ورثة عمر رضى الله تعالى عنهما مهر ام كلثوم اكنت اقضى فيه بشى وهذا اشارة الى انه انما يفوت
هذا بعد تقادم العهد لانه يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقادم العهد وانقرض اهل ذلك العصر
يتعذر وقوف القاضى على مقدار المثل وعلى هذا الطريق اذا لم يكن العهد متقادما يقضى
بمهر مثلها والطريق الاخر ان المستحق بالنكاح ثلاثة اشيا المسمى وهو اقوى والنفقة وهى
الاضعف ومهر المثل وهو متوسط فالمسمى لقوته لا يسقط بموتهما وموت احدهما والنفقة لضعفها
تسقط بموتهما او بموت احدهما ومهر المثل تردد بين ذلك فيسقط بموتهما ولا يسقط بموت احدهما
لان ما تردد بين اصلين يوفر حظه عليهما الا ترى ان الصحابة اختلفوا ان مهر المثل هل يسقط بموت
احدهما فيكون ذلك اتفاقا منهم انه يسقط بموتهما والله تعالى اعلم **وصح ضمان وليها مهرها** ولو كانت
صغيرة وكذا ضمان وليه مهرها لان الولى اهل للالتزام وقد اضاف الضمان الى ما يقبله وهو المهر
فيصح ثم للمراة ان تطالب الولى او الزوج الا اذا كان صغيرا فليس لها ان تطالبه الا بعد بلوغه
وفى شرح الوقاية وانما قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيتوهم انه
لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن
لا اعتبار لهذا التوهم لان حقوق العقد فى النكاح راجعة الى الاصل والولى سفير **والمعجل والموجل**
اى المقدم والموخر من المهر **ان بينا** اى بينا **فذلك** اى فما بيناه وهو المعجل والموجل سوا
بينا تعجيل الجميع او تاجيله مقسطا او غيره او تعجيل البعض **والا** اى وان لم نبينا **فالمتعارف**
فان كان فى موضع تعجيل فيه البعض ويوجل الباقى الى الطلاق او الموت ينظر كم يكون المعجل لمثل
هذه المراة من مثل هذا المهر فى متعارف ذلك القوم فيجعل ذلك معجلا والباقى موجلا **وقبل**
اخذ المعجل الذى بيناه او تبين بالمعروف **لها منعه من الوطى ومن السفر بها** حتى تقبض
ليتعين حقها فى البدل كما تعين حقه فى المبدل قيد بالمعجل لانها لا تمنع نفسها قبل اخذ الموجل
سواكان الجميع المهر فيه خلافا لابى يوسف او بعضه وسواكانت المدة قصيرة او طويلة وسوا
كان التاجيل فى العقد او بعده وفى الخانية ليس لها الامتناع بعد حلول الاجل ايضا لان العقد لم يوجب

حق

حق الامتناع فى الموجل فلا يثبت لها بعده ولو كان المنع **بعد وطى** او خلوة صحيحة برضاها
وهو قول ابى حنيفة او بغير رضاها بان يكون مكرهة او صبية او مجنونة وهو قولهم جميعا وقالا
ليس لها منعه بعد الوطى او الخلوة برضاها وفى الايضاح انه قول ابى حنيفة اولا **بلا سقوط**
النفقة اى مع عدم سقوط نفقتها والمعنى لا يسقط بذلك المنع عن الزوج نفقتها وعند ابى
حنيفة لان المنع بحق حيث ليس عن نشوز وعندهما لا نفقة لها قال فخر الاسلام فى شرح
الجامع الصغير كان ابو القاسم الصفار يفتى فى المنع من الوطى بقول ابى يوسف ومحمد بسقوط
النفقة وفى المنع من السفر بقول ابى حنيفة بعد سقوطها قال وهو حسن فى الفتيا **والسفر**
وهو بالرفع معطوف على منعه اى وقبل اخذ المعجل لها السفر **والخروج** من منزل الزوج بغير
للحاجة والزيادة لها **بلا اذنه** لان حق الحبس لحق الاستيفا منها وليس له حق الا
منها قبل الايفا لها **وبعد اخذه** اى المعجل **ينقلها** ويسافر بها حيث شا وكذا اذا كان
جميع المهر موجلا لقوله تعالى اسكنوهن مكانا بعض مكان سكنتم كم بقدر سعتكم من للتبعيض
والوجد المقدرة والغنى **وقيل لا يسافر بها** الى غير بلدها الذى نكحها وبه يفتى قال الفقيه
ابو الليث فى كتاب النوازل سئل ابو القاسم يعنى الصفار عن امراة يريد زوجها اخراجها من البلد
ولم يف لها جميع مهرها قال ابو القاسم لها ان لا تخرج من بلدها الى بلد اخر سواكان وفاها المهر او لم يوف
لفساد الزمان وقال ابو الليث وبه يفتى ناخذ فكيف لو ادرك ابو القاسم زماننا هذا ثم قال وقيل الا بين
القلب والبستى يجوز ان يخرجها من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة قال ذلك تبوئة وليس بسفر
واخراجها من بلد الى بلد سفر وليس بتبوئة اى بمنزلة تحويل من بيت الى بيت وفى فصول الاسترو
وشنى قال ظهير الدين المرغينانى الاخذ بقوله تعالى اولى قال تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم انتهى
واجيب بان قول الفقيه منافيا لقوله تعالى لانه تعالى قال ولا تضاروهن وفى السفر بها بغير رضاها
اضرار بها وافتى كثير من المشايخ بقول ابى الليث وقيل يجوز مطلقا ان اوفاها الموجل ايضا وكان
مامونا عليها وبه افتى البعض وهو اقرب الى التحقيق والله ولى التوفيق **ان بعث اليها** اى الى امراته
شيا فقالت هدية وقال مهرا وهو من المهر **فالقول له** مع يمينه لان التمليك استفيد منه
فكان اعرف بجهته كما لو انكر التمليك اصلا ولان الظاهر انه يسعى فى اسقاط ما فى ذمته **الا فيما هى**
للاكل كالخبز والشوى واللحم المطبوخ والفواكه التى لا تبقى بخلاف الحنطة والعسل والسمن
والجوز واللوز لان الظاهر يكذبه والقول قول من يشهد له الظاهر وقال بعض المحققين والذى
يجب اعتباره فى ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة والدقيق والسكر وباقيها يكون القول فيه
قول المراة لان المتعارف فى ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المراة لا معه ولا يكون القول
له الا فى نحو الثياب والجارية وقال الفقيه ابو الليث المختار ان ذلك الشى ان كان مما لا يجب
على الزوج فالقول له وان كان ما يجب عليه اى بعد العقد كالخمار والدرع فالقول قولها لان
الظاهر يكذبه وفى الذخيرة جهز بنته وزوجها ثم زعم ان الذى دفعه اليها مالكون على
العارية عندها وقالت هو ملكى جهزتنى به او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها دون

الاب لان الظاهر شاهد بملك البنت اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي عن علي السغدي
ان القول قول الاب لان ذلك يستعار من جهته وذكر شمس الائمة السرخسي في السير الكبير
نحو ذلك وقال قاضي خان ان كان الاب من الاشراف الكرام لا يقبل قوله انه عارية وان
كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وقال صدر الاسلام الشهيد المختار للفتوى
ان كان الاب يدفع جهاز العارية كافي ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا
فالقول قول الاب **فصل** في نكاح الرقيق والكافر **نكاح القن** وهو العبد الذي
الذي ليس فيه حرية بوجه **ونكاح المكاتب والمدبر والامة وام الولد بلا اذن السيد موقوف**
ان اجاز السيد **نفذ وان رد بطل** واجاز مالك بدون اذنه ولنا قوله تعالى
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي والنكاح شي فلا يملكه العبد بنفسه وما روى
ابوداود والترمذي وقال حديث حسن من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر اي زان ورواه الحاكم في المستدرك
وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه **واذا اذن** المولى بالتزويج لعبده فتزوج **بيع القن**
وكذا المكاتب اذا عجز عن الكتابة لان المهر بسبب اذنه ظهر في حقه وتعلق برقبة عبده وصار
كدين استدانه العبد الماذون له في التجارة ولو بيع القن مرة حيث لم يفده سيده ولم يف ثمنه
بالمهر لم يبع ثانيا بل يطالب بما بقي بعد العتق ولو بيع في النفقة مرة بيع فيها اخرى لان
النفقة تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع في جميعها بخلاف المهر ولو مات العبد سقط المهر
والنفقة لفوات محل الاستيفا **وسعيا لا اخراجا** اي المكاتب والمدبر ولا يباعان فيه لعدم قبولهما لها
النقل من ملك الى ملك حال قيام الكتابة والتدبير فيستوفي من كسبهما لا من انفسهما وقيد
باذن المولى لان العبد والمدبر والمكاتب اذا تزوج بغير اذن المولى ودخل ثم فرق المولى
بينهما لا يطالب واحد منهم بالمهر الا بعد العتق **والاذن** اي اذن المولى لعبده **بالنكاح** سوا
عين المراة او لم يعينها **يعم جائزه وفاسده** عند ابي حنيفة حتى يباع العبد في مهر النكاح الفاسد ويتوقف
تزوجها ثانيا صحيحا على الاجازة وقالا يخص جائزه وبه قال مالك والشافعي فلا يباع في مهر الفاسد
بل يطالب به بعد العتق ولا يتوقف تزوجها ثانيا صحيحا على الاجازة لان المقصود من نكاح
العبد عفته وذلك بالجائز دون الفاسد لانه لا يفيد الحل وصار كالتوكيل بالنكاح حيث يتناول
الجائز دون الفاسد ولابي حنيفة ان الاذن مطلق فيجري على اطلاقه ولا يقيد بالصحيح كالاذن
بالبيع والتوكيل بالنكاح وانما يقيد بالجائز بدلالة ان مطلوب الموكل ثبوت الحل **ومن زوج امته**
اذا كانت قنا او مدبرة او ام ولد **لا يجب عليه التبوئة** مصدر بوأته منزلا اي اسكنته اياه
وهي ان يخلي المولى بين الامة وبين زوجها بان يرفعها اليه ولا يستخدمها حتى لو كانت الامة تذهب
وتجيء وتخدم مولاها لا يكون ذلك تبوئة وانما لا يجب على المولى اذا تزوج امته تبوئتها لان
حقه اقوى من حق الزوج وان حقه في رقبة الامة استخدامها وحق الزوج في التمتع بها وتبوئتها
تبطل استخدامها واستخدامها لا يبطل التمتع بها **ولا نفقة** على زوج الامة المذكورة **الا بها** بالتبوئة

لان نفقته عليها جزا احتباسها ولا يوجد احتباسها الا بتبوئتها **وبطا الزوج ان ظفر بها** خالية
من خدمة مولاها واما المكاتبة فلها النفقة والسكنى وان لم يوجد التبوئة والفرق بينها
وبين الامة والمدبرة وام الولد ان المولى لا يملك استخدام المكاتبة فلا تحتاج الى تبوئة المولى
ويملك استخدامهن فيحتجن اليها ولو خدمة بلا استخدامه مع التبوئة لا تسقط نفقتها ولكنها
لو استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا **وله** اي للمولى **انكاح عبده** الذي ليس
بمكاتب صغيرا او كبيرا **وانكاح امته كذلك كرها** اي بلا رضاهما وليس معناهما ان يحملهما على
النكاح بضرب ونحوه بل ان ينفذ تزويجه عليهما بدون رضاهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة وابي يوسف لا ينفذ تزويج المولى عبده الا برضاه دون امته وهو قول الشافعي لان
ما يرد عليه التزويج وهو استمتاع مملوك للمولى من الامة دون العبد فكان المولى في تزويج
العبد كالاجنبي دون الامة وتوضيحه ان تزويجه بغير رضاه لا يفيد مقصود النكاح لان
الطلاق بيد من له الساق فيطلقها من ساعته طلبا للفراق ولنا ان تزويج المولى امته ليس
لملكه بضعها بل لملكه رقبتها وذلك ثابت في العبد ولا يجوز للمولى تزويج المكاتب والمكاتبة
لغير رضاهما لانهما التحقا بالاحرار في حق التصرفات **وخيرت امة** سوا كانت مدبرة او ام
ولد زوجها المولى برضاها او بدونه **ومكاتبة عتقت** واحدة منهما سوا كانت **تحت حر او عبد**
وقال الشافعي لا خيار للامة اذا عتقت وزوجها حر وبه قال مالك واحمد ومنشا الخلاف
اختلاف الروايات في حرية زوج بريرة وعدمها فما يدل على انه حر ما روى الجماعة الا مسلما
من حديث ابراهيم عن الاسود عن عايشة واللفظ للبخاري انها قالت يا رسول الله اني اشتريت
بريرة لاعتقها اي قصدت شراها لذلك وان اهلها يشترطون ولاءها اي لهم فقال اعتقيها فانما
الولاء لمن اعتق قال فاشتريتها فاعتقتها قال وخيرت فاختارت نفسها وقالت لو اعطيت كذا
وكذا ما كنت معه اي مع زوجها قال الاسود وكان زوجها حرا ورواه البخاري ايضا من حديث
الحكم عن ابراهيم وفي اخره قال الحكم وكان زوجها حرا واخرج النسائي عن علقمة والاسود انهما
سالا عايشة عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت ومما يدل على انه كان عبدا اسود يقال
له مغيث كاني انظر اليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم للعباس يا عباس الا تعجب من شدة حب مغيث بريرة ومن شدة بغض بريرة مغيثا فقال لها
عليه الصلاة والسلام لو راجعتيه قالت يا رسول الله اتامرني فيه فقال عليه الصلاة والسلام
انما انا شافع قالت لا حاجة لي فيه واما ما رواه مسلم وابوداود والنسائي عن عايشة ان
بريرة خيرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان زوجها عبدا فليس فيه سوى انه كان عبدا وهو
محتمل لانه كان عبدا قبل العتق فلا يعارض من صرح فيها كان حرا يوم اعتقت ورواية ابو
داود حين اعتقت قال الطحاوي واذا اختلفت الاثار وجب التوفيق فنقول انا وجدنا الحرية
يعقب الرق ولا ينعكس فيحمل على انه كان حرا عند ما خيرت عبدا قبله ولو ثبت انه عبد لا ينتفي
الخيار لها تحت الحر لانه لم يخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه انما خيرها لكونه عبدا بل انما خيرها

لمير وبقاها معتوقة لقوله عليه الصلاة والسلام لبريرة اذهبي فقد عتق معك بضعك نقله
الدارقطني وروى ابن سعد في الطبقات عن عامر الشعبي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لبريرة لما اعتقت قد عتق بضعك معك فاختاري هذا حكم مطلق فلا يتقيد بما اذا كان زوجها
عبدا ثم اسند الطحاوي عن ابن سيرين والشعبي تخييرها كان زوجها او عبدا وعن طاووس
انه قال للامة الخيار اذا اعتقت وان كانت تحت قرشي وعن مجاهد تخير وان كانت تحت امير
المومنين انتهى ورواه ابن ابي شيبة ايضا عنهم **نكحت** امة **بلا اذن** من مولاها
فعتقت نفذ النكاح **بلا خيار** لها وروده من اهله مضافا الى محله وتوقفه على اذن
المولى قد زال بالعتق وفي المحيط هذا كانت امة ومدبرة وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح لان
العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح **وما سمى من المهر فللسيد لو**
وطيت فعتقت بعد الوطي لان الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى فيجب البدل له **وان**
عتقت اولا اى قبل الوطي **فلها** اى فما سمى للمراة لان الزوج استوفى منافع مملوكة للامة
فيجب لها **وزوج الامة يعزل** اى يجوز ان يعزل عنها عند الوطي **باذن سيدها وزوج الحرة يعزل**
عنها باذنها وقال ابو يوسف ومحمد لا يعزل الزوج عن الامة الا باذنها لان لها حقا في الشهوة
والعزل يخل به ولابي حنيفة ان العزل لخوف الولد وهو حق المولى والحرة دون الامة ولو عزل
فظهر حبل قالوا ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا ولو عالجت
المراة نفسها لاسقاط الحبل جاز لما لم يستبن شيء من خلقه وذلك ما لم له مائة وعشرون يوما
وان وطي الاب الحر المسلم **امة ابنه فولدت فادعاه** الاب وكانت في ملك الابن من
وقت الوطي الى حين الدعوة **ثبت نسبه وهي ام ولده** لما روى ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من اطيب
ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه وروى ابو داود وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني لي مالا
ووالدا وان والدي يحتاج الى مالي فقال انت ومالك لوالدك ان اولادكم من اطيب كسبكم
فكلوا من كسب اولادكم انتهى واذا كان للاب ان يأخذ من مال ابنه نفقته بلا رضاه لصيانة
نفسه كان له ان ينقل ملك جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نفسه **ووجب قيمتها** والفرق
بين هذا وبين الطعام والكسوة حيث لا يجب قيمتهما اذا استعملهما الاب للحاجة ان الحاجة
الى الاستيلاد دون الحاجة الى الطعام والكسوة فيملك الاب الطعام والكسوة من مال ابنه
من غير قيمة ولا يملك الامة الا بقيمتها ولا فرق بين كونه معسرا او موسرا لان هذا ضمان نقل
فلا يختلف بالاعسار والايسار كالبيع **لا مهرها** اى ولا يجب مهرها خلافا لزفر لان ملك الاب
يثبت في الجارية قبيل الوطي حتى لا يكون الاب زانيا وحينئذ لم يقع وطي الاب الا في ملك
نفسه **ولا يجب قيمة ولدها** لان الاب لما ملك الجارية بالاستيلاد كان الولد حادثا
على ملكه فكان حر الاصل المسئلة ما اذا كان الاب عبدا او كافرا لا يصح دعوته لانه لا

ولاية

ولاية لكافر على مسلم ولا لعبد على حر وكذا اذا اخرجها الولد بعد الوطي من ملكه ثم استردها
لا يصح دعوة الاب لان ثبوت الملك للاب بطريق الاستناد الى وقت العلوق يستدعي
ولاية التملك من وقت العلوق الى حين التمليك **والجد اب الاب كالاب بعد موته**
لقيامه حينئذ مقام الاب وهذا اذا كان العلوق بعد موت الاب حتى لو اتت بولد لاقل
من ستة اشهر من موت الاب فادعاه الجد لم تصح دعوته **وان نكحها** اى ان تزوج الاب
امة ابنه **صح** وقال مالك والشافعي لا يصح لان للاب شبهة في ملك ابنه بدليل
سقوط الحد اذا زنى بامته ولو ظن حرمتها فيكون في معنى من تزوج امة بنفسه ولنا
ان جارية الابن لا ملك للاب فيها ولا حق ملك لان ملك الابن فيها من كل وجه بدليل
حل وطئه ونفاذ عتقه فلا يملكها الاب من وجه والا اجتمع ملك شخصين في محل واحد
في زمان واحد واذا لم يكن للاب فيها حق ملك جاز له تزوجها كالجارية الاجنبي **ولم تصر**
ام ولده اذا اتت منه بولد خلافا لزفر وكذا اذا استولدها بنكاح فاسد لان انتقالها الى
ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه **ويجب مهرها** لالتزامه بالنكاح لا
قيمتها لعدم ملك الرقبة **والولد حر بقرابته** لان الامة ملك الابن وولدها من ابيه
اخوه فيتبعها في الملك ويعتق عليه وجعل محمد ولد العبد المغرور حرا بالقيمة كولد
الحر المغرور وهما حكما برقه وجه وقول محمد ان السبب الموجب لحرية المغرور اشتراط
الحرية عند النكاح وهذا يتحقق في الرقيق كما يتحقق في الحر وكما يحتاج الحر الى حرية الولد فالمملوك
يحتاج الى ذلك بل حاجته اظهر لانه ربما يتطرق به الى حرية نفسه وابو حنيفة وابو يوسف
قالا هذا الولد مخلوق من ماء رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الولد متفرع من الاصل
وانما يتفرع لصفة الاصل واذا كان الاصلان رقيقان لا يثبت الحرية للولد من غير عتق
واما اذا كان الزوج حرا فقد ثبت حرية الولد هناك باتفاق الصحابة بخلاف القياس
والطفل يتبع خير الابوين دينا لان ذلك انظر له فيتبع الاب اذا اسلم والام اذا
اسلمت **وعند عدمهما** اى عدم الابوين بان وجد لقيطا **يتبع الدار** لان الظاهر
انه من اطفال اهلها **والمجوسي شر من الكتابي** فالطفل منهما يتبع الكتابي لان حل
الذبيحة وجواز المناكحة من احكام الاسلام فيترجح بهما كما يترجح بالاسلام وانما لم يقل والكتابي
خير من المجوسي لانه لا خير في الكتابي لكن شره اقل من شر المجوسي واعلم ان نكاح الكفار ابقاه
علماؤنا والشافعي وابطله مالك في المشهور عنه لان جوازه يفتقر الى شروط هي معدومة
في انكحتهم فيجب فسادها وعنه انه ايضا يجوز منه ما لو ابتدوه بعد الاسلام صح والا فلا
ولنا قوله تعالى وامراته حمالة الحطب ولولا انعقاده لما اخبر بانه امراته وقوله عليه الصلاة
والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحته لما افتخر به فنكاحهم جايز
عند ابي حنيفة مطلقا وان تزوجوا بمحارمهم حتى يحكم لها بالنفقة اذا طلبت لانا امرنا
ان نتركهم وما يدينون واستثنى صاحباه من الجواز المحرم والمعتدة لانهم تبع لنا في الاحكام

لكن لا نتعرض لهم الا ان يسلموا او ترافعوا الينا لالتزامهم حكمنا حينئذ الا في قول ابي يوسف الاخر
ذكره في كتاب الطلاق انه يفرق بينهما اذا علم به لما روي ان عمر كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوسي
وبين محارمهم وامنعوهم من الزمزمة اذا اكلوا والزمزمة بالكسر الجماعة من الناس على ما في
الصحاح لكنا نقول هذا غير مشهور عنه وانما المشهور ما كتب به عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري
ما بال الخلفا الراشدين تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور والخنازير
فكتب اليه انهم انما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون فانما انت متبع ولست بمبتدع
والسلام **وان اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه** اي بقي
صحيحا بعد اسلامهما او اسلامه ولو كانت كتابية وقال زفر نكاح اهل الذمة بلا شهود او
في عدة كافر فاسد لزفر ان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم لا يجوز نكاحهم بغير شهود
وفي عدة غير فكذا اهل الذمة الا انه لا يتعرض لهم فيه الا ان يسلموا او ترافعوا فحينئذ يفرق
القاضي بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ولانهم بعقد الذمة صاروا
امنا دارا والتزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات فيثبت في حقهم ما هو ثابت في حقنا
الا ترى ان حرمة الربا ثابت في حقهم بهذا الطريق فكذلك حرمة النكاح بغير شهود ولكنا نعرض عنهم
لمكان عقد الذمة لا لانا نقرهم على ذلك كما نتركهم وعبادة الاوثان والاشتغال بالنيران على
سبيل الاعراض لا على سبيل التقرير والحكم بصحة ما يفعلون ولا نعرض عنهم في عقد الربا لانه
مستثنى من عقد الذمة قال صلى الله تعالى عليه وسلم الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وبرو
عقد ولعله مقتبس من قوله تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ولهما ان النكاح في
العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود حيث يجوز عند مالك بشرط الاعلان مع انهم لم
يلتزموا احكامنا بجميع اختلافاتها ولابي حنيفة ان عدة الكافر لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم
غير مخاطبين بالفروع ولا حقا للزوج وهو كافر لانه لا يعتقد العدة وفي النهاية عن المبسوط ان
الاختلاف بينهم اذا وقعت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية واما بعد انقضاء العدة فلا يفرق
بالاتفاق اي لعدم تعلق حكم شرعي **وفرق** متزوجان **محرمان** بفتح الميم والراء كما لو تزوج مجوسي
امه او ابنته **ثم اسلما** او اسلم احدهما لان نكاح المحارم بين الكفار باطل عند ابي يوسف ومحمد وكذلك
عند ابي حنيفة على ما ذكره القدوري ولو لم يسلم المحرمان المتزوجان لا يفرق بينهما عند ابي
حنيفة ما لم يترافعا جميعا لانه لما جاز في اعتقادهم لا نتعرض لهم ما داموا عليه وبمرافعة احدهما
لا يحصل رضي الله فلم يتحقق شرط الالتزام في حقه فلا يحكم عليه ولا على الرافع لا استلزامه
الحكم على غير من التزمه وعند ابي يوسف يفرق بينهما وجدا لترافع اولا وعند الترافع محمد يفرق
ان وجد الترافع ولو من احدهما فانه اذا رفع احدهما امره الى الحكم التزم حكم الاسلام فيتعدى
الى الاخر ضرورة الحكم على الرافع فيفرق بينهما كما لو اسلم احدهما **وفي اسلام زوج المجوسية** والوثنية
او امراة الكافر في دارنا مجوسيا كان او وثنيا او كتابيا **عرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له**
ولا يتعرض لهما لان ابتداء النكاح صحيح فلا يبقى اولى **والا** اي وان لم يسلم سوا كان بالغا او صبيا

فرق

فرق بينهما وقال الشافعي لا يعرض الاسلام وتبين المراة في الحال ان كان الاسلام قبل
ويفرق بينهما بعد ثلاث حيض ان كان بعده لتاكد الملك في الثاني دون الاول ولنا ما في
الموطا عن ابن شهاب ان ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن امية فاسلمت يوم
الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق عليه الصلاة والسلام بينه
وبين امراته حتى اسلم صفوان واستقرت عنده امراته بذلك النكاح وذكر الطحاوي وابو بكر
ابن العربي ان عمر بن الخطاب فرق بين نصراني ونصرانية باباته عن الاسلام ومن ادلتنا
ما روى ان دهقانة نهر الملك اسلمت فامر عمر ان يعرض الاسلام على زوجها فان اسلم والا
فرق بينهما وان دهقانا اسلم على عهد علي فعرض الاسلام على امراته فابت ففرق بينهما وانما
يفرق بينهما اذا ابت هي الاسلام لاصرارها على الخبث والخبيثة لا تصلح للطيب **وهو** اي تفريق
القاضي بينهما **طلاق** باين **ان ابي** الزوج وليس بطلاق ان ابت وقال ابو يوسف ليس
بطلاق فيهما وفائدة الخلاف عدم انتقاض عدد الطلاق بالفرقة عنده وانتقاضه بها عندهما
ولا مهر لها **ان ابت** لوجود الفرقة من قبلها كالمطاوعة لابن زوجها **الا للموطوة** فان
لها المهر كله لتاكده بالدخول قيد باباء الزوج قبل الدخول يوجب نصف المهر **وفي دارهم**
عطف على مقدر متعلق باسلام وهو في دارنا اي اسلام زوج المجوسية او امراة الكافر في
دارهم سوا بقي الزوجان او خرج احدهما الينا وبقي الاخر **تبين** المراة سوا كانت مدخولا بها
او غيرها **بمضي ثلاث حيض قبل اسلام الاخر** ان كانت تحيض بمضي ثلاثة اشهر ان كانت لا
تحيض لان الحكم بالفرقة لما كان منقطعا عمن في دار الحرب اقيم شرط الفرقة وهو مضي العدة
مقامها **وتبين** الحربية من زوجها **بتباين الدارين** سوا سبي احدهما او لم يسب خرج
الينا ذميا او مستامنا ثم اسلم او صار ذميا **لا السبي** اي لا تبين بالسبي وقال
الشافعي وهو قول مالك تبين به ولا تبين بتباين الدارين فلو سبيا معا لم تبن عندنا
وتبين عنده لان زينب بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هاجرت من مكة الى المدينة
وخلفت زوجها ابا العاص كافرا بمكة فردها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالنكاح
الاول ولنا ان مشركي مكة صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية ان من
اتاه من اهل مكة رده اليهم ومن اتى اهل مكة من اصحابه فهو لهم وكتبوا بذلك
الكتاب وختموه فجاءت سبيعة بنت الحارث الاسلمية بعد الفراغ من الكتاب والنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم بالحديبية فاقبل مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب وكان زوجها
فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك قد شرطت ان ترد علينا من اتاك وهذه طينة الكتاب
لم تجف بعد فانزل الله تعالى بيانا لان هذا الشرط انما يكون في الرجال دون النساء يا ايها
الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا
جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر اي بعقدها

فاستحلفها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحلفت فاعطى زوجها ما انفق عليها من المهر
وتزوجها عمر وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمتحن المهاجرة بان يحلفها بالله ما خرجت
من بغض زوجها بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله
فقوله سبحانه لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن يدل على ان تباين الدارين يوجب الفرقة وان
لم يوجد سبي وكذا قوله تعالى ولا جناح عليكم اذ لم يوجب التباين انقطاع النكاح لم يجز
للمسلمين ان ينكحوهن وكذا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر اذ لو لم يوجب التباين بعقد نكاح
موجبا للفرقة لزم التمسك حال كفرهن ثم المهاجرة الحائل تنكح عندنا بلا لزوم عدة كالمسبية فانه
يجب استبراؤها ولا يلزمها العدة اتفاقا وقالا وهو قول مالك والشافعي لا يحل نكاحها قبل انقضاء
عدتها كالحاملة فانه لا يصح نكاحها قبل الوضع عند الجمهور وعلى الاصح عند ابي حنيفة لهم ان
نسيبة لما هاجرت امرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان تعتد وله قوله تعالى ولا جناح
عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن فان الله اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد
انقضاء العدة يكون الزيادة وايضا قال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي ايجاب العدة تمسك
بعصمة الكافر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصح نكاح الحامل من المهاجرات ولكن لا يقربها
حتى تضع لانه لا حرمة لماء الحربي فهو بمنزلة الماء الزاني والحبلى من الزنا لا يمنع النكاح عنه
ولكن الاول اصح لا الحبل من الزنا لا نسب له وهذا النسب ثابت من الحربي **وارتداد كل منهما**
اي من الزوجين **فسخ عاجل** عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال الشافعي ان لم يدخل بها ففسخ
عاجل وان دخل بها ففسخ اجل يعني ان عاد المرتد منهما الى الاسلام في مدة عدة تلك المراة لم
ينفسخ والا انفسخ وقال محمد ان كان الارتداد من المراة فهو فسخ وان كان من الرجل فهو
طلاق فمحمد مر على اصله في الاباء وكذا ابو يوسف لان الاباء عنده فسخ عاجل ووجه الفرق
الفرق لابي حنيفة ان الردة منافية للنكاح لمنافاتها العصمة والطلاق يستدعي قيام النكاح
فلا يكون الفرقة بالردة طلاقا والاباء تفويت للامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان
ولهذا يتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا يتوقف الفرقة بالردة عليه **ثم للموطوءة كل مهرها**
سواء ارتد الزوج او هي لان الوطي موكد للمهر **ولغيرها** اي لغير الموطوءة **نصف لو ارتد**
الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول **ولا شي لو ارتدت** الزوجة لان الفرقة من جهتها
قبل الدخول **وبقي النكاح ان ارتدا معا فاسلما معا** وقال زفر لا يبقى وهو القياس لان في
ردتهما ردة احدهما وهي منافية للنكاح ووجه الاستحسان انهما لم يختلفا في دين ولا في دار فلا يقع
الفرقة بينهما كما اذا اسلم الزوجان الكافران معا وانما تركنا القياس لاتفاق الصحابة رضي الله تعالى
عنهم فان بني حنيفة ارتدوا بمنع الزكاة فاستتابهم ابو بكر ولم يامرهم بتجديد الانكحة بعد
التوبة ولا احد من الصحابة سواه ولا يقال لعل ارتداد من بعضهم كان قبل بعض ولم يشتغل
بذلك ايضا لان كل امرين لا يعرف التاريخ بينهما يجعل كانهما وقعا معا **وفسد النكاح ان ارتدا**
معا ثم اسلم احدهما قبل الاخر لان البقاء على الردة كانشائها فان كان ذلك قبل الدخول فلا

شي للمراة ان كان المسلم هو ولها نصف المهر ان كان المسلم هي وان كان بعد الدخول فلها المهر
كاملا سوا كان المسلم هو او هي ولا يصح ان ينكح مرتد مسلمة ولا مرتدة ولا كافرة اصلية لان النكاح
يعتمد الملة ولا ملة للمرتد فانه ترك ما كان عليه وهو غير مقر على ما اعتقده وكذا حكم المرتدة ولو اسلم
حربي وتحته خمس نسوة او اكثر ثم اسلمن معه او اختان او ام وبنت بعقد واحد بطل النكاح عند ابي حنيفة
وابي يوسف وان كان بعقود متفرقة بطل نكاح الخامسة والثانية من الاختين وكذا الثانية من
الام والبنت ان لم يكن دخل بها وخيره محمد كمالك والشافعي وزفر في تبقية اي اربع شاء منهن
واحدى الاختين شاء منهما وان كان العقد واحدا وعين البنت للابقاء لصحة بقاء نكاحها وحرمتها
بالعقد عليها الا ان يكون دخل بالام فحينئذ يفرق بينه وبينهما لان غيلان بن سلمة اسلم
وتحته عشرة نسوة واسلمن معه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختر منهن اربعا وفارق
سايرهن وقيس بن الحارث اسلم وتحته ثمان نسوة واسلمن معه فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يختار اربعا منهن والضحاك بن فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم اختر ايتهما شئت واستدل ابو حنيفة وابو يوسف بقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
والجمع بينهما نكاحا حرام وبهذا النص وبنكاح الاولى ما حصل الجمع فوقع صحيحا بحكم الاسلام
وبنكاح الثانية حصل الجمع اذ لا سبب هنا سوى الجمع فتعين الفساد في نكاح من حصل الجمع في
نكاحهن فان نكاحها فاسد بحكم الاسلام دون من دون لم يحصل بنكاحها الجمع وان تزوجها
في عقد واحد فالجمع حصل بهما وليس ابطال نكاح احديهما باولى من الاولى فيبطل نكاحهما
وكذلك في نكاح الخمس الحرمة بسبب الجمع بين ما زاد على الاربع وانما حصل ذلك بنكاح الخامسة
فصرف الفساد اليها اولى وان وقع تزوجهن في عقد واحد فالجمع حصل بينهن جميعا واما
الاحاديث التي رويت فقد قال مكحول ان تلك كانت قبل نزول الفرايض يعني قبل نزول
حرمة الجمع فوقعت الانكحة صحيحة مطلقا ولما كانت صحيحة في الاصل جعل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع **وكل الزوجات في القسم** بفتح القاف
اي المبيت عندهن للصحبة والموانسة لا في المجامعة والمحبة سوا قيدت بالزوجات لان
السراري وامهات الاولاد لا حق لهن فيه والاختيار في مقداره والدور للزوج لان المستحق
لهن التسوية دون طريقها ولا فرق في ذلك بين القديمة والجديدة والثيب والبكر والمسلمة
والكتابية والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها والصغيرة التي يمكن
وطيها والمحرمة والمولى والمظاهر عنها قال الحاكم الشهيد والمجبوب والخصي والعنين في
سوا وكذلك الغلام الذي لم يحتلم وقد دخل بامراته **الا المملوكة** مع الحرمة بان تزوجها
ثم تزوج الحرة **ولها نصف للحرة** سوا كانت قنا او مدبرة او مكاتبة او ام ولد لما روى عبد
الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما والدارقطني والبيهقي في سننهما عن علي انه قال اذا نكحت
الحرة على الامة فلهذه الثلثان ولهذه الثلث وقال مالك والشافعي واحمد اذا كانت الزوجة
الجديدة ثيبا اقام عندها ثلاثا واذا كانت بكرا اقام عندها سبعا ثم يدور بالسوية بعد ذلك

لما فى مسلم عن خالد عن ابى قلابة عن انس قال اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا
واذا تزوج الثيب على المراة اقام عندها ثلاثا قال خالد ولو قلت رفعة لصدقت ولكنه قال
السنة كذلك ورواه ابن ماجة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للثيب ثلاثا
وللبكر سبعا وفى صحيح مسلم عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما تزوجها
اقام عندها ثلاثا وقال لها ليس لك على اهلك هوان ان شئت سبعت لك وان سبعت
لك سبعت لنسائى ولان القديمة قد الفت صحبته والجديدة لم تالف فتفضلها بزيادة
الصحبة وللبكر زيادة نفرة عن الرجال فتفضلها بالسبع ليال ولنا اطلاق قوله تعالى
فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا اى ان تجوزوا
وقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية فى المحبة فلا تميلوا فى القسم وما روى اصحاب
السنن الاربعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان له
امراتان فمال الى احديهما جاء يوم القيمة وشقه مائل اى ساقط او مفلوج وما رواه
ايضا عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول
اللهم هذا قسمى فيما املك فلا تلمنى فيما تملك ولا املك يعنى القلب وهذا مطلق كما ترى
ولان القسم من حقوق النكاح وقد ثبت الاستوا فى ذلك والقديمة اولى بالتفضيل
لان الوحشة فى جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها وفى مختصر الطحاوى ان كانت له
زوجة واحدة حرة فطالبته بالواجب من القسم من نفسه كان عليه ان يقسم لها يوما
وليلة ثم يتصرف فى امور نفسه ثلاثة ايام وثلاثة ليالى وان كانت زوجته هذه
امة والمسئلة بحالها كان لها من كل سبعة ايام يوم ومن كل سبع ليالى ليلة لان له ان يتزوج
عليها بثلاث حراير فيكون لكل واحدة منهن من القسم يومان وليلتان ولها يوم وليلة روى
ان امراة جاءت الى عمر بن الخطاب وعنده كعب بن سور فقالت يا امير المومنين ان زوجى
يصوم النهار ويقوم الليل وانا اكره ان اشكوه فقال لها عمر نعم الرجل زوجك فرددت
كلامها اى كررت وعمر لا يزيدها على ذلك فقال كعب يا امير المومنين انها تشكو
زوجها فى هجره فى فراشها فقال عمر كما فهمت اشارتها فاحكم بينهما فارسل الى زوجها فجا
فقال لها كعب ما تقولين فقالت شعر يا ايها القاضى الحكيم ارشده ٭ الهى خليلى
عن فراشى مسجده ٭ زهده فى مضجعى تعبده ٭ نهاره وليله ما يرقده ٭ ولست فى امر
النساء احمده فقال لزوجها ما تقول فقال شعر زهدنى فى فرشها وفى الكلل
انى امرء اذهلنى ما قد نزل ٭ فى سورة النمل وفى السبع الطول فقال له كعب
شعر ٭ ان لها عليك حقا يا رجل ٭ تصيبها فى اربع لمن عقل ٭ فاعطها ذاك
ودع عنك العلل ٭ فقال له عمر من اين لك هذا قال لان الله تعالى اباح للحر اربع زوجات
فلكل واحدة يوم وليلة فاعجب ذلك عمر وجعله قاضيا البصرة والكلل جمع كلة بكسر الكاف وتشديد اللام

بكسر

بكسر وتشديد وهى ستر رقيق يخاط كالبيت يتوقى فيه من البق اى البعوض ولا قسم فى السفر
وهو مذهب مالك لان حقهن يسقط بالسفر ولهذا كان له ان لا يستصحب واحدة منهن
قيد بالسفر لان المرض منه او منهن لا يسقط القسم لما فى السنن عن عايشة قالت بعث رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى النساء يعنى فى مرضه فاجتمعن فقال انى لا استطيع ان ادور
بينكن فان رأيتن ان تاذن لى فاكون عند عايشة فعلتن فاذن له والقرعة اولى تطيبا
لقلوبهن وقال مالك والشافعى واجبة لما روى الجماعة عن عايشة قالت كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد السفر اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها ولنا ان
القسم فى الحضر لم يكن واجبا عليه عليه الصلاة والسلام فضلا عن السفر وانما كان يقسم تفضلا
عليهن وتطييبا لقلوبهن لما فى الما يحيى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان
يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء هى صفية بنت حيى بن اخطب ولقوله تعالى ترجى من
تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء فكان ممن يؤوى عايشة وام سلمة وزينب وممن يرجى
سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذرى ويصح للمراة الرجوع بان تهب
يومها لصاحبتها لان القسم حقها ولها تركه ولما فى الصحيحين عن عايشة قالت ما رايت احبا الى
ان اكون فى مسلاخها من سودة بنت زمعة من امراة فيها حدة فلما كبرت قالت يا رسول
الله قد جعلت يومى منك لعايشة فكان عليه الصلاة والسلام يقسم لعايشة يومين يومها ويوم
سودة وفى سنن البيهقى عن عايشة ام ابن عروة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلق
سودة فلما خرج الى الصلاة امسكت ثوبه وقالت والله ما لى فى الرجال من حاجة ولكن ان احشر
فى ازواجك قال فراجعها وجعل يومها لعايشة ويصح للمراة الرجوع فيما وهبته من قسمتها
لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يكون ملزما كالعارية يرجع فيها المعير متى شاء ولو اقام
رجل عند احدى امراتيه شهرا او لو فى غير سفر ليس للاخرى مطالبته ان يقيم عندها شهرا لان
القسم لا يصير دينا فى الذمة ولكنه ياثم فيؤمر باستقبال العدل بينهما ولو عاد الى الجور بعد نهى
القاضى عزره كتاب الرضاع بفتح الرا وبكسر وفعله كعلم وفى لغة نجد كضرب
يثبت بمصة وهو مذهب جمهور العلما حكاه ابن المنذر عن على وابن مسعود وابن عمر وابن
عباس وعطا وطاووس والحسن وابن المسيب ومكحول والزهرى وقتادة والحكم وحماد ومالك
والاوزاعى فى حولين ونصف فيكون المجموع ثلاثين شهرا وبه قال ابو حنيفة وهو مختار صاحب
الهداية لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وظاهر هذه الاضافة تقتضى ان تكون جميع
المذكور مدة لكل واحدة منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحبل لا تكون اكثر من سنتين
فبقى مدة الفصال على ظاهره وقال تعالى فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور الاية فاعتبر
التراضى والتشاور فى الفصال بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما فقط
قيد به لان الرضاع بعد الحولين ونصف لا يثبت به حرمة سوا فطم الصبى او لم يفطم عند ابى
حنيفة وقال زفر فى ثلاث سنين وعن مالك فى سنتين واياما وقالت عايشة وداود يثبت به ولو

بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد وبه يفتى كما نص في العيون وهو قول جمهور الصحابة والتابعين
ومختار الطحاوي ومذهب مالك والشافعي ان مدة الرضاع سنتان لظاهر قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ولا زيادة بعد تمام وكما في وقوله
تعالى وعامين وقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال رواه عبد الرزاق عن علي مرفوعا
وموقوفا ورواه الطبراني بسنده عن علي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا رضاع
بعد فصال ولا يتم بعد حلم وقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال الا ما كان في الحولين
رواه الدارقطني ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين ووافقه
ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود والدارقطني عن عمر لا رضاع الا في الحولين في الصغر وعامة ه
اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للمدتين متوزعا عليهما ويؤيده ما روي ان رجلا تزوج امرأة
فولدت لستة اشهر فجيء بها الى عثمان فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب
الله خصمتكم قالوا كيف قال ان الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصاله في عامين فحمله ستة اشهر وفصاله حولان
فتركها عثمان **امومة المرضعة** مفعول فاعل يثبت **وابوة زوج لبنها منه للرضيع** اللام متعلقة
بيثبت وقيد الزوج بكون لبن المرضعة منه لان المرأة لو بانت من رجل وهي ذات لبن منه
فتزوجت باخر وارضعت بذلك اللبن ولدا للاول لا يكون ولدا للثاني من الرضاع بل يكون ربيبه
منه حتى جاز لذلك الولد ان تزوج باولاد الثاني من غيرها كما في النسب ولو فطم الصبي عن
اللبن واستغنى بالطعام عنه ثم ارضع في المدة فانه تثبت به الحرمة في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
لا يثبت وقيل لا يباح شربه وقال الشافعي واحمد واسحاق لا يثبت الرضاع الا بخمس رضعات يكتفي
الصبي بكل واحدة منها لما في صحيح ابن حبان عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة والاملاجتان والمصة فعل الرضيع
والاملاج فعل المرضع وهو الارضاع ورواه مسلم مفرقا في حديثين وروى مسلم ايضا
عن عائشة قالت انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ من ذلك خمس وصار
الى خمس رضعات فتوفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والامر على ذلك وروى مسلم ايضا
من حديث ام الفضل بنت الحارث قالت دخل اعرابي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو في بيتي فقال يا رسول الله اني كانت لي امرأة فتزوجت عليها اخرى فزعمت امرأتي
الاولى انها ارضعت الحدثى رضعة او رضعتين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا يحرم الاملاجة والاملاجتان ولنا اطلاق قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ه
واخواتكم من الرضاعة من غير تقييد بعدد فاشتراطه فيه زيادة على النص وهي لا يثبت
بخبر الواحد وما في الصحيحين من حديث ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلفظ البخاري عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اريد على ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي انها ابنة اخي من الرضاعة وانه يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب وروى الجماعة الا ابن ماجة عن عائشة واللفظ لمسلم ان عمها من الرضاعة يسمى افلح
استاذن عليها فحجبته فاخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لها لا تحتجبي منه فانه يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب ولفظ الباقين ما يحرم من الولادة واما ما رواه الشافعي فمدفوع بالكتاب
كما تقدم او منسوخ بدليل ما روي عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع وقيل ان الناس يقولون لا تحرم
الرضاعة ولا الرضاعتان فقال كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم وقال ابن مسعود
آل امر الرضاعة الى ان قليله وكثيره يحرم **فيحرمان** اي المرأة التي ارضعت والزوج الذي
لبن الرضاع منه **مع قومهما** وهم اصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج او من غيره واخواتها
واخوة اصولها واخواتهم واصول الزوج وفروعه من تلك المرأة او من غيرها واخوته واخواته
واخوة اصوله واخواتهم عليه اي على الرضيع **كالنسب** اي كما يحرم الام والاب مع قومهما على الولد
من النسب ويحرم **فروعه** اي فروع الرضيع **والزوجان** اي زوجته ان كان ذكرا وزوجها
ان كانت انثى **عليهما** اي على ابيه وامه من الرضاع **وتحل اخت اخيه** من الرضاع بان
يكون للرجل اخ من الرضاع له اخت من النسب فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من
النسب **كما في النسب** اي كما تحل اخت اخيه من النسب فيحل لذلك الرجل اخ من اب له اخت من
ام فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من الام **والاحتقان** مبتدأ اي احتقان الرضيع
بلبن المرأة **ولبن الرجل** نفسه اذا شربه الرضيع **وما خلط بطعام** سواء طبخ او لا وسواء كان
الطعام غالبا او مغلوبا **لا يحرم** خبر المبتدأ وما عطف عليه اي لا يثبت بالحرمة اما الاحتقان فلانه
ليس بغذاء وفيه خلاف محمد لانه يصل الى الجوف ولهذا يفسد به الصوم واما لبن الرجل فلانه ليس
بلبن حقيقة واما المخلوط بالطعام فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان
المخلوط بغير طبخ وكان اللبن غالبا على الطعام حرم كما اذا كان غالبا على الماء والدواء لان المغلوب
مع الغالب كالمعدوم ولابي حنيفة ان المائع اذا خلط بغيره يصير تابعا له لان غير المائع اشد استمساكا
من المائع فيصير المقصود التغذي بالطعام لا باللبن وقيل لا يثبت به الحرمة عنده على كل حال واليه
مال السرخسي وهو الاصح لان التغذي كان بالطعام دون اللبن **وما خلط بغيره** اي بغير الطعام
سواء كان ماء او دواء او لبن شاة او امرأة اخرى **يعتبر الغلبة** لان المغلوب كالمعدوم مع
الغالب وحرم به مالك والشافعي لانه موجود فيه حقيقة وفيه اشكال على قواعدنا ايضا
من حيث ان مصة واحدة تحرم فاي فائدة في اعتبار الغالبية والمغلوبية **ويحرم الاستعاط** لانه به
يصل اللبن الى المعدة على وجه يحصل به الغذاء وهو مشتق من السعوط يصب في الانف **ويحرم لبن**
البكر اتفاقا **والميتة** وبه قال مالك خلافا للشافعي ولو ارتضع صبيان لبن بهيمة لم يكن
رضاعا لان ثبوت الحرمة بطريق الكرامة وذا مختص بلبن الادمية وان ارضعت امرأة رجل
ضرتها حال كونها **رضيعة** بان كان متزوجا صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة
حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين ام وبنتها رضاعا وهو حرام كالجمع بينهما نسبا **ولا مهر**
للكبيرة لان الفرقة من قبلها قبل الدخول الا اذا كانت الكبيرة مجنونة او مكرهة او نائمة

فان رضعتها الصغيرة كان لها نصف المهر **وللرضيعة نصفه** لان الفرقة قبل الدخول لا من
قبلها **ورجع** الزوج **به** اى بنصف المهر الذى للصغيرة **على المرضعة** اى الكبيرة **ان قصدت الفسا**
د بان ارضعتها بلا حاجة عالمة بانها منكوحة لزوجها وان ارضاعها مفسد لنكاحها ولو اخطأت
او ارادت الخير بان خافت على الرضيع الهلاك من الجوع لم يرجع به عليها والقول فى ذلك قولها ان
لم يظهر منها تعمد الفساد لانه لا يعرف الا من جهتها ولو ارضعت امراة لابنه زوجة الابن حرمت عليه
لانها تصير اخته لابيه ولو ارضعت امراة صغيرتين تحت رجل حرمتا عليه ويرجع على المراة
ان تعمدت الفساد ويثبت الرضاع عندنا بشهادة رجلين او رجل وامراتين وعند الشافعى
يثبت بشهادة اربع نسوة وشهادة المرضعة ان لم تطلب اجرة وعند مالك يثبت برجل
وامراة وبامراتين ان كان الرضاع فاشيا من قولهما قبل العقد والا لم يثبت على المشهور وفى
الواحدة فاشيا من قولها له قولان وفى انفراد احد الزوجين او ابيه له قولان ولو اقر رجل
لامراته او لاجنبية برضاع بان قال هذه اختى او بنتى او امى رضاعا او بنسب بان قال هذه بنتى
او اختى او امى نسبا ثم رجع عن قوله ولو بعد عشر سنين او اكثر فقال اوهمت او اخطات او
نسيت او نسيت وصدقته المراة صح رجوعه عندنا وله ان يتزوجها الا اذا ثبت عليه بان قال
هو حق كما قلت ثم تزوجها فانه يفرق بينهما وهذا استحسان وفى القياس الجواب فى الفصلين سوا
وفيه قال مالك والشافعى الرجوع عن الاقرار باطل والله تعالى اعلم **كتاب الطلاق**
اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام والكلام ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان ومصدر من
طلقت المراة بالضم كالجمال طلق جمل بالفتح كالفساد من فسد وهو فى اللغة رفع القيد مطلقا
وفى الشرع رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح قال صاحب المحيط المستعمل فى المراة لفظ التطليق
وفى غيرها لفظ الاطلاق ولهذا لو قال لامراته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى نية
يحتاج اليها وهو مملوك للزوج لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ولقوله عليه الصلاة والسلام
الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن ماجة ووصفه انه محظور نظرا الى الاصل ومباح نظرا الى
الحاجة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ابغض الحلال الى الله الطلاق **يقع** الطلاق **من**
مكلف اى من كل زوج عاقل بالغ **فقط** فلا يقع من المولى والاب على امراة عبده ولا من
الصبى والمجنون والمعتوه وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب
ولا يشتم كالمجنون وقيل العاقل من يستقيم كلامه وافعاله الا نادرا والمجنون ضده والمعتوه
من يستوى ذلك منه روى ابن ابى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما عن على انه قال كل
طلاق جائز الا طلاق المعتوه وروى ابن ابى شيبة عن ابن عباس انه قال لا يجوز طلاق الصبى
وروى عبد الرزاق عن على قال لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم ويشمل قول المصنف من
مكلف الاخرس اذا اشار بالطلاق لان اشارته قايمة مقام العبارة ويعم المكره ايضا وهو قول
ابن عمر والشعبى والنخعى والزهرى وقتادة وابى قلابة وسعيد بن جبير وابن المسيب وشريح
لما روى محمد بن الحسن بسنده والعقيلى فى كتاب الضعفاء من حديث الغازى بن جبلة عن صفوان بن

عمران

عمران الطائى ان رجلا كان نائما فقامت امراته فاخذت سكينا فجلست على صدره فوضعت السكين
على حلقه وقالت لتطلقنى ثلاثا او لاذبحنك فناشدها الله فابت فطلقها ثلاثا ثم اتى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال لا قيلولة فى الطلاق اى لا اقالة ورواه ايضا عن صفوان
الاصم الطائى عن رجل من الصحابة ان رجلا كان نائما الحديث الا ان ابا حاتم والنووى جعل الغازى
منكر الحديث فى طلاق المكره قلنا يتايد بحديث صفوان وابن حين حلفها المشركون فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم فبين اليمين طوعا وكرها سوا فعلم
ان لا تاثير للاكراه فى نفى الحكم المتعلق بمجرد اللفظ عن اختيار بخلاف البيع لان حكمه يتعلق باللفظ
او ما يقوم مقامه مع الرضى وهو منتف بالاكراه وروى ايضا عن اربع جهات مقفلات ليس
فيهن رديد النكاح والطلاق والعتاق والصدقة وقال مالك والشافعى واحمد لا يقع الطلاق
وهو مروى عن عمر وابنه وعلى وابن عباس والزبير وعمر بن عبد العزيز والحسن والضحاك وعطا
لما روى ابن حبان وابن ماجة والحاكم وقال على شرط الشيخين من حديث ابن عباس ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم قال رفع عن امتى الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واجيب بان
المراد به اما حكم الدنيا واما حكم العقبى والاجماع على ان المراد حكم الاخرة من المواخذة فلا يراد
الاخر معه ولو كان المكلف سكران بخمر او نبيذ بخلاف بنج وافيون ودوا ولبن الرمك وهى بالكسر
انثى الخيل وبه قال مالك والثورى والاوزاعى والشافعى وكذا روى عن سعيد بن المسيب
وعطا والحسن والنخعى وابن سيرين ومجاهد والشعبى والزهرى وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن
يسار روى عنهم ابن ابى شيبة فى مصنفه وقد اجاز عمر طلاق السكران بشهادة نسوة واخرج
ابن ابى شيبة عن عثمان انه كان لا يجيز طلاق السكران وروى عن ابن عباس وبه قال القاسم
وطاووس وربيعة بن عبد الرحمن والليث وابو ثور واسحاق بن راهويه وزفر ومختار الكرخى
والطحاوى ومحمد بن سلمة وهو احد قولى الشافعى ومختار المزنى وتوقف احمد ابن حنبل فلما
تبين ان السكران ليس له قصد صحيح فلا يقع طلاقه كالصبى والمجنون ولنا ما روى الترمذى
من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق
المعتوه المغلوب على عقله ورواه ابو داود وقال حديث لا نعرفه مرفوعا الا من حديث
عطا بن عجلان وهو ضعيف ذاهب الحديث ولما يخفى ان كونه ضعيفا عنده لا يستلزم ضعفه
عند غيره بل يعضد بان السكران مكلف لقوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
ولهذا يجب عليه القصاص وحد القذف وطلاق المكلف واقع والردة مبنية على الاعتقاد فلم
يصح من السكران لعدم الاعتقاد ولو اكره على شرب الخمر فقيل لا يقع طلاقه لانه ليس بمعصية
فصار كالاغما وقيل يقع لان السكر حصل بفعل محظور فى الاصل وهو الاصح وقال بعض
المحققين الاول احسن وهو مختار فخر الاسلام وكثير من مشايخنا وهو قول مالك والشافعى
او كان عبدا الا من سيده اى لا يقع الطلاق على العبد من سيده لما روى ابن ماجة فى سننه من
طريق ابن لهيعة والدارقطنى من غيره عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق
لمن اخذ بالساق ولا الطلاق من نائم لانه لا اختيار له اصلا فصار كالمجنون وفي الخلاصة عن الامام
جواهر زاده النائم اذا طلق امرأته في المنام فلما استيقظ قال لامرأته طلقتك في النوم لا يقع اي لانه
اخبار لم يقصد به الانشاء وكذا لو قال اجزت ذلك الطلاق اي لعدم ثبوته في الحقيقة الحال وانما هو
في عالم الخيال بخلاف الفضولي ولو قال اوقعت ذلك الطلاق يقع اي بايقاعه يقظة لا باطلاق
مناما ولو قال اوقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع اي لعدم تلفظه حقيقة واحسنه
اي احسن انواع الطلاق طلقة فقط اي واحدة في طهر لا وطي فيه او في حمل استبان قال محمد
في الاصل بلغنا عن ابراهيم النخعي عن اصحاب رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم
كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى ينقضي العدة وان هذا افضل عندهم
من ان يطلق الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة حيث بقي لنفسه
مكنة التدارك بالمراجعة في العدة وتجديد النكاح من غير تحلل بزوج اخر فان قيل كيف يكون
الطلاق حسنا فضلا عن ان يكون احسنه وقد روى ابو داود عن ابن عمر ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق اجيب بان الحسن في بعض
انواع الطلاق انما هو بالنسبة الى البعض الاخر وذلك لا ينافي كون الطلاق نفسه مبغضا
فان قيل هذا الحديث مشكل لان كون الطلاق مبغضا الى الله تعالى مناف لكونه حلالا
اذ كونه مبغضا يقتضي رجحان تركه على فعله بل يوجب وجوب تركه وكونه حلالا لا
يقتضي مساواة تركه لفعله اجيب بان المراد بالحلال هنا ليس ما استوى فعله وتركه بل
ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه والاظهر ان يقال الطلاق
حلال في ذاته وانما ابغضيته لما يترتب عليه من انجراره الى المعصية للزوجين او يقال ابغض
الحلال عند الحاجة الطلاق من غير ضرورة وحسنه وهو المعروف بانه السني فالاحسن
اولى بان يكون سنيا طلقة حال كون الطلاق لغير الموطوءة ولو في حيض وقال
زفر يكره طلاقها في الحيض كالمدخول بها وعلماؤنا والشافعي لم يحصروا الطلاق السني في
الطلقة الواحدة وحصرها مالك فيها ولذا قال وحسنه حال كونه للموطوءة تفريق الثلاث
طلقات في اطهار لا وطي فيها فيمن تحيض قيل يؤخر الطلقة الاولى الى اخر الطهر كيلا يضر
المرأة بتطويل العدة وقيل يطلقها عقيب الطهر كيلا يبتلي بالايقاع عقيب الوقاع واشهر عطف
على اطهار اي تفريق الثلاث في اشهر في الصغيرة وكذا في الايسة لاقامة الشهر مقام الحيض في
حكم عدتها وفي الحامل لانها لا تحيض فكانت كالصغيرة والايسة في حق ايقاع الطلاق ابتداء
وفي تفريقه ولو بعد الوطي فيهن لان كراهة طلاق ذوات الحيض في الطهر بعد الوطي لتوهم الحبل
واشتباه العدة غير موجود هنا وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لان الشهر
في حقها ليس من فصول العدة فصارت كالممتد طهرها وبدعيه اي بدعي الطلاق واحدة في

طهر وطئت فيه او في حيض وموطوءة اي مدخول بها لان المبيح للطلاق هو الحاجة الى التخلص
عن النكاح فان وجد دليل الحاجة لا يكره ويكون سنيا وان لم يوجد دليلها كره ويكون بدعيا
ورغبة الرجل المرأة تقل بعد وطئها وفي وطئها فاذا طلقها بعد الوطي او في الحيض لم يوجد دليل
الحاجة الى طلاقها لاحتمال ان يكون ذلك لنفرته عنها لا للحاجة للتخلص عن نكاحها قيد بالموطوءة
لان غيرها يطلق للسنة في حالة الحيض كما تقدم وحاصله ان مع مالك يجعل الطلاق الثلاث
بلفظ واحد او في اللفظ في طهر واحد وكذا الثنتين في طهر واحد او بكلمة بدعيا كطلاق الموطوءة
حائضا فانه بدعي اتفاقا لما روينا وقال الشافعي ليس في الجميع بدعة ولا في التفريق سنة لان
في الطلاق تصرف مشروع بدلالة وقوعه وقياما ودليل المشروعية وهو امر الله به ومتى كان مشروعا
لا يكون ممنوعا للتنافي بينهما وهذا لان ادنى درجات المشروع ان يكون مباحا في نفسه وبين كونه
مباحا ومحظورا منافاة بخلاف الطلاق في حالة الحيض لانه مباح في الاصل لكونه مأمورا به
مطلقا والحرمة بعارض تطويل العدة عليها وبخلاف ما لو طلقها في طهر جامعها فيه لانه يؤدي
الى تلبيس امر العدة عليها لانها لا يدري انها حامل فتعتد بوضع الحمل او حائل فتعتد بالاقراء ولكن
متعمدوا اذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه سواء اوقع الثلاث او واحدة وهذا قولهم هذا طلاق وصادف
زمان الاجتناب مع زوال الارتياب وحجتنا في ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان معناه دفعتان
كقولهم اعطيته مرتين وضربته مرتين والالف للجنس فيقتضي ان يكون كل الطلاق المباح في دفعتين
ودفعة ثالثة في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له واما قوله تعالى او تسريح باحسان على
حسب ما اختلف فيه اهل التفسير وحديث محمود بن لبيد قال اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعا فقام غضبان فقال اتلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم
حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله رواه النسائي والسرخسي واللعب بكتاب الله ترك
العمل به فلذلك ان موضع الثلاث جملة مخالف للعمل بما في كتاب الله وان المراد في قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن تفريق الطلاق على عدد اقراء العدد الا ترى انه خاطب الزوج بالامر باحصاء
العدة وفائدة التفريق فانه تعالى قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يبدو له فيراجعها
وذلك عند التفريق لا عند الجمع وحديث عبادة بن الصامت ان اباه طلق امرأة له الف تطليقة
فانطلق عبادة فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بانت بثلاث في معصية الله
وبقي تسعمائة وسبعة وتسعين عدوانا وظلما ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له اسنده عبد
الرزاق وفي المبسوط وقد روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابي هريرة
وعمران بن الحصين كراهية ايقاع الثلاث بالفاظ مختلفة وقال الكرخي لا اعرف بين اهل العلم
خلافا ان ايقاع الثلاث جملة مكروه الا قول ابن سيرين وقوله ليس بحجة هذا والطلاق البائن
ايضا مكروه عندنا في ظاهر الرواية لانه لا يحتاج الى صفة البينونة في الخلاص مع تفويت
مكنة المراجعة من غير تزوج ثان يحصل له او لا فيوجب الندامة ولا يكره الخلع في زمان الحيض
لانه قد يحتاج فيه الى المفادات وقد قال تعالى لا جناح عليهما فيما افتدت به وما فوقها معطوف

على قوله واحدة اى فوق الواحدة سواء كانت ثنتين او ثلاثا جملة او مفرقا **بلا رجعة** بلا تجديد تزوج **بينه** اى بين ما فوق الواحدة من الثنتين والثلاثة **في طهر** ظرف لرجعة لانه عليه الصلاة والسلام امر ابن عمر بالتفريق والايقاع جملة بضاده فيكون مفرقا للمامور به فيكون بدعة قيد بعدم الرجعة لانها لو تخللت بين التطليقتين في طهر لا يكون الطلاق بدعيا عند ابي حنيفة ويكون بدعيا عندهما وقيدنا بعدم تجديد التزوج لان التزوج لو تخلل بين التطليقتين لا يكون بدعيا باتفاق **ويرجع** استحبابا كما قال القدوري ووجوبا في الاصح عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن ودفعا للضرر عن المراة بتطويل العدة ان **طلق في الحيض فاذا طهرت طلق** ان شاء هكذا ذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة طلقها فيها وذكر محمد في الاصل انها اذا طهرت من حيضة اخرى يطلقها قبل الجماع ان شاء قال الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما في الاصل قولهما وجه ما ذكر الطحاوي ما رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة واحمد والطحاوي عن سالم عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل قال الطحاوي اكثر الروايات عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام امره ان يراجعها حتى تطهر ووجه ما في الاصل ما في الكتب الست عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حائض فسال عمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله اى في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وفي لفظ في الصحيحين قال طلقت امراتي وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال مره فليراجعها حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها فيها فان بدا له ان يطلقها طاهرا من حيضتها قبل ان يمسها فذلك الطلاق للعدة كما امر الله **وطلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان** ولو كان **زوجهما** طلاقهما بان كان زوج الحرة عبدا وزوج الامة حرا فعندنا يعتبر عدد الطلاق بالنساء وهو قول الثوري واحمد واسحاق وهو مروي عن علي وابن مسعود وعند مالك والشافعي بالرجال لما روى مالك في الموطا والشافعي في مسنده عن ابي الزناد عن سليمان بن يسار ان نفيعا مكاتبا كان لام سلمة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او عبدا غير مكاتب كان تحته امراة حرة فطلقها ثنتين ثم اراد ان يراجعها فامره ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ياتي عثمان بن عفان فساله عن ذلك فلقيه عند الدرج اخذا بيد زيد بن ثابت فسالهما فابتدراه جميعا فقالا حرمت عليك وروى عبد الرزاق في مصنفه عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس انهم قالوا الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وقد يؤول على تقدير ثبوته مرفوعا ان ايقاعه بالرجال دون عدده واما ما ذكره صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فرفعه غير معروف ولنا الطلاق الامة ما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها

حيضتان

حيضتان وفي رواية قرءان ورواه ابن ماجة من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا الدارقطني وقال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم ووجه غرابته قوله لا نعرفه مرفوعا الا من حديث مظاهر بن اسلم ولا نعرف له في العلم غير هذا الحديث قلنا اخرج له ابن عدي في الكامل حديثا اخر من روايته عن المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرا عشر ايات في كل ليلة من اخر ال عمران فان قيل قد ضعفه ابن معين وابو حاتم والبخاري قلنا قد وثقه ابن حبان واخرج الحاكم حديثه هذا عن القاسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وقروها حيضتان ثم قال ومظاهر بن اسلم شيخ من اهل البصرة لم يذكره احد من متقدمي مشايخنا بجرح فاذا الحديث صحيح ولم يخرجاه ومما يصححه ايضا عمل العلماء على وفقه من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وفي سنن الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وهذا اجماع وقال مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز فان قيل المراد بالحديث الامة التي تحت العبد اجيب بان عدة الامة لا تختلف بالحر والعبد فالتقييد في حق الطلاق يوجب التقييد في العدة ولم يقل به احد فكان باطلا واما ما روى الشافعي عن سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى ابي طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر قال ينكح العبد امراتين ويطلق تطليقتين وتعتد الامة حيضتين فليس من ادلتنا كما توهمه الشارح على ما لا يخفى نعم في قوله وتعتد الامة حيضتين استدلال لنا وبيانه ما الخصم به عيسى بن ابان بن صدقة الشافعي فقال ايها الفقيه اذا ملك الحر على الامة ثلاث تطليقات كيف يطلقها للسنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالحيضتين فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة **وصريحه** اى صريح الطلاق **ما استعمل فيه دون غيره مثل انت طالق ومطلقة** بتشديد اللام المفتوحة **وطلقتك** ولا يحتاج الى نية الطلاق من النكاح باجماع الفقهاء الا داود فلو نوى بشيء من ذلك الطلاق عن القيد لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك **ويقع به** اى بالصريح واحدة **رجعية** ابدا سواء لم ينو شيئا او نوى واحدة باينة او اكثر اما وقوع الرجعية بالصريح فلقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فاثبت الرجعة بعد الطلاق الصريح واما عدم احتماله نية الثنتين والثلاث فلانه عليه الصلاة والسلام امر ابن عمر ان يراجع امراته ولم يستفسر انه نوى الثلاث ام لا ولو كان الصريح يحتمل النية لاستفسره وقال مالك والشافعي وزفر يحتمل الصريح النية لانه اقوى من الكناية وهي تحتملها فكذا هو وهو قول ابي حنيفة الاول لانه اذا نية الثلاث في قوله انت باين فلان يصح في قوله انت طالق اولى ولنا انه نوى ما لا يحتمله

لفظه فلا يعمل نيته فيلغو لانه قصد به اللفظ تنجيز ما علقه الشرع عند وجوده بقوله تعالى اذا
طلقتم النسا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف والاجماع على ذلك
فيرد عليه قصده لاستعجاله ما اخره الشرع **وان ذكر المصدر** بان قال انت الطلاق او انت
طالق الطلاق او انت الطلاق طلاقا او انت طلاق خلافا للطحاوي في هذه المسئلة من حيث
العدد **فثلاث للحرة ان نواها والا** اي وان لم ينو الثلاث سوا لم ينو شيئا او نوى ثنتين **فرجعية**
اما وقوع الطلاق بالمصدر فلانه يذكر بمعنى طالق او هو طلاق كعدل بمعنى عادل او ذو عدل
او مبالغة كرجل عدل واما صحة نية الثلاث للحرة دون الثنتين فلان المصدر جنس يقع على الواحد
ويحتمل الكل فاذا لم ينو شيئا حمل على المتيقن منه وهو الواحد الحقيقي وان نوى الثلاث صحت
النية لانها كل الطلاق وهو واحد اعتباري وان نوى الثنتين لا تصح لانه عدد ليس بواحد
حقيقي ولا اعتباري الا اذا كانت الزوجة امة لان الثنتين كل الطلاق في حقها كالثلاث
في الحرة ولا يبعد ان يعتبر الثلاث ويكون الثالثة في حقها لغوا كما لو قال للحرة انت طالق ربعا
وصح اضافة الطلاق الى كلها اي جملتها كانت طالق **او الى ما** اي بعض منها **يعبر به عن الكل كراسك**
وهو بالرفع على الحكاية اي كقوله راسك طالق **او رقبتك** وكذا عنقك وروحك وكذا نفسك
او وجهك او فرجك وكذا بدنك وجسدك لان الطلاق يقع باضافته الى كلها فكذلك يقع بشي يعبر
به عنه اما الراس فلانه يقال اعتق كذا راسا اي ذاتا وما دام راسك سالما اي ذاتك واما الرقبة
والعنق فلقوله تعالى فتحرير رقبة اي تحرير مملوك وقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين واريد به
الذوات ولو اريد بها حقيقة العنق لقيل خاضعة واما الروح فلانه يقال هلكت روحه
ويراد نفسه واما البدن والجسد والنفس فظاهر واما الوجه فلقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه
وقوله سبحانه ويبقى وجه ربك اي ذاته الكريمة واما الفرج فلما روي لعن الله الفروج اي
ذوات الفروج من النسا كذا ذكره صاحب الهداية وهو معروف بهذا اللفظ وقد روى
احمد عن ابن عباس نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذوات الفروج ان يركبن على السروج
وصح اضافة الطلاق الى جزء من المراة شايع كنصفك او ربعك او ثلثك او جزء من الف
جزء منك لان المراة لا تحتمل التجزي في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله **لا الى اليد**
اي لا يصح اضافة الطلاق الى جزء غير شايع لا يعبر به عن الكل كاليد فان قيل اليد يعبر بها عن الكل
قال تعالى تبت يدا ابي لهب اي نفسه وذلك بما قدمت ايديكم اي انفسكم اجيب بانه غير متعارف
حتى لو كان متعارفا عند قوم هو ذلك العضو كان يقع الطلاق **و لا الى الرجل** وكذا الدبر **ولا الى
الظهر ولا الى البطن** في الاظهر فيها وقال بعض المشايخ يصح اضافة الطلاق اليها وقال زفر
وهو قول مالك والشافعي يصح اضافته الى ذلك كله وعلى ذكر هذا الخلاف العتاق والظهار
والايلا والعفو عن القصاص لهم ان الجزء المعين مستمتع به بعقد النكاح فتصح اضافة الطلاق
اليه كالجزء الشايع والجزء الذي لا يعبر به عن جميع البدن ولنا انه اضافة الى الطلاق الى غير محله
فلا يقع كما لو اضافه الى البزاق او الظفر ولهذا لو اضاف النكاح الى اليد لا ينعقد ولو اضافه

الى جز شايع او جزء يعبر به عن الكل ينعقد **وبعض الطلقة طلقة** لان ذكر بعض ما لا يتجزى
كذكر كله صيانة لكلام العاقل عن الالغا **واثنتان في ثنتين اثنتان** سوا نوى الظرف
او الضرب وقال زفر والحسن بن زياد ان نوى الضرب يقع ثلاث لعرف الحساب وهو قول
مالك والشافعي **ويصح نية مع وبنية الواو** ويقع الثلاث دخل بها او لم يدخل لان كلمة
في تاتي بمعنى كقوله تعالى فادخلي في عبادي قال بعض اهل التاويل اي مع عبادي وقوله
سبحانه ونتجاوز عن سياتهم في اصحاب الجنة ولان الظرف يقارن المظروف ويتصل به كما ان
المعطوف يقارن المعطوف عليه ويتصل به وفيه تشديد عليه فيصح نيته **ولا يدخل الغاية**
في الطلاق والاقرار عند ابي حنيفة لا انتهاوها وقال ابو يوسف ومحمد يدخل ابتداوها وانتهاوها
وقال زفر لا يدخل ابتداوها ولا انتهاوها **ومابين** اذا ذكر بعدها غاية **يمكن** في ابتداء الغاية
قيدنا بما تقدم لانه لو قال انت طالق ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة يروى ذلك عن ابي
يوسف لزفر لو قال بعتك من هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل الحايطان فكذا
ها هنا ولهما ان مثل هذا الكلام يراد به الكل نحو خذ من مالي من درهم الى ماية ولابي حنيفة
انه يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر يعني انه متجاوز عن الاقل ولم يصل الى الاكثر نحو
سني من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين روي ان ابا حنيفة قال لزفر كم سنك
فقال سني ما بين ستين الى سبعين قال فانت اذن ابن تسع فتحير فلو قال انت طالق من
واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين يقع واحدة عند ابي حنيفة وثنتان عندهما
ولا يقع شي عند زفر ولو قال من واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث يقع ثنتان عند ابي حنيفة وان
نوى واحدة صدق ديانة لا قضا وثلاث عندهما وواحدة عند زفر **وانت طالق في مكة** اي
وبمكة او في الدار وان لم يكن في مكة ولا الدار وكذا في الشمس والظل وفي ثوب كذا وكذا اذا
قال انت طالق مريضة **تنجيز** اي تطليق في الحال لان الطلاق لا اختصاص له في مكان او
ظرف او وصف دون اخر لان المطلقة في مكان او ظرف او وصف مطلقة في غيره ولو قال
اردت في دخولك مكة مثلا صدق ديانة لا قضا ومعنى قولهم صدق ديانة انه لو استفتى
المفتي يفتيه على وفق ما نوى ومعنى قولهم لا يصدق قضا انه لو رفع الى القاضي يحكم عليه
بظاهر كلامه ولا يلتفت الى ما نوى لمكان التهمة **وفي دخولك مكة** كان دخلت مكة وفي
لبسك ثوب كذا او في مرضك او في صلاتك **تعليق** فلا يطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان كلمة
في يدخل على الظرف والفعل هنا هو الطلاق غير صالح للظرفية فيحمل على المصاحبة كما في قوله
تعالى فادخلي في عبادي او على معنى الشرط مجازا للمناسبة بينهما وهي ان الظرفية سابق على
المظروف كما ان الشرط سابق على المشروط ولو قال انت طالق الى الشتا او الى راس الشهر يقع
في الحال عند ابي يوسف وفي انتها الشتا والشهر عندهما وان نوى التنجيز يقع في الحال اتفاقا
ويقع الطلاق **عند الفجر في انت طالق غدا او في غد** لان وصفها بالطلاق بالغد فيقع في
اول جزء منه وهو طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو قول الشافعي وقال مالك يقع في الحال

اعتبار له باضافته الى المكان قلنا اعتباره بالشرط اولى لكونه معدوما في الحال ويوجد في المال ويصح عند ابي حنيفة **العصر** مثلا في الثاني **فقط وعندهما لا** يصح في الثاني كما لا يصح في الاول وهذا في القضاء واما في الديانة فيصح نية العصر في المسئلتين عند الجميع ولابي حنيفة ان غدا يقتضي الاستيعاب نحو لاصومن عمري ودهري وسرت فرسخا وانتظرت يوما فاذا نوى البعض كان مجازا فلا يصدق قضاء اذا كان فيه تخفيف له وفي غد لا يقتضي الاستيعاب نحو لاصومن في عمري وفي دهري وسرت في فرسخ وانتظرت في يوم وانما وقع الطلاق في الجزء الاول لضرورة حصلو تطلق حين عدم المزاحم فاذا عين اخر النهار كان التعيين القصدي اولى من الضروري وفي الاصل ولو قال انت طالق في رمضان تطلق حين تغيب الشمس من اخر يوم من شعبان لانه حينئذ يوجد الجزء الاول من رمضان ولو نوى اخر رمضان فهو على الخلاف المتقدم **ويقع الطلاق** لان اي **في انت طالق امس** ان نكح فيه او قبله لانه اضاف الطلاق في الحال مستندا الى امس وهو يملك الطلاق في الحال ولا يملك الاسناد الى امس فيقع ما يملكه ويلغو ما لا يملكه **وان نكح بعده** اي بعد امس **فلغو** لانه اسند الطلاق الى زمان لا يملك فيه ايقاعه فلا يقع كما لو قال انت طالق قبل ان اتزوجك وقبل ان تولدي او ولناصبي اونايم وفي الجامع الكبير ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك او انت طالق اذا تزوجتك قبل ان اتزوجك يقع الطلاق عند وجود تزوج بالاتفاق ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك لا يقع الطلاق عند ابي حنيفة ومحمد ويقع عند ابي يوسف لان الطلاق اذا اضيف الى وقتين احدهما تقبله والاخر لا تقبله صح ما يقبله وبطل ما لا يقبله ولهما ان ذكر الفاء رجح جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار كانه قال عند التزوج انت طالق قبل ان اتزوجك فلا يقع **ويقع الطلاق اخر العمر** اي في اخر عمر الزوج او الزوجة بان يبقى منه ما لا يقع صيغة التطليق **في انت طالق ان لم اطلقك** لانه جعل الشرط عدم الطلاق وهو لا يتحقق الا باليأس من الحياة ثم ان مات الزوج لها الميراث ان كان مدخولا بها رجعيا كان الطلاق او باينا ولا ميراث لها ان كانت غير مدخول بها وهي مسئلة الفار وان ماتت هي لا يرثها الزوج ان كان قبل الدخول وكان ثلاثا **ويقع الطلاق حالا في انت طالق متى لم اطلقك** او متى لم اطلقك **وسكت** لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد وكذا يقع الطلاق حالا في انت طالق ما لم اطلقك لانه كلمة ما يكون للوقت كقوله حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام ما دمت حيا وللشرط كقوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو هنا للوقت لان التطليق لا بد له من الوقت ولو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث لم اطلقك ولا نية له وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى يمضي ستة اشهر لان كلمة لم لقلب المضارع الى الماضي ونفيه فاذا سكت وجد زمان لم يطلقها فيه وكلمة حيث اسم للمكان وكم من مكان لم يطلقها فيه فوجد الشرط وكلمة لا للاستقبال فلا يقع للحال وانما قدرناه ستة اشهر لانه اوسط استعمال الحين لانه استعمل في الساعة كقوله تعالى

حين تمسون وفي ستة اشهر كقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وفي الاربعين سنة كقوله تعالى حين من الدهر فيما روي عن ابن عباس والزمان كالحين لانهما في الاستعمال سواء وانما قال وسكت لانه لو لم يسكت بل انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى لم فانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيء وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق وقال زفر يقع في هذه الصورة تطليقتان وفيما لو انت طالق ثلاثا ان لم اطلقك انت طالق يقع ثلاث لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عنه وقد وجد زمان لطيف وهو وقت قوله انت طالق قبل ان يفرغ منه ولنا وهو وجه الاستحسان ان قوله انت طالق هو زمان البر لا يدخل في اليمين وتوضيحه ان المراد الحالف ولا يتاتى له البر الا بعد ان يجعل هذا القدر مستثنى وما لا يستطاع الامتناع عنه يجعل عفوا واصل المسئلة فيما اذا قال ان ركبت هذه الدابة وهو راكبها فاخذ في النزول في الحال حيث لا يحنث عندهم ويحنث عند زفر **واذا بان** قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك **ينوى** بتشديد الواو المفتوحة اي يسال عن نيته ويعمل بها في طوته فان قال نويت الظرف وهو الوقت يقع الطلاق في الحال وان قال نويت الشرط يقع في اخر العمر لان لفظ اذا تحملها الاستعمال فيهما **فان لم ينو شيا فكان** عند ابي حنيفة لا يقع الطلاق الا اخر العمر وبه قال الشافعي في قول واحمد وكمتى عند ابي يوسف ومحمد فيقع الطلاق حين سكت وبه قال مالك والشافعي في الاصح واحمد في رواية لان كلمة اذا لا يكون شرطا الا في الشعر كما هو مذهب البصريين من النحاة ومنه قول القايل **شعر** استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل وهذا لو قال اذا شئت فانت طالق لا يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس كما لو قال متى شئت بخلاف ان شئت ولابي حنيفة ان اذا قد يكون للشرط كما هو مذهب الكوفيين فان كانت هنا للشرط لا يطلق المراة في الحال وان كانت للوقت يطلق فيه فوقع الشك في الطلاق في الحال فلا يطلق فيه وانما لم يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس في قوله اذا شئت لان الامر صار في يدها بيقين فلا يخرج بالشك **واليوم للنهار** وهو من طلوع الشمس الى الغروب وهذا والمعنى العرفي واما الشرعي فهو من طلوع الصبح الصادق الى غروب الشمس وكل منهما حقيقي ومعناه المجازي هو مطلق الوقت **مع فعل ممتد** وفي نسخة يمتد وهو ما يقبل التاقيت **كامرك بيدك يوم يقدم زيد** فانه الامر باليد ممتد لقبوله التاقيت وفي شرح الوقاية ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم قد يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار **وللوقت المطلق مع فعل لا يمتد كانت طالق يوم يقدم زيد** لان اليوم يطلق ويراد به النهار كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به الوقت كما في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره ان من فر من الزحف ليلا او نهارا يستحق الوعيد وكما في قول الشاعر **شعر** فيوم علينا ويوم لنا يراد مطلق الوقت ومنه قوله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس فيحمل مع الفعل الممتد كالصوم والسير والركوب وتخيير

المرأة على النهار ومع الا بامد كالطلاق والعتاق على مطلق الوقت رعاية للمناسبة واستعمال
العرف وهذا التفصيل اذا لم يكن له نية اما لو قال في غير الممتد حنث النهار فانه يصدق قضاء لانه
نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه قيد باليوم لان النهار لا يكون الا
للبياض خاصة والليل لا يكون الا للسواد خاصة سوا كان الفعل ممتدا او غير ممتد واختلفت
عباراتهم فيما اذا يعتبر الامتداد وعدمه فمنهم من يعتبره في المضاف اليه اليوم لان المضاف
يحصل له التعريف والاختصاص من المضاف اليه وهو مختار فخر الاسلام والصدر الشهيد
والعتابي حيث اعتبروه في الشروط ومنهم من يعتبره في الجواب والجزا لانه هو العامل فيه وفي
شرح الكنز والاوجه ان يعتبر الممتد منهما وعليه مسايلهم وفي انت طالق ثلاثا لغير المدخولة
يقعن وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة وجمهور العلما وقال الحسن البصري وعطا
وجابر بن زيد رحمهم الله يقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة فيصادفها قوله ثلاثا
وهي باين فلا يقع بها شي وصار كقوله انت طالق وطالق وطالق ولنا ان الثلاث صفة للطلاق
الذي اوقعه والموصوف لا يوجد بدون صفته فصار الكلام واحدا وصار كقوله اوقعت
عليك الطلاق ثلاث تطليقات وبالعطف نحو انت طالق وطالق وطالق او بالتكرير من غير
عطف نحو انت طالق طالق طالق تبين بالاول وكانت ثنتان فيما لا يملك وهو قول علي وابن
مسعود وزيد وابراهيم وقال ابن ابي ليلى اذا كان في مجلس واحد يقع ثلاث تطليقات لان
المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة ويجعلها كلاما واحدا وقال مالك والشافعي في القديم
والاوزاعي والليث بن سعد تطلق ثلاثا وقال احمد ان ذكر بالواو تطلق ثلاثا والا تبين
بالاول لان المذكور بحرف الجمع كالمذكور بلفظ الجمع ولهما ان المجلس واحد وهو يجمع المتفرقات فلان
الثلاث ولنا ان الواو لمطلق العطف وليس في آخر الكلام ما يغير اوله من شرط او استثنا فكان
كل واحد ايقاعا على حدة فتبين بالاول ولم يبق محلا للثاني لانها غير معتدة كما تبين بالاول
لو علق وقدم الشرط بان قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
وواحدة او فانت طالق طالق طالق فانه يقع الطلاق بدخولها طلقة واحدة وهذا عند ابي حنيفة
وهو وجه في مذهب الشافعي وقال ابو يوسف ومحمد ومالك واحمد وربيعة والليث بن سعد
وابن ابي ليلى والقاضي ابو الطيب من اصحاب الشافعي يقع الكل ويقع الكل ان اخر الشرط لان
الكلام اذا كان فيه ما يغير اوله كالشرط توقف اول الكلام على آخره ولم يكن عليه تعاقب في التعليق
فلا يكون فيه تعاقب في الوقوع وهذا اذا كان تكرارا بدون عاطف او كان العاطف الواو واما
اذا كان الفا فقال الكرخي والطحاوي انه كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عند ابي حنيفة
والكل عند ابي يوسف ومحمد وقال الفقيه ابو الليث في مختلفه يقع واحدة بالاتفاق لان
الفا للتعقيب وموجبه الترتيب فيصادفها الثانية وهي اجنبية وهو الصحيح ولو كان
العاطف ثم فان كان الشرط مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى ووقعت الثانية والثالثة
وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط موخرا وهي مدخول

بها وقعت الاولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كان غير مدخول بها وقعت الاولى
ولغا ما سواها وهذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد يتعلق
الثلاث بالشرط سوا تقدم او تاخر دخل بها او لم يدخل وعند وجود الشرط ان كانت مدخولة
يقع ثلاث والا واحدة وفي انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة في غير
الموطوة وفي الموطوة اي المدخول بها ثنتان لبقا المحلية فيها بعد وقوع الاولى بخلاف غير المدخول
بها. وفي قبلها موطوة كانت او غير موطوة بان قال انت طالق واحدة قبلها واحدة وفي بعد
بان قال انت طالق واحدة بعد واحدة وفي معها وفي مع بان قال انت طالق واحدة مع او انت
طالق واحدة مع واحدة يقع اثنتان اما وقوع اثنين في الموطوة وغيرها بكلمة واحدة مع فلانها
موضوعة للقران واما وقوع واحدة في غير الموطوة وثنتين في الموطوة بكلمة قبل اذا اضيف
الى ظاهر وبكلمة بعد اذا اضيف الى ضمير ووقوع ثنتين في الموطوة وفي غيرها بكلمة قبل اذا
اضيف الى ضمير وبكلمة بعد اذا اضيفت الى ظاهر فلان كلمة قبل وبعد اذا اضيفت الى ضمير كانتا
في المعنى صفة لما بعدها واذا اضيفتا الى ظاهر كانتا في المعنى صفة لما قبلها فاذا قال انت طالق
واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الاولى فتبين بها غير المطلقة ولم تبق محلا للثانية
بخلاف الموطوة فيقعان فيها واذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة كانت البعدية صفة
للواحدة الثانية فتبين غير الموطوة بالاولى ولم تصر محلا للثانية بخلاف الموطوة فيقعان فيها
واذا قال انت طالق واحدة قبلها كانت القبلية صفة للواحدة الثانية وليس في وسعه تقديمها
على الاولى وفي وسعه ايقاعها في الحال فيقع ما في وسعه فيقع ثنتان واذا قال انت طالق
واحدة بعد واحدة كانت البعدية صفة للواحدة الاولى فيقتضي الكلام وقوعها بعد الثانية وليس
في وسعه ذلك فيقعان جميعا ومذهب مالك كمذهبنا ومذهب الشافعي في قبل مع الضمير وجهان
احدهما انه لا يقع شي والثاني انه يقع واحدة في صور الاخر فيقع واحدة وان اشار بالاصابع
ببطون الاصابع الى عدد الطلاق يعتبر عدد المنشورة ولا يصدق قضاء في نية المضمومة
وان اشار بظهورها بان جعل الاصابع الى المرأة وبطونها الى نفسه فالمضمومة وان كان
في الاصل ان يقع الاشارة بالمنشورة هكذا ذكر شمس الائمة في شرح الكافي عن بعض المتاخرين
والمذكور في الظهيرية وساير الكتب ان المعتبر المنشورة مطلقا حتى لو قال عنيت المضمومة لا
يصدق قضاء ومما يدل على اعتبار عدد المنشورة مطلقا ما روى البخاري ومسلم من حديث
جبلة بن سحيم انه قال سمعت ابن عمر يقول قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الشهر هكذا
وهكذا وهكذا وخنس الابهام في الثالثة اذ لو كان اعتبار عدد المنشور لكان الشهر احدى
وعشرين يوما لا تسعة وعشرين يوما وان وصف الطلاق بالشدة بان قال انت طالق باين او
البتة او اشد الطلاق او اكبره او اعظمه او سواه او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او طلاق
البدعة او ملا البيت او الطول او العرض اي بهما بان قال انت طالق طلقة طويلة او عريضة
او شبه الطلاق بما يدل على هذا اي على هذا اي على ما ذكر من الشدة او الطول او العرض

بان قال انت طالق كالجبل او كالف فثلاث ان نواها اى الثلاث والا اى وان لم ينو الثلاث بان لم ينو شيا او نوى واحدة او ثنتين فباينة واحدة لان وصف الطلاق بالشدة والطول والعرض وتشبيهه بما يدل على ذلك انما هو باعتبار اثره وذلك بكونه باينا والبينونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صحت نيته واذا نوى الثنتين لا يصح نيتهما لان البينونة جنس يحتمل الاقل والاكثر دون العدد والثلاث عدد وقال مالك والشافعي واحمد اذا قال للمدخول بها انت طالق باين يقع رجعيا لان قوله انت طالق صريح وهو رجعي وقوله باين تغيير له فيرد عليه ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله فلا يكون تغييرا له بل تبيينا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد فى انت طالق كالجبل يقع رجعية لانه يحتمل التشبيه فى الوحدة وفى العظم وهو فى الوحدة رجعية وفى العظم باينة فلا يقع البينونة بالشك ولابى حنيفة ان التشبيه يقتضي زيادة وذلك بالبينونة ولو شبه الطلاق بعدد ما لا عدد له بان قال انت طالق كعدد الشمس او كعدد التراب فهى باينة فى قول ابى حنيفة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة ولا يمكن حمله على الزيادة فى العدد فيحمل على الزيادة فى الصفة وقال ابو يوسف رجعية واختاره امام الحرمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدد له لغو فيبقى قوله انت طالق وبه يقع رجعية وقال محمد والشافعي واحمد ثلاث لانه يستعمل هذا الكلام يراد به الكثرة وكناية وهى لغة ضد التصريح والمراد عند الفقهاء هنا ما يحتمله اى لفظ يحتمل الطلاق وغيره فيفتقر الى نية فى حالة الرضا وعدم مذاكرة الطلاق وكذا الطلاق المستبينة فى لوح بمداد او نحو ملح ونحوه يحتاج الى نية او دلالة حال واحترز بالمستبينة عن الكتابة فى الماء والهواء او الصخرة الصماء ونحوها بلا مداد فانه لا يقع به شي ولو كتب رسالة على رسم الكتب بان كتب اما بعد يا فلانة اذا بلغك كتابى هذا فانت طالق فانه يقع به الطلاق ولا يصدق قضاء فى عدم النية لدلالة الحال فى الكل فنحو اخرجى اذهبى قومى يحتمل ردا لسوال المراة الطلاق بان يريد به تبعيدها عن نفسه وجوابا لسوال الطلاق بان يريد اخرجى لانى طلقتك وكذا البواقى ونحو خلية برية باين حرام يصلح سبا للمراة بان يراد خلية عن الخير برية عن الطاعة او عن المحامد باين عن الرشد والدين وبتة عن الاخلاق الحسنة لان البين والبتة بمعنى القطع حرام فى الصحبة او العشرة ويصلح جوابا لسوالها الطلاق بان يراد انت خلية لانى طلقتك وكذا البواقى ونحو اعتدى المراة والسب لها وانما يصلح جوابا لسوالها ومعنا اخر ففى الرضا وهو ان لا يكون غضب ولا مذاكرة طلاق يتوقف الكل على النية للاحتمال وعدم دلالة الحال وفى الغضب توقف القسمان الاولان على النية لان الاول لما احتمل الرد والثانى السب وقع الشك فى الجواب فلا يطلق الا بالنية وفى مذاكرة الطلاق توقف الاول فقط اى ولا يتوقف الاخيران لما توقف الاول فلانه لما احتمل الرد والجواب والرد ادنى من الجواب لان الرد دفع والجواب

اعتدى استبرئى رحمك انت واحدة اختارى امرك بيدك سرحتك فارقتك لا تحتمل الا الرد لسوال

رفع

رفع حمل عند عدم النية على الرد واما عدم توقف الاخيرين فلان الظاهر منهما عند مذاكرة الطلاق ارادته فلا يتوقفان عندها على النية والقول قوله فى تركها مع يمينه لانها محتملة فان انكر النية فى مذاكرة الطلاق لم يصدق قضاء فيما يصلح منها جوابا فقط ولا يصلح سبا ولا ردا او يصلح جوابا وسبا ايضا وصدق فيما يصلح جوابا وردا وان انكرها فى حال الغضب لم يصدق فيما يصلح جوابا فقط ويصدق فيما عداه ولا يقع الطلاق بكنايتى التفويض وهما اختارى ه نفسك وامرك بيدك الا بايقاعها بعد التفويض كما سيجى فى محله وانما ذكرا مع الكنايات ها هنا لاحتمالهما تخييرها فى نفسها بالاقامة على النكاح وعدمه واحتمالهما تخييرها فى غيره من نفقة او كسوة فان اختارت نفسها وانكر الزوج قصد الطلاق كان القول له مع يمينه الا اذا بعد مذاكرة الطلاق او فى حال الغضب فاختارت نفسها فانه لا يصدق قضاء فان نوى الثلاث بهن الالفاظ من الكنايات كلها سوى ثلاثة الفاظ يذكر بعد ذلك بمنزلة الاستثناء وسوى لفظ اختارى كما سيجى وقع الثلاث والا اى وان لم يقع الثلاث بان لم ينو شيا او نوى واحدة او ثنتين فباينة اى فيقع واحدة باينة وقال الشافعى واحمد يقع بها رجعى ان لم ينو الثلاث والثلاثة مختلف فيها بين الصحابة فقال عمر وابن مسعود الواقع بها رجعى رواه عبد الرزاق فى مصنفه ومحمد بن الحسن فى اثاره وقال على وزيد بن ثابت وعامة الصحابة الواقع بها باين وانما لا يصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لان معنى التوحيد مراعى فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما وفى اعتدى وهو قوله عليه الصلاة والسلام لسودة حين اراد ان يطلقها اعتدى واستبرئى رحمك لانه بمنزلة التفسير لما قبله وانت واحدة يقع رجعية ولا فرق بين نصب الواحدة وعدمه لان العوام بل بعض الفقهاء الكرام لا يعرفون بين وجوه الاعراب وقال بعض المشايخ ان نصب الواحدة يقع رجعية وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف وان رفعها لا يقع شي وان نوى لانه نعت المراة وان سكن يحتاج الى النية لاحتمال الامرين وقيل يجوز الرفع لكونه نعتا الطلاق اى انت تطليقة واحدة ويجوز النصب لكونه نعتا لمصدر اخر اى انت متكلمة كلمة واحدة فعلى هذا لا فرق بين الخاص والعام ويقع الطلاق الباين باسناد البينونة والحرمة اليه بان قال انا منك باين او انا منك حرام ونوى الطلاق كما يقع باسنادهما الى المراة لا الطلاق اى ولا يقع باسناد الطلاق اليه شى بان قال انا منك طالق وان نوى الطلاق وهو قول احمد وقال مالك والشافعى يقع الطلاق اذا نواه وحجتنا فى ذلك ما روى ان امراة قالت لزوجها لو كان الى ما اليك لرايت ما واصنع فقال جعلت الحكم لى فقالت طلقتك فرفع ذلك الى ابن عباس فقال خطا الله نوءها هلا قالت طلقت نفسى منك ثم الطلاق واقع بلست بامرءتى او لست زوجتك ان نوى الطلاق وعند ابى حنيفة خلافا لهما ويلحق الطلاق الصريح صريحا مثله كانت طالق انت طالق ويلحق الباين ايضا كانت باين انت طالق ويلحق الصريح الباين كانت طالق انت باين ولا يلحق باينا مثله كانت باين انت حرام وقد نظم بقوله شعر
وكل طلاق بعد اخر واقع ... سوى باين مع مثله لا يعلق ه
وهذا عندنا وعند الشافعى لا يلحق

البائن صريح كما لا يلحقه البائن حتى لو قال لها بعد الخلع انت بائن لا يقع اتفاقا اما عندنا فلان البائن
لا يلحق البائن واما عنده فلان الخلع فسخ في احد قوليه ولان الرجعي لا يلحق البائن عنده ولو
قال لها بعد الخلع او الطلاق على مال انت طالق يقع عندنا وعنده لا يقع لان هذا تفريق لم
يصادف محله فيلغو وهذا لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالخلع او الطلاق
على مال فلا يقع الطلاق بعده كما بعد انقضاء العدة ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى والفاء للوصل والتعقيب فيكون هذا
تنصيصا على وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو يوسف في الامالي باسناده
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبه قال ابن مسعود وعمران بن الحصين وابو الدرداء وسعيد ابن
المسيب وشريح وطاوس والزهري والنخعي والحكم وحماد ومكحول وعطاء والثوري ٥٥
فصل في تفويض الطلاق تفويض طلاقها اليها بان قال لها طلقي نفسك
يتقيد بمجلس علمها غائبة كانت او حاضرة فتطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك وان قامت
منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها وقال مالك في رواية والشافعي في القديم لا يتقيد
بالمجلس وقال احمد لا يتقيد الامر بالمجلس ولنا ما روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن
مسعود انه قال اذا ملكها امرها فتفرقا قبل ان يقضي شيء فلا امر لها وما روي ايضا عن جابر
ابن عبد الله انه قال اذا خير الرجل امراته فلم تختر في مجلسها ذلك فلا خيار لها وما روي ايضا
هو وابن ابي شيبة عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالا ايما رجل ملك امراته
امرها وخيرها ثم افترقا من ذلك المجلس فليس لها خيار وامرها الى زوجها واسنده ابن
ابي شيبة عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقد قال به عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي
والاوزاعي وسفيان وقال محمد بلغنا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وجابر في
الرجل يخير امراته ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار
لها وقال الزهري وقتادة وابو عبيد وابن نصر يبقى امرها بيدها في ذلك المجلس وفي غيره
وحكى صاحب المغني هذا القول عن علي كرم الله وجهه قلنا لم يستقر الرواية عن علي اذ
قد روي عنه كالجماعة فكان ذلك اجماعا من الصحابة رضي الله عنهم قال البيهقي وقد
تعلق من يجعل لها الخيار ولو قامت من المجلس بحديث تخيير عائشة وهو في الصحيحين
ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري ابويك وهذا الاستدلال غير تام
لانه عليه الصلاة والسلام لم يخيرها في ايقاع الطلاق بنفسها وانما خيرها على انها
ان اختارت نفسها احدث عليها الطلاق لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا انتهى الا ان يقول كلما شئت او متى شئت او اذا شئت فانه لا يتقيد
بمجلس علمها لان هذه الالفاظ عامة في الوقت فصار كانه قال طلقي نفسك اي وقت
شئت وفي كلما شئت لها ان توقع ثلاث طلقات متفرقات ولها ان توقعها جملة لان

كلما

كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع الا ان اليمين ينصرف الى الملك
القائم فلا تملك الايقاع بعد وقوع الثلاث اذا رجعت اليه بعد زوج آخر ولو طلقت نفسها
ثلاثا جملة لا يقع شيء عند ابي حنيفة ويقع واحدة عندهما بناء على ان ايقاع الثلاث ايقاع
للواحدة ام لا ويؤيد قولهما رمي الحصيات السبع جملة حيث يقع عن واحدة اتفاقا بخلاف
ان شئت فانه يتقيد بمجلس علمها لعدم ما يدل على عموم الوقت ولا يرجع من فوض الطلاق
الى امراته عنه لان التفويض فيه معنى اليمين فانه تعليق طلاق المراة بتطليقها واليمين
تصرف لازم فلا يصح الرجوع عنها والى غيرها عطف على اليها اي تفويض طلاقها الى غيرها
سواء كان صريحا او مخصصا حتى لا يتقيد بالمجلس لان ذلك توكيل بالطلاق وامر بايقاعه والتوكيل
والامر يقتضيان الفور كامر الشارع كما في الوكالات ويرجع الزوج عنه متى شاء لانه انما
استعان بغيره ليكون التصرف له لا عليه فلو الزمناه به لحقه الضرر والمجلس انما يختلف
بالقيام دون القعود او الذهاب او الشروع في قول كثير او عمل كثير لا يتعلق
بما مضى من التفويض لان ما ذكر دليل الاعراض قيدنا القول والعمل بالكثير لانها لو سبحت او قرات
آية او اكلت شيئا يسيرا او لبست ثيابها من غير قيام لم يختلف مجلسها وقيد القول والعمل
بعدم التعلق بالتفويض لانها لو دعت اباها للمشورة او شهودا للاشهاد لم يختلف
مجلسها لان المشورة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الجحود وفلكها اي السفينة التي
هي فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها لان جريان الفلك لا يضاف الى راكبه فيثبت لها
الخيار ما دامت في مجلسها كالبيت وسير دابتها كسيرها لان سير الدابة يضاف الى راكبها
لانها تسير باختياره فلو وقفت لم يبطل خيارها ولو نزلت بطل وكذا لو ركبت وكانت نازلة
وفي اختاري بنية التفويض قيد به لانه يحتمل الامر باختيار كسوة او ماكل فلا بد من نية التفويض
فقالت اخترت نفسي او انا اختار نفسي لا يقع الا بائنة وكان القياس ان لا يقع شيء وان
نوى الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض به الى غيره الا ان
هذا القياس ترك باتفاق الصحابة على وقوع الطلاق وان اختلفوا في صفته وقال الشافعي
يقع رجعي وهو قول احمد لانه ادنى ما يكون من الاختيار وقال مالك يقع ثلاث لان
الثلاث اتم ما يكون من الاختيار ولنا ان اختيارها لنفسها انما يتحقق بزوال ملك
الزوج عنها وزواله انما هو بالبينونة وهي لا تستلزم الثلاث وليس في اللفظ ما يدل
عليها فلا يقع وان نواها لان الاختيار لا يتنوع فيبقى مجرد نية العدد وهي لا تصح بخلاف
انت بائن لان البينونة تتنوع وفي جامع الترمذي اختلف اهل العلم في الخيار فروي عن
عمر وعبد الله بن مسعود انهما قالا ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وروي عنهما ايضا
انهما قالا واحدة يملك الرجعة وان اختارت زوجها فلا شيء وروي عن علي انه قال ان اختارت
زوجها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة يملك الرجعة وقال زيد بن ثابت ان
اختارت زوجها فواحدة وان اختارت نفسها فثلاث انتهى ولنا على انها ان اختارت زوجها

لم يقع شي وهو قول اكثر اهل العلم ما روى البخاري ومسلم من حديث عائشة قالت خيرنا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاخترنا الله ورسوله فلم يعد ذلك شيا كذا ذكره وفيه ان ذلك
كان تخيرا لا تفويضا كما تقدم والله تعالى اعلم **وشرط ذكر النفس من احدهما** متصلا او منفصلا في
المجلس وقال مالك والشافعي واحمد لا يشترط **او قوله اختياري اختيارة** او تطليقة
او ما يكون كناية عن ذلك في احد كلاميهما **فتقول اخترت** او اخترت نفسي والقياس في
وقولهما انا اختار نفسي عدم الوقوع كما قال الشافعي لانه وعد كما لو قال طلقي نفسك
فقالت انا اطلق نفسي حيث لا يطلق ووجه الاستحسان ان الكلام جعل جوابا بالسنة
وهي ما في الصحيحين عن عائشة انها قالت لما امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتخيير
ازواجه بدا بي فقال اني ذاكر لك امرا الى ان قالت فعلت ففي هذا استامر ابوي فاني اريد
الله ورسوله والدار الاخرة ثم فعل ازواج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل الذي
فعلت وفي لفظ لمسلم بل اختار الله ورسوله واعتبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جوابا وبالمعقول فان المضارع قد يراد به الحال كما في قول الشاهد اشهد وقول الكافر اشهد
ان لا اله الا الله فانه يراد به التحقيق حتى صار به مسلما فانه يخبر عن اعتقاده فكذا هنا انا اختار
حكاية عن اختيارها بخلاف قولها انا اطلق لانه لا يتصور ان يكون مطلقة في حال كونها
حاكية **ولو كررها ثلاثا** بان قال لها اختاري اختاري اختاري **فاختارت احديها** بغير لفظ التطليق
بان قال اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او اخترت اختيارة او باختيارة او مرة او بمرة
او دفعة او بدفعة او واحدة او بواحدة **فثلاث** قيدنا بغير لفظ التطليق لانها لو قالت اخترت
التطليقة الاولى يطلق واحدة باتفاق وقال ابو يوسف ومحمد اذا قالت اخترت الاولى او الوسطى
او الاخيرة تطلق واحدة وهو اختيار الطحاوي **ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة
فباينة** كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وجوامع الفقه وعامة نسخ الجامع الصغير
سوى جامع صدر الاسلام وفان فيه ما في الهداية انه يقع طلقة رجعية اعتبارا لما اتت به من
صريح الطلاق وفي الفوايد الظهيرية هذا سهو وقع من الكاتب لان المراة تتصرف بحكم التفويض
وهو عندنا تطليقة باينة وفي شرح الوقاية ذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة فقيل
هذا غلط وقع من الكاتب وقيل فيه روايتان احديهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح
والاخرى انه باينة وهذا اصح انتهى **ولو قال امرك بيدك بنية التفويض فطلقت** بان قالت
طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة **فباينة** اى فيقع طلقة باينة **وان نوى
الزوج الثلاث** فقالت اخترت نفسي بواحدة يقعن لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد
لكونه تمليكا كالتخيير فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك تقع الثلاث وقال
مالك يقع بالتفويض ثلاث وقال الشافعي واحدة رجعية **وفي امرك بيدك في تطليقة
او اختاري تطليقة فاختارت** نفسها **فرجعية** لانها تتصرف بجعل الزوج وهو انما جعل
لها تطليقة صريحة والصريح يعقب الرجعة **وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل** لانه لم

يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وان رد الامر
من المراة **في اليوم لا يبقى بعده** اى في الغد كما لا يبقى في اخر النهار اذا قال لها امرك بيدك اليوم
وردت في اوله **وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان** السابقان فلا يدخل
الليل هنا وان رد الامر في اليوم يبقى بعد الغد خلافا لزفر **وفي طلقي نفسك ان نوى ثلاثا
فطلقت ثلاثا** جملة او متفرقة **يقعن والا** اى وان لم ينو ثلاثا بان لم ينو شيا او نوى واحدة
او ثنتين والمراة ليست بامة **فرجعية** اي فيقع طلقة رجعية **وفي طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة
يقع واحدة** وهو قول الشافعي واحمد وقال مالك لا يقع شي لانها اتت بغير ما فوض اليها ولنا
انها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة لان من ملك شيا ملك كل جزء من اجزايه **لا في عكسه**
اي ولا يقع شي في طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا وهذا عند ابي حنيفة وهو رواية عن مالك
وقول زفر وقال ابو يوسف ومحمد يقع واحدة وهو قول الشافعي واحمد ورواية عن مالك
لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة ولابي حنيفة انها مخالفة فكانت مبتدية
لا مجيبة وذلك انه فوض اليها واحدة فاتت بغيرها وهو الثلاث **ولو امر بالباين او الرجعي
فعكست** بان قالت طلقت نفسي طلقة رجعية في جواب طلقي نفسك طلقة باينة او قالت طلقت
نفسي طلقة باينة في جواب طلقي نفسك طلقة رجعية **يقع ما امر به** الزوج كذا في الهداية
والمذكور في الخزانة انها اذا عكست لم يقع اصلا **والشرط في انت طالق ان شيت مشية منجزة** اي غير
معلقة بشي بان تقول شيت من غير ان يعلق **او معلقة بما قد علم وجوده** نحو شيت ان مضى
امس او ان كانت السماء فوقنا لان التعليق بما علم وجوده تنجيز فقوله الشرط مبتدا ومشية خبره
او معلقة معطوف على منجزة ومنجزة صفة المشية **لا ان يعلم** وجوده بعدي بعد ذلك كما لو قالت
شيت ان كان كذا لامر لم يجي بعد وكما لو **قالت شيت ان شيت فقال شيت** لانه علق الطلاق
بالمشية المرسلة وهي اتت بالمشية المعلقة فلم يوجد الشرط وخرج الامر من يدها لاشتغالها
بما لا يعنيها **وفي انت طالق كلما شيت تطلق** المراة نفسها **ثلاثا** متفرقة لا مجتمعة لان كلمة كلما
تفيد عموم الافعال عموم انفراد لا عموم اجتماع ولو طلقت ثلاثا بكلمة واحدة لا يقع شي عند ابي
حنيفة ويقع واحدة عند ابي يوسف ومحمد بناء على ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة كما قالا وليس
بايقاعها كما قاله **لا بعد التحليل** حتى لو قال انت طالق كلما شيت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة
ثم عادت اليه بعد زوج اخر ثم طلقت نفسها لم يقع شي لان التعليق ينصرف الى الملك القايم
وهذا ملك جديد ليس في كلام الزوج ما يدل على الاضافة اليه وبهذا قال مالك والشافعي في قول
ولو طلقت نفسها طلقة وطلقتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلها ان تطلق ثلاثا خلافا
لمحمد فانه يقول لانها لا تطلق الا ما بقي بناء على ان الزوج يملك بهذا العقد عليها الثلاث وهو
قولهما واما نفي من النكاح الاول وهو قول محمد **وفي كيف شئت يقع باينة او ثلاث** وفي
نسخة او ثلاثا **ان نوت ولم يخالفه نيته** جملة حالية بان شاءت واحدة باينة ونواها الزوج
او لم يكن له نية او شاءت ثلاثا ونواها الزوج او لم يكن له نية لوجود المطابقة بين مشيتها وارادته

اذا نوى **والا** اي وان لم يكن نية او كانت وخالفت نيته نيتها بان نوى واحدة ونوي ثلاثا او نو
ثلاثا ونوي واحدة **فرجعية** اى فتطلق رجعية وفى طلقى **من ثلاث ماشئت لها** ان تطلق
مادونها واحدة او ثنتين وليس لها ان تطلق ثلاثا وعند ابى حنيفة وهو قول الشافعى
واحمد وقال ابو يوسف ومحمد لها ان تطلق ثلاثا لان ما محكم فى التعميم ومن قد يكون للتبيين
فيحمل عليه كطلق من نسائى من شئت وكل من طعامى ما شئت ولابى حنيفة ان من للتبعيض
كقوله تعالى خذ من اموالهم وللتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فتيقنا التبعيض
وشككنا فى التعميم فلا يثبت بالشك والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** فى التعليق **شرط
صحة التعليق الملك** بان يكون المعلق مالكا لما علقه فى وقت التعليق كان يقول لمنكوحته ان
دخلت الدار فانت طالق **او الاضافة اليه** اى الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ملكت طلاقك
فانت طالق او على سببه نحو ان تزوجتك فانت طالق ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر
وقد يكون بمعناه ويشترط حينئذ ان تكون المرأة غير معينة نحو المرأة التى اتزوجها طالق
بخلاف هذه التى اتزوجها لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج فبقى قوله هذه
طالق وقال الشافعى لا يصح التعليق المضاف الى الملك وقال مالك الا بالمشهور عنه اذا لم يسم
امرأة بعينها او قبيلة نحو قرشية او ارضا نحو مكة او نحو هذا بان قال كل امرأة من غير زيادة
وصف هنالك فليس ذلك لما فى الموطا ان عبد الله بن مسعود كان يقول فيمن قال كل امرأة
انكحها فهي طالق اذا لم يسم قبيلة او امرأة بعينها فلا شى عليه قال مالك وهذا احسن ما سمعت
انتهى وهو قول ابن ابى ليلى لما فيه من باب سد نعمة النكاح على نفسه وللشافعى ما روى ابو
داود والترمذى وابن ماجة عن عامر الاحول عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك
ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذى حديث حسن صحيح وهو احسن شى روي فى هذا الباب
ولقول ابن عباس فانه سئل عمن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق فتلا قوله تعالى
اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن وقال شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله واستدل
بقوله عليه الصلاة والسلام لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك رواه ابن ماجة بسنده
ولنا ما فى الموطا ان عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وسالم بن عبد الله والقا
ابن محمد وابن شهاب وسليمان بن يسار كانوا يقولون اذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل ان
ينكحها ثم اثم اى احنث ان ذلك لازم له اذا نكحها اى قبل الحنث وروي ابن ابى شيبة فى مصنفه
عن سالم والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والشعبى والنخعى والزهري والاسود وابى
بكر بن عبد الرحمن وابى بكر بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن ومكحول الشامي فى رجل
قال ان تزوجت فلانة فهى طالق قالوا هو كما قال وفى لفظ يجوز ذلك عليه اى فيقع وقد نقل
مذهبنا ايضا عن سعيد بن المسيب وعطا وحماد بن ابى سليمان وذكر فى المبسوط ان مذهبنا
قول عمر وروي عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهري انه قال فى رجل قال كل امرأة اتزوجها فهى

طالق

طالق وكل امة اشتريها فهى حرة وهو كما قال فقال له عمر او ليس قد جاء لا طلاق قبل النكاح ولا
عتق الا بعد الملك قال انما ذلك ان يقول الرجل امرأة فلان طالق وعبد فلان حر واما ما فى سنن
الدارقطنى عن ابى خالد الواسطى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل عن رجل قال يوم اتزوج
فلانة فهى طالق ثلاثا قال طلق ما لا يملك فحديث باطل قال صاحب التنقيح وابو خالد هو عمرو بن
خالد وهو وضاع وقال احمد ويحيى كذاب وما فى سنن على بن قرين بسنده الى ابى ثعلبة
الخشنى قال قال عمه اعمل لى عملا حتى اتزوجك ابنتى فقلت ان تزوجتها فهى طالق ثلاثا
ثم بدا لى ان اتزوجها فاتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته فقال لى تزوجها فانه لا
طلاق الا بعد نكاح قال فتزوجتها فولدت لى اسعد وسعدا قال صاحب التنقيح وهذا ايضا
باطل وعلى بن قرين كذبه يحيى بن معين وغيره وقال ابن عدي يسرق الحديث هذا وما صح
من الاحاديث فمحمول على نفى التنجيز لانه هو الطلاق واما المعلق فليس به بل له عرضية
ان يصير طلاقا عند وجود الشرط وهذا الحمل ماثور عن السلف كما قدمناه عن الزهري وقد جمع
ابو بكر بن العربى الاحاديث وقال ليس لها اصل فى الصحة ولهذا ما عمل بها مالك وربيعة
والاوزاعى فان قيل لا معنى لحمله على التنجيز لانه ظاهر يعرفه كل احد فوجب حمله على التعليق
قلنا صار ظاهرا بعد اشتهار حكم الشرع لا قبله فانهم كانوا فى الجاهلية يطلقون قبل التزوج
تنجيزا ويعدونه طلاقا اذا وجد النكاح فنفاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الاحاديث
والله سبحانه وتعالى اعلم **والفاظه** اى الفاظ التعليق المتداولة عند الفقها **ان واذن واذاما
ومتى ومتى ما وكل وكلما** وهنا الفاظ اخر للشرط لم يبحثوا عنها كثير بحيث وهى من وما وكيفما
واين وغير ذلك وعد واكل واحد من الفاظ التعليق باعتبار ان الحكم يتعلق بالفعل الذى
يلى مدخولها نحو كل من دخلت منكن الدار فهى طالق فانه لا تطلق غير التى تدخل ثم متى تقدم
الجزا على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفا ومتى تاخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا
من سبع وهى طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس فلو قال ان دخلت الدار
انت طالق يتنجز عند محمد وان نوي التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعى لعدم ما به التعليق
وهو الفا ولا يتنجز عند ابى يوسف وهو قول الكرد وبعض اصحاب الشافعى لان ذكر هذه الكلام
لارادة التعليق والعبرة بالمعانى دون الالفاظ والمبانى ولو قال انت طالق وان دخلت الدار
يتنجز اتفاقا لان معناه فى كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان
للتعليل ولا يشترط وجود العلة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
فدخلت تلك الدار فالواقع واحدة عند نا اى عند ابى حنيفة وقالا ثلاث كما قال مالك والشافعى
كما لو اخر الشرط فقال انت طالق وطالق ان دخلت الدار ولو عطف بحرف الفاء فهى على الخلاف
فيما ذكر الكرخى والطحاوى وذكر الفقيه ابو الليث انه تقع واحدة بالاتفاق لان الفا للتعقيب وهو
الاصح **وزوال الملك لا يبطله** اى لا يبطل التعليق اذا لم يوجد الشرط بان طلق امرأته دون
الثلاث وراجعها ثم وجد الشرط فانه ينزل الجزا بل تنحل اليمين لوجود الشرط وان لم يكن فى الملك

فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها واحدة وانقضت عدتها ثم نكحها فدخلت الدار
طلقت لان التعليق باق لبقاء محله ففي غير كلما من الفاظ التعليق ان وجد الشرط مرة في الملك
المعلق فيه ولو بعد عقد ثان فيه تنحل التعليق الى الجزاء لان غير كلما من الفاظ التعليق لا يدل على
التكرار وقد وجد الشرط في الملك فيقع الجزاء المعلق عليه وان وجد الشرط مرة في غير الملك
تنحل التعليق لوجود الشرط لا الى جزاء لعدم المحلية قال ابن المنذر اجمع من نحفظ عنه العلم على ان
الرجل اذا قال لامراته انت طالق ثلاثا ان دخلت الدار ثم طلقها ثلاثا ثم نكحت غيره ثم نكحها الحالف
ثم دخلت الدار لا يقع عليها طلاق ولو ابانها بدون الثلاث ثم وجد الشرط انحلت اليمين حتى
لو تزوجها بعد لا يقع شيء وان لم يوجد الشرط في حال البينونة ثم نكحها لم تنحل عند ابي حنيفة
ومالك واحمد وللشافعي اقوال وله قول لا تعود الصفة بحال واختاره المزني انتهى وفي كلما
تنحل بعد الثلاث فلا يقع الطلاق ان نكحها بعد زوج اخر وقال زفر يقع لان كلما للعموم
الافعال قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ولنا ان التعليق والعموم باعتبار
الملك الموجود وقد زال ذلك الملك فيبطل الا اذا دخلت الدار كلما في التزوج نحو كلما تزوجتك
فانت طالق فان الجزاء يقع ان نكحها بعد زوج اخر لان انعقاد هذا التعليق على ما يملك عليها
الطلاق بالتزوج وهو غير محصور وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له اي للزوج لانه
ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول قول المنكر الا مع حجتها لانها اوضحت دعواها
بالبينة وفي شرط لا يعلم الا منها كان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت
وكذبها الزوج صدقت في حقها فقط اي ولم يصدق في حق فلانة فيحكم بعد ثلاثة ايام
بالطلاق اي بوقوعه اولها اي اول الثلاثة ومذهب الشافعي عند انقضاء يوم وليلة وفي
وجه في مذهبه وهو قول احمد عندنا ولرؤية الدم والقياس ان لا يصدق لانها تدعي حنث
الزوج وهو ينكره ووجه الاستحسان انها مامورة باظهار ما عندها لقوله تعالى ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولو لم يكن قولها فيه مقبولا لم يكن لامرها به فايدة
وانما لا يصدق في حق فلانة لانها متهمة فيه ولو صدقها الزوج طلقت ضرتها ايضا لثبوت
الحيض في حقها بتصديقه ولما كان اقل الحيض عندنا ثلاثة ايام فاذا استمر الدم اليها عرف انه حيض
فيطلق عندها طلاقا مستندا الى اوله حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند رؤية الدم
صح نكاحها وفي ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت لان الحيضة اسم للمرة من
الحيض وهي لا تحصل الا بانتهايه وهو الطهر ولو قال الحايض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم
تحيض ولو قال الطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان اليمين يقتضي شرطا
مستقبلا وهذا قد مضى بعضه بقي بعضه وما مضى يدخل تحت اليمين فكذا ما بقي وفي ان صمت
يوما فانت طالق فصامت يقع الطلاق اذا غربت الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وذلك
بغروب الشمس بخلاف ان صمت فانت طالق فانها تطلق باول الشروع في الصوم لوجود ركن الصوم
وعدم ما يدل على كماله وان علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بانثى بان قال ان ولدت ذكرا

فانت

فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول كان ولدتهما في ولادة لزم
واحدة قضاء لتيقنها وثنتين تنزها اي تباعدا عن الحرمة واحتياطا حتى لو كانت عنده
بتطليقة لا يتزوجها وانقضت العدة بيقين لان الحامل ينقضي عدتها بوضع حملها فان ولدت
الذكر اولا انقضت عدتها بوضع الانثى وان ولدت الانثى اولا انقضت عدتها بوضع الذكر
وفي الجامع لو قال ان ولدت ولدا فانت طالق وان كان الذي تلدينه غلاما فانت طالق
ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو
قول مالك والشافعي وان علق الطلاق بشيئين يقع الطلاق ان وجد الثاني في الملك
سوا وجد الاول فيه اولا حتى لو قال ان كلمت ابا عمرو وابا زيد فانت طالق ثلاثا ثم طلقها
ثم انقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا زيد طلقت ثلاثا فقيد بوجود الثاني
في الملك لانه لو وجد في غيره لا يقع الطلاق باتفاق سواء وجد الاول في الملك او في غيره وقيل
لا بد من وجود الاول في الملك ايضا اعتبارا بالثاني اذ هما لتوقف الطلاق عليهما كشيء واحد
ولو ذكر الجزاء بين شرطين بغير حرف الواو والفا يجعل الشرط الاخير غاية لليمين ولو ذكر الجزاء
موخرا عن الشرطين يجعل الشرط الاول مع الجزاء جزاء للشرط الثاني على التقديم والتاخير ان صلح
لذلك بذكر الفا واضماره في الشرط الاول في الذكر كقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ومعنى احصن على قراة الفتح اسلمن وعلى
قراة الضم زوجن ولو ذكر الجزاء مقدما على الشرطين يجعل الشرط الاخير مقدما في التقدير ويكون
شرطا لانعقاد اليمين لشرط السابق شرط الحنث فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت
زيدا فاذا كلمت زيدا ينعقد اليمين ثم اذا دخل الدار يقع الطلاق ونظيره في التقديم والتاخير
قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتنجيز اي
تنجيز الثلاث يبطل التعليق اي تعليق الثلاث فلو علق بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا ثم نجز الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا قبل دخول الدار ثم
عادت بعد التحليل ثم وجد الشرط بان دخلت الدار لا يقع الطلاق المعلق وهو قول الشافعي
الجديد ومالك واحمد وقال زفر وهو قول الشافعي القديم يقع وان وصل ان شاء الله بكلامه بطل
كلامه عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال ابن ابي ليلى واسحاق وابو عبيدة وبعض اصحاب الشافعي
وقال مالك لا يبطل الطلاق والعتاق والصدقة ويبطل اليمين والنذر وقال احمد لا
يبطل الطلاق خاصة لنا ان موسى عليه الصلاة والسلام قال ستجدني ان شاء الله صابرا
ولم يصبر وما روى اصحاب السنن الاربعة من حديث ايوب السختياني عن نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه
ولفظ ابي داود والنسائي فقد استثنى وقال الترمذي حديث حسن وقد روي عن نافع
وسالم عن ابن عمر موقوفا ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب السختياني وقال اسمعيل بن ابراهيم
كان احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه انتهى وهذا كله غير قادح في الرفع لما مر في نظايره غير مرة

ت فان التقدير والله اعلم فان اتين بفاحشة فاذا احصن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب صح

وروى ابن عدى فى الكامل عن اسحاق بن يحيى الكعبى بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من قال لامراته انت طالق ان شا الله او لغلامه انت حر ان شا الله او على
المشى الى بيت الله ان شا الله فلا شى عليه الا ان الدارقطنى وابن حبان ضعفا اسحق قيد بالوصل
لانه لو فصل ان شا الله عن كلامه لا يبطل كلامه واراد بالوصل ما يقابل الفصل غير الضرورى
فيشمل الفصل الضرورى كالفصل للتنفس او عطاس او جشا او ثقل لسان والعطف فى قوله
انت طالق ثلاثا وثلاثا وفى انت حرة وحرة ان شا الله فاصل عند ابى حنيفة خلافا لهما حيث لم
يعداه فاصلا كما فى قوله انت طالق وعبيدى حر ان شا الله يكون الكلام موصولا ظاهرا **فصل**
فى طلاق المريض الفار **من غالب حاله الهلاك** مبتدا **كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت**
سوا عجز عن اقامتها داخل البيت ولم يعجز **ومن بارز او قدم ليقتل لقصاص او رجم** ونحوهما
مريض خبر المبتدا **مرض الموت** احترازا عمن ابانها فى موضعه ثم صح ثم مات لان الغالب فى هذه
الاشيا الهلاك **فلو ابان زوجته** اى الحرة المسلمة بان طلقها طلقة باينة او ثلاثا **بغير رضاها**
قيد به لانه لو ابانها بامرها او بانت منه باختيارها نفسها بسبب تفويض او جب او عنة او خيار
بلوغ او عتق لا ترث لانها رضيت بابطال حقها ومات فى مرض او فى تلك المبارزة او ذلك التقديم
ولو بغير ذلك السبب بان مات فى ذلك المرض بغيره وفى تلك المبارزة بمرض وفى ذلك التقديم
بغير القتل والرجم لان الموت قد اتصل بمرضه الذى طلقها فيه فيكون فارا خلافا لزفر **وهى فى
العدة** لانه لو مات بعد العدة لا ترث عندنا وقال ابن ابى ليلى واحمد بن حنبل واسحق بن راهوية
وابو عبيد ترث بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازواج ترث وفى نسخة
ترثه وهذا جواب لو وبه قال مالك كما فى الطلاق الرجعى وقال الشافعى فى الجديد وابو ثور وابن
المنذر لا ترث وهو القياس لان سبب الارث وهو الزوجية قد ارتفع قبل الموت فصار كما لو طلقها
قبل الدخول او فى الصحة ولهذا لو حلف انه لا زوجة له لا يحنث ولنا ان الزوجية سبب ارثها
والزوج قصد ابطالها فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى انقضا العدة لبقا بعض الاحكام بخلاف ما اذا
ماتت هى لا يرثها لانه رضى بذلك وبخلاف ما اذا طلقها بسوالها لانها رضيت ببطلان حقها
واستحسنا لاتفاق الصحابة فقد روى ان عبد الرحمن ابن عوف لما بت طلاق امراته تماضر بنت
الاصبغ بن زياد بن الحصين الكلبية فى مرضه ومات عبد الرحمن وهى فى العدة ورثها عثمان
بمحضر من المهاجرين والانصار وقال ما اتهمه ولكن اردت السنة وروى عن عمر وعايشة وابن
مسعود وابن عمر وابى بن كعب ان امراة الفار ترث ما دامت فى العدة وعن ابراهيم جاء عروة البارقى
الى شريح من عند عمر بخمس خصال منها ما اذا طلق المريض امراته ثلاثا ورثته اذا مات وهى فى
العدة وعن الشعبى ان ام البنين بنت عيينة بن حصين الفزارى كانت تحت عثمان بن عفان فطلقها
بعد ما حصر فجاءت الى على بعد ما قتل واخبرته بذلك فقال تركها حتى اذا اشرف على الموت فارقها
وورثها منه ويشكل هذا بقولهم لو كان محصورا فى حصن لا يكون فارا وعن عايشة ان امراة
الفار ترث منه ما دامت فى العدة وعن ابى بن كعب انها ترث ما لم تتزوج وقال ابن سيرين كانوا يقولون

لا يختلفون من فر من كتاب الله رد اليه يعنى هذا الحكم يرد عليه قصده ولم ينقل عن صحابى
خلافه وبه قال النخعى والشعبى وسعيد بن المسيب وابن سيرين وعروة وشريح وطاووس
والثورى وابن شبرمة وحماد بن ابى سليمان وبمثله يترك القياس وابن عوف لم ينكر التوريث
حتى روى ان عثمان عاده فقال لو مت ورثتها منك فقال انا اعلم ذلك ما طلقتها اضرارا ولا فرارا وقال
ابن ابى ليلى ان عدتها فى حق الميراث لا ينقضى حتى ان لها الميراث ما لم تتزوج فان تزوجت فهى
التى رضيت بسقوط حقها ولها ذلك كما لو سالته فى الابتدا ولكنا نقول لما انقضت عدتها حل
لها ان تتزوج وذلك دليل حكمى على مناف للنكاح الاول فلا يبقى معه النكاح حكما كما لو تزوجت
وعلماونا شرطوا ابقاء عدتها لارثها منه وما لك نفاه مالك وورثها منه وان تزوجت
لا طلاق من فر من كتاب الله رد اليه قلنا المراة الواحدة لا ترث من زوجين بحكم وما قاله
يودى اليه ويحمل ابو يوسف العدة بالاقرا لان النكاح قد انقطع بالطلاق قبل الموت
فلزمها ان تعتد بثلاث حيض وابقا النكاح فى حق الارث امر حكمى فلا يظهر فى حق تغيير
العدة وابو حنيفة ومحمد قدراها بابعد الاجلين لان نكاحها اذا بقى فى حق الارث فبقاوه
فى حق العدة اولى لانها اشيع ثبوتا منه وجبت دونه فى النكاح الفاسد **ومن هو فى
صف القتال او حم** اى حصل له حمى لم يعجز معها عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن المبتدا
وحم عطف على هو فى صف القتال وكذا قوله **او حبس لقتل** فى حد او قصاص او نزل فى
مسبعة وهى ارض كثيرة السبع او فى مخيف من عدو او حصر فى حصن او دار **صحيح** خبر المبتدا
والمراد به صحيح فى حق الطلاق حتى لو طلقها فى حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب
وهى فى العدة لا ترث لانه لا يغلب فى مثل هذا الهلاك **ولو تصادقا** اى الزوج والمراة **فى
مرضه على طلاقها ومضى عدتها** بان يقول كنت طلقتك ثلاثا فى صحتى وانقضت عدتك
وصدقته **وابانها بامرها ثم اقرها** بعد التصادق والابانة بدين **او اوصى** بوصية فلها
الاقل منه اى من كل واحد من الاقرار والوصية **ومن الارث** وهذا عند ابى حنيفة فى
المسئلتين اعنى التصدق والابانة وعند ابى يوسف ومحمد فى الثانية وقال زفر لها جميع ما
اقر به او اوصى فى المسئلتين وان تصادقا على الابانة ومضى العدة فى زمان الصحة فاقر
او اوصى لها بشى فالحكم كما تقدم عند ابى حنيفة وحكم بصحتها كذلك والشافعى **وان علق الزوج
بينونتها بشرط ووجد** ذلك الشرط **فى مرضه** سوا كان التعليق فى الصحة او فى المرض ترث
ان علق بفعله سوا كان الفعل مما له منه بد او مما لا بد له منه لانه قصد ابطال حقها بالتعليق
او بمباشرة الشرط فى المرض فيرد عليه قيد بالبينونة لانه لو علق الرجعى ورثت فى الاحوال
الاتية كلها اذا مات فى عدتها **او بفعلها ولا بد لها منه** كالاكل والشرب وكلام الابوين
وقضا الدين واستقضايه سوا كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض لانه لم يوجد من الزوج
صنع بعد تعلق حقها بماله وانما المراة ابطلت حقها باتيانها بذلك الفعل ولهما ان الزوج
الجاها الى المباشرة فينتقل اليه كما ينتقل فى الاكراه وفى مبسوط فخر الاسلام الصحيح فى هذه المسئلة

قول محمد قيد الفعل بكونه لابد لها منه لانه لو كان لها منه بد لا ترث سواكان التعليق في
الصحة او في المرض وهذا عند ابي يوسف وقال محمد وهو قول زفر اذا كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لا ترث لانها رضيت بالشرط فصار كما لو طلقها
بسوالها او علق بغيرهما اي بغير فعله وفعلها بان علق بينونتها بفعل اجنبي او بمجي وقت
وقد علق في المرض قيد به لانه لو علق في الصحة لا ترث وقال زفر واحمد والاوزاعي والثوري
ترث لانه المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فكان تطليقا بعد تعلق حقها فيرد عليه لانه ظالم
ولنا ان المعلق بالشرط كالمنجز عنده حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه فصل
تصح الرجعة بفتح الراء وكسرها في العدة ولقوله تعالى فامساك بمعروف لان الرجعة استدامة
ملك النكاح ولا ملك بعد انقضا العدة والدليل على بقاء الملك مطلقا انه يملك التصرفات كالظهار
والايلاء والخلع والتوارث وانه يحصل بعد الرجعة وهي ليست بسبب يحل الوطي مقصودا حتى
لا يعتبر فيها مهر ولا رضاها وهذا معنى قوله وان ابت اي المراة لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
في ذلك اي زمان العدة وعليه اجماع اهل العلم اذا لم تبن لم تصر باينة لا وهي الطلقة البائنة او
غليظة وهي الثلاثة في الحرة والثنتان في الامة بنحو راجعتك وارتجعتك ورجعتك ورددتك
وامسكتك ومسكتك او راجعت امراتي ان كانت غايبة وهذا صريح الرجعة واما كناياتها فنحو
انت عندي كما كنت وانت امراتي اذا نوى الرجعة وبوطيها في فرجها او في دبرها وعليه الفتوى
ومسها بشهوة ونظره الى فرجها الداخل بشهوة قيد بالفرج لان النظر الى دبرها ليس برجعة
وقال مالك واسحاق ان اراد بالوطي الرجعة فهي رجعة وقال الشافعي وابو ثور لا يكون رجعة
الا بالقول ولنا انه بوطئها او بكل فعل يختص بالنكاح يكون مستديما لملك النكاح كوطي البايع
امته اذا كان الخيار ولو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وترك
رجعة وان كان ذلك اختلاسا منها لا بتمكينه فقال السرخسي وشيخ الاسلام انه رجعة عند ابي
حنيفة ومحمد اعتبارا بالمصاهرة وليست برجعة عند ابي يوسف لان الرجعة انما تكون من جانب
الزوج ولو تزوجها في العدة فرجعة عند محمد ولغو عند ابي يوسف وعن ابي يوسف روايتان
قال ابو جعفر وبقول محمد ناخذ وفي الينابيع وعليه الفتوى وندب الاشهاد على الرجعة
بان يقول لاثنين من المسلمين اشهدا اني راجعت زوجتي وبهذا قال مالك والشافعي في
الاصح واحمد في رواية وقال قاضي ابو بكر بن العلا واهل الظاهر يجب الاشهاد لقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم حيث امر بالاشهاد والامر للوجوب ولنا ان النصوص الواردة
في الرجعة ليست معتدة بالاشهاد كقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف وقوله وبعولتهن احق بردهن وقوله فامساك بمعروف وقوله
تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مر ابنك فليراجعها وهو مروي
عن ابن مسعود وعمار بن ياسر وندب اعلامها اي اعلام المراة بها اي بالرجعة لانها اذا
لم تعلم ربما تزوجت باخر بعد انقضا عدتها قال الطحاوي في شرحه والرجعة على ضربين سني

وبدعي فالسني ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها ويعلمها حتى لو راجعها بالقول ولم
يشهد او اشهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة وقال الحاكم الشهيد واذا كتمها الطلاق ثم
راجعها وكتمها الرجعة فهي امراته غير انه قد اسا فيما صنع ولو راجعها ولم تعلم حتى
انقضت عدتها وتزوجت باخر فهي امراته ويفرق بينها وبين الثاني سوا دخل بها او لم يدخل
وندب ان لا يدخل عليها حتى يوذنها اي يعلمها بدخوله بان يخفق نعله ويتنحنح ان لم يقصد
رجعتها لانه قد يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها ثانيا فيطول
عليها العدة وتتضرر بامتداد المدة ومعتدة الرجعي تتزين لان النكاح قايم الى انقضا العدة
ولهذا يجري التوارث بينهما ويطلق طلقة اخرى اذا قال كل امراتي طالق ولان التزين ربما
كان حاملا له على الرجعة وهي مستحبة وله وطئها ويكون به مراجعا وقال الشافعي ليس
له ذلك ولنا ان الزوجية قايمة معا ولانه تعالى سماه بعلا لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
في ذلك ولانه يملك مراجعتها بالقول من غير رضاها والاجنبي لا يقدر على ذلك ولا يسافر
بها حتى يراجعها ويشهد على رجعتها على سبيل الاستحباب لان بالاشهاد تتقرر ملك
الزوج اتفاقا وقال زفر يجوز له ان يسافر بها وان لم يراجعها لان النكاح بينهما قايم فصار
كما لو لم يطلقها ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والاية في الرجعي لقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وصدقت في مضي
عدتها ان امكن مضيها وفي بقايها واختلف في اقل مدة تصدق فيها الحرة الحايض في انقضاء
عدتها فقال ابو الليث ستون يوما وقال ابو يوسف ومحمد تسعة وثلاثون يوما وقال مالك
اربعون يوما وقال الشافعي اكثر من اثنين وثلاثين يوما وقالت الحنابلة تسعة وعشرون يوما
واما اقل مدة يصدق فيها الامة فعند ابي حنيفة على تخريج محمد اربعون يوما وعلى تخريج الحسن
خمسة وثلاثون يوما وعند ابي يوسف ومحمد احد وعشرون يوما وفي تكذيبها اخباره
اي وصدقت المراة في تكذيبها اخبار الزوج بعد العدة بالرجعة في العدة بان قال بعد العدة
كنت راجعت فيها وكذبته ويجوز ان ينكح الرجل مباينته في العدة وبعدها لبقا المحل وانما منع
الغير من نكاحها في العدة لاشتباه النسب وهو انما يكون عند اختلاف المياه ولا اختلاف هاهنا
ولا تحل حرة لمطلقها قبل الدخول بها او بعده بعد ثلاث ولا امة لمطلقها كذلك بعد ثنتين حتى
يطاها ولو بغير انزال او في حيض او صوم او احرام بالغ او مراهق وهو القريب من الذي يتحرك آلته
ويشتهي الجماع وقال سعيد بن المسيب لا يشترط الوطي لما في سنن سعيد بن منصور عن ابن
المسيب قال الناس يقولون حتى يجامعها واما انا فاقول اذا تزوجها نكاحا صحيحا فانها تحل للاول
وقد تبعه طايفة من الخوارج واستغرب هذا منه حتى قيل لم يبلغه الحديث كما استغرب من الحسن
اشتراطه الانزال نظرا الى معنى العسيلة وقولهما غير معتبر حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ بنكاح
صحيح لا بملك يمين ولا بنكاح فاسد لان النكاح مشروط بالنص ولا يتناول وطي المولى وهو مطلق
فلا يتناول الفاسد لان المطلق يحمل على الكامل وقال الشافعي في القديم الوطي في النكاح الفاسد

عدة تمضي

يحل وقال مالك واحمد في رواية الوطء في الحيض والاحرام لا يحل كالنكاح الفاسد وحتى تمضي
طلاقها وعدة مسنونة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد
الطلقة الثالثة والثنتان في الامة الامة كالثلاث في الحرة اذ الرق منصف لحل المحل وكون
شرط عند الجمهور لما روي اصحاب الكتب الستة من حديث عايشة قالت سئل رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عن رجل طلق امراته فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل ان
يواقعها اتحل لزوجها الاول قال لا حتى يذوق الاخر من عسيلتها ما ذاق الاول وفي نسخة مثل
ما ذاق الاول وروى احمد في مسنده عن مروان عن ابي عبد الملك المكي عن عبد الله بن ابي مليكة
عن عايشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العسيلة الجماع ورواه الدارقطني في سننه
لكن المكي مجهول وفي الستة الا ابا داود عنها ايضا قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة فطلقني فابت طلاقي فتزوجت بعده
عبد الرحمن ابن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اتريدين
ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وفي لفظ للبخاري قالت كذبت
والله يا رسول الله اني لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشز تريد ان ترجع الى رفاعة فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلي له حتى تذوق من عسيلتك
قال وكان مع عبد الرحمن ابنان له من غيرها فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم بنوك هولاء
قال نعم فقال لها هذا وانت تزعمين ما تزعمين فوالله لهم اشبه به من الغراب بالغراب وقيل ثبت
شرط الدخول باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطء حملا للكلام على الافادة دون
العادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وفي المبسوط المقصود منع الزوج من
استكثار الطلاق واذا لا يحصل بمجرد العقد بل بما فيه من مغايظة الزوج ودخول الثاني
مباح مبغض عند الزوج الاول كما ان الاستكثار من الطلاق مباح مبغض اي عند الله ليكون
الجزاء بحسب العمل اي جزاء وفاقا وفي الاصل واذا طلق الرجل امراته ثلاثا جميعا فقد خالف
السنة وهو طالق ثلاثا ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ويدخل بها بلغنا ذلك عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم وان دخل بها او لم يدخل بها
اي الزوج الاول فهو سواء وعن المشكلات من طلق امراته غير المدخول بها ثلاثا فله ان
يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخول بها
انتهى وهذه رواية مردودة بالغ ابن الهمام في تخطئة قايلها بل قيل بتكفيره وذكر التمرتاشي عن
فتاوى الوبري ان الشيخ الكبير لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد لا تحل وفي العيون
والفتاوى الصغرى لو خافت ان يظهر امرها على المحلل تهب لبعض من تثق به ثمن مملوك يشتري
مراهق فيتزوجها به بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشتري المملوك من المراة فيبطل النكاح
وترسل المملوك الى بلد اخر وتبيعه فلا يظهر امرها بوطء الزوج الثاني وذكر التمرتاشي انها ان خافت
ان لا يطلقها المحلل فقالت زوجتك نفسي على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اردت فقبل جاز

النكاح

النكاح وصار الامر بيدها ولو كانت المراة مفضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا
حبلت ليعلم ان الوطء كان في قبلها ووطء ذمي لذمية يحلها وبه قال الشافعي واحمد وقال
مالك لا يحلها بنا لفساد انكحتهم عنده والنكاح بشرط التحليل بان يقول هو تزوجتك على
ان احللك وتقول هي زوجتك على ان تحللني يكره وتحل بضم فكسر اي يثبت الحل قيد بشرط
التحليل لانه لو لم يكن بشرطه بل كان بنية لا يكره قال المرغيناني ويثاب على ذلك ان كان
قصده به الاصلاح وقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف والليث واسحق وابو عبيد
اشتراط التحليل يفسد العقد ولا يحل للاول وقال محمد لا يفسد العقد ولا يحل للاول لهما
رواه الحاكم في المستدرك وصححه من حديث عمر بن نافع عن ابيه انه قال جاء رجل الى ابن عمر فساله عن
رجل طلق امراته ثلاثا فتزوجها اخ له ليحلها وفي نسخة ليحللها لاخيه هل تحل للاول قال لا الا
النكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما روى النسائي
واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح انه عليه الصلاة والسلام لعن المحلل والمحلل له
وما روى ابن ماجة من حديث ابن عباس وعقبة بن عامر قالا قال رسول الله صلى الله تعالى
الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل وفي نسخة المحلل لعن الله المحلل
والمحلل له قال عبد الحق في الاحكام اسناده حسن وروى ابو داود والترمذي وابن ماجة
عن الحارث عن علي قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحلل والمحلل له ورواه
الترمذي والنسائي عن ابن مسعود من غير وجه ورواه احمد والبزار وابن ابي شيبة وغيرهم
عن ابي هريرة بنحوه سواء ولنا ان شرط التحليل في النكاح شرط فاسد والنكاح لا يفسد بالشروط
الفاسدة الا ان القاصد لم يثبت الحل للاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجوزي بمنعه وهذا
الحديث يقتضي صحة النكاح والحل للزوج الاول والكراهة والجواب عن حديث الحاكم انه ليس
بمرفوع فلا يعارض المرفوع وان قالت المطلقة ثلاثا حللت والمدة تحتمل بان يكون اكثر
عدة ما يمكن وهو شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها
حل له نكاحها لان النكاح اما امر ديني وقول الواحد فيه مقبول كالوكالة واما امر ديني
وقول الواحد فيه مقبول كالاخبار بطهارة شيء ونجاسة الماء ورواية الحديث وسئل الصفار
ونجم الدين النسفي عن امراة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا تمتنع عنها هل يسعها قتله
قال لا يسعها عند ارادة قربانها وهكذا افتى السيد ابو شجاع وقال الاسبيجابي لا يسعها
والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو طلقها واحدة وانقضت
عدتها وتزوجت باخر وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت
حرة وثنتين ان كانت امة خلافا لمحمد فان عنده لا يهدم فيملكها الاول اذا عادت اليه بعد
زوج بما بقي من الثلاث وبه قال مالك والشافعي واحمد وزفر لما روى البيهقي في المعرفة من طريق
الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة
وسليمان بن يسار انهم سمعوا ابا هريرة يقول سالت عمر بن الخطاب عن رجل من اهل البحرين طلق امراته

تطليقة او تطليقتين ثم انقضت عدتها فتزوجها غيره ثم فارقها ثم تزوجها الاول قال هي
عنده على ما بقي وروي ايضا من حديث الحكم بن عتبة عن يزيد بن خالد عن ابيه انه سمع علي
ابن ابي طالب يقول على ما بقي ونقل مثله عن ابي بن كعب وعمران بن الحصين ولابي حنيفة وابي
يوسف ما روي محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير قال كنت
جالسا عند عتبة بن مسعود فجاءه اعرابي فسأله عن رجل طلق امراته تطليقة او تطليقتين
ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ثم مات عنها او طلقها ثم انقضت عدتها
فاراد الاول ان يتزوجها على كم هي عنده فالتفت الى ابن عباس وقال ما تقول في هذا فقال
يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين والثلاث واسال ابن عمر قال فلقيت ابن عمر فسألته
فقال مثل ما قال ابن عباس رضي الله عنهم قال بعض المحققين الظاهر ما قال محمد وباقي
الائمة ولقد صدق قول صاحب الاسرار مسئلة اختلف فيه كبار الصحابة اصعب للترجيح منها
فصل الايلاء في اللغة اليمين يقال آلى يولي ايلاء كاعطى يعطي اعطاء وفي الشرع
حلف بما يوجب الكفارة او الجزاية **بمنع وطي الزوجة** مسلمة كانت او كتابية **اربعة اشهر**
او اكثر حال كونها **حرة** وان كانت تحت عبد شهرين حال كونها امة كوالله لا اقربك اربعة اشهر او
والله لا اقربك قيد بالزوجة لان الشخص لا يكون موليا من امته لان قوله تعالى للذين يولون
من نسائهم تربص اربعة اشهر لا يتناول الا الزوجة فقط ويصح الايلاء من المطلقة الرجعية
لقيام الزوجية لقوله تعالى وبعولتهن احق والبعل الزوج حقيقة وقال مالك والشافعي
ازيد من اربعة اشهر لنا ان النص على اربعة اشهر يمنع الزيادة عليها كالنص على اربعة اشهر وعشر
في عدة الوفاة وعلى ثلاثة في عدة الحياة وروي الواحدي في اسباب النزول بسنده عن
عطاء عن ابن عباس قال كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والسنتين واكثر من ذلك فوقت الله
تعالى اربعة اشهر فمن كان ايلاؤه اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء قلت وقال سعيد بن المسيب كان
الايلاء ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا
فكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل فجعل الله الاجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المراة اربعة
اشهر وانزل للذين يولون من نسائهم الاية **والفاظه** صريح نحو لا اقربك لا اجامعك لا اطوئك
لا اباضعك لا اغتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء وكناية
يحتاج اليها نحو لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك لا اقرب فراشك
ولا يصدق في عدم النية قضاء **فان قربها** اي وطئها الزوج في المدة اي في اربعة اشهر في الحرة وفي
شهرين في الامة **حنث** لفوات البر **ويجب الكفارة في الحلف بالله** وهو قول مالك
والشافعي في الجديد واحمد لان هذا النوع من الحلف موجبة الكفارة عند الحنث ويجب **في غيره**
اي غير الحلف بالله وهو التعليق الجزاء لتحقيق موجبه **وسقط الايلاء** باجماع العلماء لانحلال
اليمين بالحنث **والا** اي وان لم يقربها الزوج في المدة **بانت بواحدة** ولا يتوقف الفرقة بينهما
على تطليقه اياها او تفريق الحاكم بينهما عندنا وقال مالك والشافعي واحمد يوقف حتى يطلق

والمسئلة

والمسئلة ذات خلاف بين الصحابة والتابعين قال البخاري في صحيحه قال لي اسماعيل حدثني مالك
عن نافع عن ابن عمر اذا مضت العدة يوقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق قال
ويذكر عن عثمان وعلي وابي الدرداء وعايشة واثني عشر رجلا من الصحابة وقال ابو عيسى الترمذي
في جامعه اختلف اهل العلم فقيل اذا مضت اربعة اشهر يوقف فاما ان يفي واما ان يطلق
وهو قول مالك والشافعي واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وغيرهم اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة باينة انتهى وفي موطا محمد بن الحسن
بلغنا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت انهم قالوا
اذا آلى الرجل من امراته فمضت اربعة اشهر قبل ان يفي فقد بانت بتطليقة وهو خاطب من
الخطاب وكانوا لا يرون ان توقف بعد اربعة اشهر قال ابن عباس في تفسير هذه الاية للذين
يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم فان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم الفي الجماع في الاربعة الاشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الاربعة الاشهر فاذا
مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها وكان ابن عباس اعلم بتفسير القران من غيره انتهى
كلام محمد ثم عندهم الفي الذي يوصف به الزوج بعد مضي المدة لقوله تعالى فان فاؤا فانما يعرف
التعقيب وعندنا الفي في المدة لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وقراءته لا تتخلف عن سماعه
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتقسيم في قوله تعالى وان عزموا الطلاق دليل
ايضا على ان الفي في المدة وعزيمة الطلاق بعدها كما في قوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن
بمعروف والامساك بالمعروف بالمراجعة في العدة والتسريح بالاحسان بتركها حتى تبين بمضي
العدة ثم عندهم لا يقع الا بتفريق القاضي بينهما او بايقاع الزوج الطلاق لان الله قال وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وهو اشارة الى ان عزيمة الطلاق بما هو مسموع وذلك
باحدهما ولنا انه تعالى ذكر عزيمة الطلاق بعد ذكر المدة وهو اشارة الى ان ترك الفي في المدة عزيمة
الطلاق عند مضيها وقد روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عزيمة الطلاق
مضي اربعة اشهر وقد اضاف الى الزوج فدل ان الطلاق يتم به من غير حاجة الى قضاء القاضي
ومعنى قوله تعالى فان الله سميع لايلائه عليم بقصده اضراره وما روي عبد الرزاق في مصنفه
حدثنا معمر عن عطا الخراساني عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كان يقولان
ان في الايلاء اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة واحدة وهي احق بنفسها وتعتد عدة المطلقة
قال واخبرنا معمر عن قتادة ان عليا وابن عباس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي تطليقة وهي احق
بنفسها وتعتد عدة المطلقة واخرج نحوه عن عطاء وجابر بن زيد وعكرمة وابن المسيب
وابي بكر بن عبد الرحمن ومكحول وروي ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عباس وابن عمر
قال اذا آلى فلم يف حتى مضت اربعة اشهر فهي تطليقة باينة واخرج نحوه عن ابن حنفية
والشعبي والنخعي ومسروق والحسن ومسيرة وقبيصة وسالم وابي سلمة والحاصل ان ما روي عنا
فهو عن الاكابر منهم والفقهاء فيهم فيكون اوجه واولى ويسع الكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وسقط الايلا الموقت باربعة اشهر في الحرة وشهرين
في الامة لان اليمين لا تبقى بعد مضي وقتها لا المؤبد اى ولا يسقط الحلف المؤبد نحو والله
لا اقربك وان لم يقل ابدا عند ابي حنيفة خلافا لهما حيث قالا لا بد من ذكر الابد او ما
يقوم مقامه وانما لم يسقط لعدم ما يبطله من حنث او مضي وقت فتبين باخرى ان مضى
منه باخرى ٣ اى تبين باخرى كذلك اى ان مضت المدتان وبعد نكاح ثالث من الحالف
بلا وطي وبقي الحلف بعد وقوع طلقات ثلاث لبقاء اليمين وفي شرح الوقاية هذا ان كان الحلف
بغير طلاقها وان كان بطلاقها لا يبقى الحلف لان التنجيز يبطل التعليق لا الايلاء اى ولا
يبقى الايلا لانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يبقى بعد استيفاء الملك كما لو
قال كلما مضى اربعة اشهر فانت طالق فان قربها بعد زوج كفر لبقاء اليمين ولا تبين بالايلا الزوجة
وصار كما قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها فانه لا يكون موليا ويجب الكفارة اذا قربها
احترز بقوله بعد النكاح ثان عن قول ابي سهل البروعي فانه قال ان اليمين ينعقد بعد
انقضا اربعة اشهر قبل انقضا عدتها لان معنى الايلاء على الابد هو كلما مضى اربعة اشهر
لم اقربك فيها فانت طالق ولو قال ذلك لكان الحكم فيه ما بينا والاصح ما ذكره المصنف
وهو قول الكرخي لان انعقاد اليمين ابتدا لاعتبار معنى الاضرار وهو ليس بموجود في
المباينة ما لم يتزوجها ولو عجز المولي عن الوطي من وقت الايلا الى مضي اربعة اشهر
في الحرة وشهرين في الامة لمرض احدهما او غيره اى لغير المرض بان كانت رتقا او صغيرة او في
مكان لا يعرفه او كان مجبوبا او عنينا او اسيرا في دار الحرب او بينه وبينها مسيرة اربعة
اشهر ففيئه ان يقول فئت اليها او رجعت اليها او راجعتها او ابطلت ايلاءها وسقطت
الايلا على المذهب عندنا ولكن لا يحنث الا بالوطي وقال سعيد بن جبير لا يكون
الفي الا بالجماع وهو مروي عن ابي ثور ومختار الطحاوي وبه قال مالك والشافعي وقيدنا العجز
يكون من وقت الايلا الى اخر المدة لانه لو آلى وهو قادر على الوطي ثم عجز عنه او آلى وهو عاجز
منه ثم زال العجز ثم عجز في المدة لم يصح فيئه باللسان لان الفي خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب
للمدة فان قدر على الجماع قبل المدة بعد فيئه باللسان ففيئه بالوطي لانه قدر على الاصل قبل
حصول المقصود بخلفه فصار كالمتيمم اذا راى الماء وهو في الصلاة وانت علي حرام يرجع الى
نيته ان نوى الظهار او الثلاث او التلاب فما نوى وقال محمد ان نوى الظهار لا يكون مظا
لعدم ركن الظهار وهو تشبيهه بالمحرمة على التابيد ولنا ان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما من معنى
الحرمة فاذا نواه صحت نيته وان نوى التحريم فايلا لان تحريم الحلال يمين عندنا لقوله تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وان نوى الطلاق ولم ينو شيئا فيه اى في انت طالق علي حرام وكذا في كل حل علي حرام وفي حلال
الله علي حرام وفي حلال المسلمين علي حرام فبائنة اما ان نوى بانت علي حرام الطلاق فلان
التحريم من الفاظ الكنايات والواقع بها باين واما اذا لم ينو شيئا فجعله المتقدمون ايلا وهو

٣ ومدة العبرة انتهى في الحرة وشهران في الامة بعد نكاح ثان من الحالف بلا وطي فيها اي بلا وطي فيها ثم اخرى صح

مختار

مختار صاحب مواهب الرحمن وصرفه المتاخرين الى الطلاق البائن وهو مختار الفضل والاسكاف
وابي بكر بن ابي سعيد والفقيه ابي جعفر الهندواني قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ لان العادة
جرت انهم يريدون بهذا اللفظ الطلاق فصل في الخلع وهو بالضم لغة في
الخلع بمعنى النزع يقال خلع نعله وثوبه وشرعا اخذ المال بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع لان
الطلاق على مال ليس خلعا بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا والا جرى فيه الخلاف
في انه فسخ وقيل ازالة الزوجية ببذل بدل لا باس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فان خفتم الا
يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به والمراد بالخوف هنا العلم لان الخوف من
لوازمه وقيل الظن وهو الاظهر والخطاب للحكام او لاهل الاسلام وهذا الشرط خرج مخرج
العادة لجواز الخلع بدونه والمراد بالحدود ما يلزم الزوجين من مواجب الزوجية وسمي
ما اعطت فدا لانها كالاسير في يده تخلص نفسها منه والمعنى لا جناح على الزوج فيما اخذ
ولا على المراة فيما اعطت وفي صحيح البخاري عن ابن عباس ان امراة ثابت بن قيس اتت النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت ما اعيب عليه في خلق ولا في دين ولكني اكره الكفر في الاسلام
فقال صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم اقبل
الحديقة وطلقها تطليقة وفي مصنف ابن ابي شيبة مكان اقبل الحديقة وطلقها فامره
ان ياخذ منها حديقته ولا يزداد وقال بكر بن عبد الله المزني الخلع غير جائز لان الاية السابقة
منسوخة بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيئا واجيب بان شرط النسخ العلم بتاخر الناسخ وتعذر الجمع بينهما ولم
يوجدا اذ يمكن الجمع بحمل عدم الاخذ على ما سوى الخلع وفقد رضاها وقد يقال ان النهي
متعلق بما اذا اراد الزوج استبدال غيرها مكانها والاية الاخرى مطلقة فكيف يكون
ناسخة وقيدته الظاهرية بما اذا كرهته وخاف ان لا توفيها حقها وان لا توفيه ومنعته
اذكرها هنا هو وقال قوم لا يجوز الا باذن السلطان روي ذلك عن ابن سيرين وسعيد
ابن جبير والحسن ولعل متمسكهم ظاهر قوله تعالى فان خفتم على ان الضمير للحكام بما يصلح مهرا
اي بجنس ما يصلح لا بمقداره وهو طلاق باين عند جماهير الائمة من السلف والخلف وقال احمد
واسحاق بن راهويه والشافعي في القديم هو فرقة بغير طلاق لما رواه الدارقطني عن
ابن عباس الخلع فرقة وليس بطلاق ولما روى عبد الرزاق في مصنفه من رواية طاوس
عن ابن عباس انه قال لو طلق رجل امراته تطليقتين ثم اختلعت منه حل له ان ينكحها
ذكر الله الطلاق في اول الاية وفي اخرها والخلع بينهما بقوله الطلاق مرتان الى ان قال
فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم قال فان طلقها يعني الثالثة المفارقة عنها بقوله
تعالى او تسريح باحسان فيكون الافتدا غير طلاق والا كان اربعا والتالي منتف ولان النكاح
يحتمل الفسخ لانه يفسخ بخيار العتق فكذا بالتراضي بالخلع كالبيع في الاقالة وعن الحنابلة لا يقع
بالخلع طلاق بل هو فسخ لا يشترط عدم نية الطلاق لا ينقص عدد الطلاق وقال الاخرون

يقع ويكون رجعيا فان راجعها رد البدل الذى اخذه رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة
عن سعيد بن المسيب قال وكان الزهري يقول ذلك ولنا ماروى عبد الرزاق وابن ابي
شيبة فى مصنفيهما عن ابن جريج عن داود بن ابى عاصم عن سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم جعل الخلع تطليقة ومارويه الدارقطنى والبيهقى فى سننهما وابن عدي
فى الكامل من حديث عباد ابن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس ان النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم جعل الخلع تطليقة باينة لكن عباد بن كثير فيه كلام الا انه يتجه بحديث
ابن المسيب وان كان مرسلا فان مرسله حجة اجماعا وروى مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن جمهان مولى الاسلميين عن ام بكرة الاسلمية انها اختلعت من زوجها
عبد الله بن خالد بن اسد فاتيا عثمان فى ذلك فقال هى تطليقة وروى ابن ابي شيبة
بسنده الى ابن مسعود انه قال لايكون طلقة باينة الا فى فدية او ايلا وروى نحوه
عن على ايضا فاذا قالت اخلعنى او قالت طلقنى على الف مثلا ففعل ما قالت فى المجلس
بانت منه ويجب عليه بدله بفتح الدال المهملة لابسكون المعجمة اى ويجب على المختلعة
عوض الخلع لانه وجب بالتزامها وكره للزوج اخذه اى البدل منها ان نشز هو وكرهها
وقال مالك لايجوز لقوله تعالى وان استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيا والقنطار المال العظيم ولنا ان النهى فى الاية لمعنى فى غيره وهو
زيادة الايحاش والنهى لمعنى فى غيره لاينفى المشروعية كالبيع وقت النداء يوم الجمعة
يجوز مع الكراهة والفضل اى وكره للزوج اخذ الزايد على ما اعطاها ان نشزت هكذا
هكذا قال القدوري وهو رواية الاصل فى الجامع الصغير ان الفضل يطيب له لاطلاق
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ودليل الاصل وهو الصحيح ماقدمنا وماروى
ابن ابى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما عن حفص عن ابن جريج عن عطا قال جاءت
امراة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تشكوا زوجها فقال اتردين عليه حديقته التى
اصدقك قالت نعم وزيادة قال ما الزيادة فلا وما اخرج الدارقطنى فى سننه عن
حجاج عن ابن جريج قال اخبرنى ابو الزبير ان ثابت ابن قيس بن شماس كانت عنده
زينب بنت عبد الله بن ابى ابن سلول وكان اصدقها حديقة فكرهته فقال النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم اتردين عليه حديقته التى اعطاك قالت نعم وزيادة فقال النبى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اما الزيادة فلا واخرج ايضا عن عطا ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لاياخذ منها فوق ما اعطاها وذكر ايضا ان الربيع بنت معوذ
بن عفرا حدثته انها اختلعت من زوجها بكل شى تملكها فخوصم فى ذلك الى عثمان بن
عفان فاجازه وامره ان ياخذ عقاص راسها فما دونه وروي ان عمر بن الخطاب رفعت
اليه امراة نشزت على زوجها فقال اخلعها ولو من قرطها فكانت المسئلة خلافية بين
الصحابة رضى الله تعالى عنهم وان طلق بمال بان قال طلقتك بالف او على مال بانت قال انت

طالق

طالق على الف وقع باين ان قبلت ولزمها المال وان طلق المسلم او خالع بخمر او خنزير او ميتة
او حر لايجب شى للزوج لان المسمى لايجب للاسلام وغيره لايجب لعدم الالتزام ووقع باين
فى الخلع ورجعى فى الطلاق لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولما بطل العوض كان
العامل فى الاول لفظ الخلع وهو كناية والواقع بها باين وفى الثانى لفظ الطلاق وهو يعقب
الرجعة وقال مالك واحمد رجعى وقال زفر ترد مهرها وقال الشافعى يجب مهر المثل
اعتبارا بالنكاح ويقع طلاق باين وان طلبت ثلاثا بان قالت طلقنى ثلاثا بالف فطلقها
واحدة فى المجلس فباينة اى فيقع باينة بثلث الالف وقال مالك بالالف وقال احمد
بغير شى ولنا ان البا تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وفى ان طلبت ثلاثا على الف
فطلقها واحدة يقع رجعية بلا شى عند ابى حنيفة وعند احمد وبالالف عند مالك ويقع باينة
بثلث الالف عند ابى يوسف ومحمد والشافعى والخلع معاوضة فى حقها لدفعها البدل فصار
كالبيع يصح رجوعها اذا كان الايجاب منها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها عند ابى
حنيفة فى المسئلتين ويقتصر الخلع من جانبها على المجلس اى مجلس المراة عند ابى حنيفة واصحابه
فلا يتوقف ايجابها على ما وراه ولو كان غايبا ويمين فى حقه لانه يوقع الطلاق بشرط قبولها
حتى تنعكس الاحكام فلا يصح رجوعه ولا شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس من جانبه فيتوقف
ايجابه على ما وراء المجلس ولو كانت غايبة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى واحمد شرط
الخيار لها باطل كشرطه له لان الخلع من جانبها شرط اليمين وهو الطلاق وكما لا يصح الخيار فى اليمين
لا يصح فى شرطه ولهذا لو قالت انت طالق ان دخلت الدار على انك بالخيار ثلاثة ايام كان الخيار
الخيار باطلا ولابى حنيفة ان الخلع من جانبها بمنزلة البيع لانه تمليك مال بعوض ولهذا لو قالت
اختلعت نفسى منك بكذا ثم رجعت او قامت من المجلس قبل قبوله بطل ولو كان غايبا
فبلغه فقبل كان باطلا والعبد بمنزلتها اى بمنزلة المختلعة فيصح شرط الخيار له عند ابى حنيفة فيما
اذا اعتقه مولاه على مال ويبطل عند ابى يوسف ومحمد لان العتق يمين وقبول العبد المال
شرطه والخيار لا يصح فى اليمين فكذا فى شرطها ولابى حنيفة ان ذلك من جانب العبد او فى معنى
البيع فيصح شرط الخيار له كالبيع ويسقط الخلع على مال معلوم والمباراة وهو ان يبرى كل منهما
صاحبه وترك الهمزة منه خطا كذا فى المغرب حقوق النكاح الواجبة من الجانبين عنهما فلا
يسقط ما لم يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج ويسقط ما يتعلق به كالمهر والنفقة
الماضية قيدنا به لان المختلعة والمبارئة النفقة والسكنى مادامت فى العدة ولا يسقط
الا بالذكر وقال محمد لا يسقط الخلع والمبارئة الا ما سميا فقط كمالك والشافعى واما
نفقة العدة فان شرطت فيهما يسقط اجماعا والا لا يسقط اجماعا ولو شرط البراة من نفقة الولد
الصغير اعنى مونة الرضاع فان وقتا وقتا كالسنة جاز والا فلا ولو ابرات عن النفقة والسكنى
صحت البراة عن النفقة ولم يصح عن السكنى لان النفقة حقها والسكنى حق الشرع لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فلو ابرات عن مونة السكنى صح

بان التزمت اجرة سكانها او سكنت ملكها ثم الابراء عن النفقة انما يصح فى ضمن عقد الخلع تبعا
للخلع اجماعا حتى لو اسقطت بعضها بعد الخلع بابرا الزوج عنها لا يصح لعدم استحقاقها الا يوما فيوما
وان خلع الاب صبية بمالها لغا ذكر الخلع الاخ حق وقوع الطلاق يعنى انه يلغوا فى حق المال
وهذا فى اصح الروايتين وهذا قول الشافعى واحمد وفى الرواية الاخرى يلغو فى حق الطلاق
ايضا وكذا يلغوا الخلع فى حق المال دون الطلاق ان قبلت بشرط الزوج البدل عليها وهى
مميزة تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب وعلى انه ضامن عطف على بمالها اى وان
خلع صغيرته على انه ضامن لبدل الخلع فعليه المال اى بدله لها فصل فى الظهار فى اللغة
مصدر ظاهر امراته اذا قال لها انت على كظهر امى وفى الشرع تشبيه المسلم يضاف اليه الطلاق
من الزوجة بان يشبهها او عضوا يعبر به عنها او جزوا شايعا منها لانه لا ظهار للذمى
عندنا لظاهر قوله تعالى الذين يظاهرون منكم ولان الذمى ليس اهلا للكفارة وقال
الشافعى واحمد يصح ظهار الذمى واما ظهار الصبى فلا يصح اجماعا وقيدنا بما يضاف اليه الطلاق
لانه لو قال لامراته يدك او رجلك على كظهر امى لا يكون مظاهرا وقيد بالزوجة لانه لو
قال لامته لا يكون مظاهرا لقوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم وقال مالك
والثورى يصح ظهار الرجل من امته ومدبرته وام ولده وهو قول جمع كثير من الصحابة والتابعين
واعتبره سعيد بن المسيب وعكرمة وطاووس وقتادة والزهرى فى الموطوة وقيدنا بكون
التحريم على التابيد لانه لو قال لامراته انت على كظهر اختك لا يكون مظاهرا لان حرمتها
امراته ما دامت فى عصمته وهو اى الظهار يحرم وطيها ودواعيه بشهوة كمس وقبلة حتى يكفر
لما روى ابو داود من حديث خويلة بنت ثعلبة قالت ظاهر منى اوس بن الصامت فجئت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اشكو اليه وهو يجادلنى ويقول اتق الله فانما هو ابن عمك
فما برحت حتى انزل الله قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها الايات فقال عليه الصلاة
والسلام يعتق رقبة قالت لا يجد قال فيصوم شهرين متتابعين قالت انه شيخ كبير لا يستطيع
ان يصوم قال يطعم ستين مسكينا قالت ليس عنده شئ يتصدق به قال فانى اعينه بفرق
من تمر قالت يا رسول الله وانا اعينه بفرق اخر قال احسنت اذهبى فاطعمى بهما عنه
ستين مسكينا وارجعى الى ابن عمك قال ابو داود والفرق ستون صاعا ثم روى عن ابى
سلمه ابن عبد الرحمن انه قال الفرق زنبيل ياخذ خمسة عشر صاعا وقال ابو داود وغيره
الفرق مكيل يسع ثلاثين صاعا وعن الشافعى واحمد ان الدواعى لا تحرم لان التحريم عرف بالاية
والتماس فيها كناية عن الجماع ولنا ان التماس حقيقة فى اللمس باليد والحقيقة احق بان
تراد والله اعلم بالمراد فان وقع منه وطئ او دواعيه استغفر ربه ولا يعود اليه حتى يكفر
لما فى السنن الاربعة عن ابن عباس ان رجلا ظاهر من امراته فوقع عليها قبل ان يكفر فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم ما حملك على ذلك قال رايت خلخالها فى ضوء القمر وفى لفظ ساقها
قال فاعتزلها حتى تكفر ولفظ ابن ماجة فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره

ان لا يقربها حتى يكفر قال الترمذى حديث حسن صحيح غريب وروى عن سلمة بن صخر البياضى عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى المظاهر يواقع قبل ان يكفر فالكفارة واحدة وقال حديث حسن
غريب وفى انت على كامى او مثل امى صح نية الكرامة لان ارادتها بمثل هذا الكلام شايع وصح نية
الظهار لان التشبيه بجميع الام تشبيه لظهرها لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وصح
نية الطلاق لانه كناية كما لو قال انت على حرام ونوى به الطلاق يكون طلاقا باينا
فان لم ينو شيا لغا فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وفى وجه فى مذهب الشافعى وكان ظهارا
فى قول محمد ورواية عن ابى يوسف ووجه فى مذهب الشافعى وايلا فى قول مالك
واحمد ورواية عن ابى يوسف وفى انت على حرام كامى لزمه ما نوى من الظهار لما فيه من التشبيه
بالمحرمة او طلاق لان انت على حرام من كناياته فاذا نواه طلقت باينا وتكون التشبيه
بالمحرمة للتاكيد دون اكرام للتصريح بالحرمة كذا قالوه وفيه بحث اذ لا يبعد ان يراد بالحرام المحترم
فهو محتملات كلامه فيصدق ديانة اذا ادعى نية فان لم ينو شيا فايلا عند ابى يوسف وظهار
عند محمد وفى جامع قاضى خان والاصح انه ظهار عند الكل لان التحريم الموكد بالتشبيه
ظهار وكذا ذكر التمرتاشى انه ظهار من غير خلاف وفى قوله انتن على كظهر امى لنسائه يجب
لكل كفارة وهو قول الشافعى الجديد كما لو ظاهر مرارا ولو فى مجلس واحد وقال مالك
واحمد وابو ثور يجب كفارة واحدة ولا يبطل الظهار بطلاقها ثلاثا حتى لو عادت اليه
بعد زوج اخر كان الظهار على حاله لا يقربها حتى تكفر وكذا يشتريها بعد ما ظاهر منها وهى
اى الكفارة تجب بالعود اى بالعزم على وطيها وهو ظاهر مذهب مالك وحمله فى الموطا
العزم على الوطى والامساك ومذهب الشافعى ان يمسك عن طلاقها عقيب الظهار فى زمان
يمكنه طلاقها فيه وفى الينابيع اذا رضى ان يكون محرمة ولا يعزم على وطيها لا تجب الكفارة
ولو عزم ثم ترك العزم لا يجب ايضا فعلم ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار وهو قول احمد
والصحيح من مذهب مالك وهو عتق رقبة صغيرة او كبيرة مسلمة او كافرة لا مرتدة وقال
مالك والشافعى واحمد لا تجزى الكافرة لانه تحريم فى تكفير فكان الايمان من شرطه ككفارة
القتل ولنا ان المنصوص عليه الرقبة وهى اسم لذات مملوكة من كل وجه وقد وجدت
وليس فى النص ما ينبئ عن صفة الايمان والكفر فالتقييد بصفة الايمان يكون زيادة
الزيادة على النص نسخ فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالقياس ثم قياس المنصوص على المنصوص
باطل عندنا لاعتقاد النقص فيما تولى الله بيانه وذلك لا يجوز ولا يجوز دعوى التخصيص
هاهنا لان التخصيص فيما له عموم والمطلق غير العام لا فايت اى لا عتق فايت جنس
المنفعة لانه هالك معنى كالاعمى ومقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او يد ورجل من جانب
لفوات منفعة البطش لان قوته بابهاميه ولا المجنون المطبق والمدبر اى ولا عتق المدبر
لانه استحق الحرية بوجه وقوله تعالى فتحرير رقبة يقتضى الكمال وانشاء الحرية من كل وجه
وكذا حكم ام الولد ولا عتق المكاتب حال كونه ادى بعض بدله لانه اعتاقه حينئذ

ببدل وبه قال يتادى الكفارة لانها عبارة فلابد ان يكون خالصة ومتى كان بعوض
لم يكن خالصا لانه يكون تجارة ولان الصحابة اختلفوا فى رقه بعد اداء بعض البدل
فكان على رضى الله عنه يعتق بقدر ما ادى وابن مسعود يقول اذا ادى قيمة نفسه
يعتق واختلافهم فى رقه شبهة مانعة من جواز التكفير به خلافا لزفر ومالك والشا
وقيد المكاتب بكونه ادى بعض بدله لانه لو لم يود شيا جاز عتقه عن الكفارة عندنا
خلافا لزفر ومالك والشافعى واحمد فى رواية لان الرقبة اسم لذات مرقوقة عرفا والمكا
كذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقى عليه من كتابته شى رواه ابو داود
ولا عتق نصف عبد مشترك عند كفارته ثم عتق باقيه بعد ضمانه وقال ابو يوسف ومحمد
مجزيه ان كان موسرا ولا عتق نصف عبده عن كفارته ثم عتق باقيه بعد وطيها
لان عتق باقى العبد وقع بعد المسيس والمامور به هو العتق قبل المسيس وهذا عند ابى
حنيفة لان العتق يتجزى عنده واما عند ابى يوسف ومحمد فيجوز لان العتق لا يتجزى عندهما
فاعتاق بعض العبد اعتاق لكله وان عجز المظاهر عن العتق بان لم يملك رقبة ولا ثمنها وقت
التكفير وهو قول مالك وقال احمد وقت الوجوب وللشافعى ثلاثة اقوال وقت التكفير
ووقت الوجوب واغلظ الحالين وهو وقت صام شهرين ولاء اى متتابعين لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ليس فيهما ولا بينهما رمضان ولا الايام المنهية وهى يوما
العيد وايام التشريق لان رمضان لا يجوز فيه للصحيح المقيم صيام غيره بالاجماع وصيام يومى
العيد وايام التشريق منهى عنه ولو صام الشهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسع وعشرون
يوما وان صام بغير الاهلة وافطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه الاستقبال وينقطع
التتابع بالمرض عندنا والشافعى فى الجديد وقال مالك واحمد لا ينقطع كما لا ينقطع بالحيض
فى كفارة القتل والفطر واجيب بان التتابع شرط بالنص والغالب انها تحيض فى كل شهر
فكان كالمستثنى ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس من
اخر يوم يجب عليه العتق وهو قول المزنى لقدرته على المبدل قبل فراغه من البدل وصار
صومه تطوعا وقال مالك والشافعى واحمد لا يلزمه العتق ولكن يستحب وفى خزانة الاكمل
لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وقال مالك والشافعى يصوم من له خادم واعتبره بالماء
المعد للعطش وفرق الرازى بينهما فى احكام القران بان الماء مامور به مساكه لعطشه
واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ولو اعتق اجنبى عن مظاهر لا يجزيه وان كان بامره
لما فيه من الزام الولاية وقال ابو يوسف ومالك والشافعى يجزيه بان كان بامره
وان افطر فى الشهرين باكل او شرب او جماع او غيرها استانف لفوات التتابع المنصوص عليه
وكذا يستانف ان وطيها اى المظاهر منها فى الشهرين ليلا عمدا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يستانف او يوما وفى بعض النسخ او نهارا مطلقا اى عمدا او سهوا واعلم ان قيد
العمد فى الوطى المظاهر منها ليلا وقع فى هذا المختصر تبعا للهداية وهو فيها قيد اتفاقى لا

يحترز به عن شى لان العمد والنسيان فى الوطى بالليل سوا وان عجز المظاهر عن الصوم لكبر او
مرض لا يرجى زواله اطعم هو او نايبه ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا كلا اى يطعم كل مسكين قدر من الفطرة نصف صاع من بر وهو مدان او
صاعا من تمر او شعيرا او قيمته لان المعتبر دفع حاجة اليوم عن المسكين فكان كصدقة
الفطر وقال الشافعى يطعم مدا من غالب قوت البلد من الحبوب وقال مالك يطعم مدا بمد
هشام وهو مدان بمد المدينة صلى الله تعالى عليه وسلم وقال احمد يجب من البر مد ومن التمر
والشعير مدان وان غداهم اى ستين مسكينا وعشاهم اى باعيانهم او اشبعهم قليلا اكلوا او
كثيرا ولا بد من الايدام ان اطعمهم خبز الذرة او الشعير بخلاف خبز البر او اعطى كل واحد
من بر وهو رطلان ربع الصاع على قول ابى حنيفة وسويق تمرا وشعيرا واعطى واحدا شهرين
جاز وبه قال مالك وقال الشافعى لا بد من التمليك فى الكفارات ولنا ان المنصوص عليه
الاطعام وحقيقة ذلك فى التمكين والمقصود به سد الخلة وفى التمليك تمام ذلك فيتادى
الواجب بكل واحد منهما اما بالتمليك فظاهر واما بالتمكين فلما عات عين النص والدليل عليه
انه شبهه بطعام الاهل فقال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمليك
تارة وبالتمكين اخرى هذا ويجب تقديم الاطعام على المس لاحتمال ان يقدر قبله على ما هو واجب
قبله ولا يستانف الاطعام بالوطى فى خلاله لان النص فيه مطلق غير مقيد بما قبل الالتماس
وفى يوم اى ولو اعطى واحد فى يوم قدر الشهرين لا يجوز الا عن يوم سواء اعطاه ذلك فى يوم
دفعة او على دفعات لان الواجب عليه التعريف الخاص ولم يوجد كالحاج اذا رمى الجمرة بسبع
حصيات دفعة واحدة مجتمعة لا متفرقة لا يجزى الا عن واحدة ولان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت
فى ذلك اليوم بما دفعه اولا فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطعام فلا يجزى وقيل اذا
اعطاه على دفعات يجزى لان التمليك اقيم مقام الاطعام والحاجة بطريق التمليك ليس لها
نهاية فاذا فرق الدفعات فى يوم جاز كما فى الايام وفى شرح الوافى ما ورد فى النص بلفظ
الاطعام فالاباحة فيه كافية ككفارة الظهار والافطار فى رمضان واليمين وجزاء الصيد
والفدية وما ورد فيه بلفظ الايتاء والفدا فتشترط فيه التمليك كالزكاة والصدقة والفطر
والعشر والحلق عن الاذى فى الاحرام والله تعالى اعلم بحقايق المرام فصل فى اللعان
وهو لغة مصدر لاعن يلاعن ملاعنة ولعانا واصل اللعن الطرد والابعاد وشريعة هو عندنا
شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن فى جانب الرجل مقرونة بذكر الغضب فى جانب المرأة
قايمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا فى حقها وقال مالك والشافعى انه ايمان موكدة
بالشهادة واحتجا بقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقوله بالله محكم فى اليمين والشهادة
يحتمل اليمين فانه لو قال اشهد كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
اربعة من النساء لا ملاعنة بينهم النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت المسلم والمملوكة
تحت الحرة والحرة تحت المملوك رواه ابن ماجة والدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب ووافقه

الاوزاعي وابن جريج على حد عمرو بن شعيب وقال محمد بن الحسن بلغنا عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال لا لعان بين اهل الكفر واهل الاسلام ولا بين العبد وامراته فهذا تنصيص على
اشتراط اهلية الشهادة فيهما وفي الاية اشارة الى هذا فانه تعالى قال والذين يرمون ازواجهم
ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهدا فثبت ان الزوج شاهد لانه المستثنى
يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادته فقال فشهادة احدهم اربع شهادات
بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة دون اليمين الا انها موكدة باليمين
ولانه الحاجة هنا الى ايجاب الحكم في الطرفين والذي يصلح لايجاب الحكم فيها هو الشهادة دون
اليمين الا انها موكدة باليمين لانه يشهد لنفسه والتاكيد باليمين لا يخرجه عن ان يكون شهادة
وقرن الشارع الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وبالغضب في جانبها لو كانت كاذبة
لان الصادق احدهما والقاضي لا يعلم ذلك فكان اللعن في جانبه قايما مقام حد القذف
وفي جانبها صار الغضب قايما مقام حد الزنا ويسمى الكل لعانا لشرع اللعن فيها كالصلاة يسمى
ركوعا وسجودا لشرعيتهما فيها للتغليب كالعمرين والقمرين واللعن من جانب الرجل وهو
مقدم فيه من قذف اي رمي بالزنا صريحا زوجته بان قال لها رايتك تزنين او انت زانية
او يا زانية العفيفة عن الزنا وهي التي لا تكون زانية ولا متهمة بزنا كان يكون لها ولد لا يكون
له اب معروف والحاصل انها تكون ممن يحد قاذفها فلو لم تكن ممن يحد قاذفها بان تزوجت
بنكاح فاسد ودخل بها فيه او زنت في عمرها او وطيت حراما بشبهة ولو مرة لا يجري
اللعان بينهما لانها في حقها مقام حد القذف فلا بد ان يكون محصنة وكل من الزوجين صلح
شاهدا اي موديا بالشهادة على المسلم فلا لعان من مجنون ولا محدود في قذف لانهما
لا يصلحان لادا الشهادة ولا لتحملها ولا من مملوك وصبي لانهما لا يصلحان لاداء الشهادة
وان صلحا لتحملها ولا من كافر لانه لا يصلح لاداء الشهادة على المسلم وان صلح لادايها على مثله
عندنا لكن مع ذلك يوجب حد القذف لان القذف بالزنا لا ينفك عن موجب فاذا خرج من ان يكون
موجبا اللعان لمعنى في القاذف كان موجبا للحد او نفى الزوج ولدها الذي ولد على فراشه او
الذي هو غيره عن ابيه المعروف لانه لا يصير بذلك قاذفا ولهذا يحد من قال لاجنبي لست
لابيك ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بشبهة كما لا يعتبر ذلك فيما لو نفاه اجنبي لان الاصل في
النسب النكاح الصحيح والفاسد ملحق به ونفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق وبه قال
الشافعي لا يصير قاذفا بالنفي ما لم يقل انه من الزنا وطالبت به اي بموجب القذف لانه حقها
لدفع عار الزنا عنها كما في حد القذف الا ان للولد ان يطالب في القذف لانه حقه ايضا لاحتياجه
الى نفي نسبه عمن ليس له منه لاعن خبر المبتدا وهو من قذف وانما يلاعن لما روى البخاري و
ومالك في الموطا وابو داود وابن ماجة من حديث ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي
ان عويمرا العجلاني جاء الى عاصم بن عدي فقال له يا عاصم ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله
فيقتلونه ام كيف يصنع سل لي يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال عاصم رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسايل وعابها فلما رجع عاصم الى
اهله جاء عويمر فقال يا عاصم ماذا قال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عاصم
كره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسايل التي سالت عنها وفي نسخة سالته اي عنه
وعابها فقال له عويمر والله لا انتهي حتى اساله عنها فاقبل عويمر حتى اتى رسول الله صلى
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وسط الناس فقال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته
رجلا ايقتله فيقتلونه ام كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد انزل
الله عليك وفي صاحبتك قرانا فاذهب فات بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها
فطلقها عويمر ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت
السنة سنة المتلاعنين وصفة اللعان ثابتة بالكتاب بيد الزوج لانه كالمدعي والحجة تطلب
منه اولا فيقول اربعا اي اربع مرات اشهد بالله اي اقسم به اني صادق او لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا ان كان رماها بالزنا او فيما رميتها به من نفي الولد ان كان رماها
بنفي الولد وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا او من الكاذبين فيما رميتها به من
الزنا او نفي الولد ويشير اليها في كل مرة ثم تقول المراة اربعا اشهد بالله انه كاذب او من الكاذبين
فيما رماني به اي من الزنا ان كان رماها بالزنا فيما رماني من نفي الولد ان كان رماها بنفي الولد وفي
الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا او من الصادقين فيما رماني به من الزنا او نفي الولد وتشير
اليه في كل مرة وانما خصت المراة بالغضب لان النسا يستعملن اللعن كثيرا فلا يبالين به بخلاف
الغضب ثم يفرق القاضي بينهما ولو سالا ان لا يفرق فتبين بطلقة وتستحق نفقة العدة
كالمعتدة من طلاق او فسخ والتفرق رواية عن احمد وينفي القاضي الولد عنه اي عن الزوج بان
يقول قطعت نسب هذا الولد عنه والزمته بامه بعدما قال فرقت بينكما كذا روي عن ابي يوسف
فلو مات احدهما قبل التفريق ورث الاخر ولو ظاهر منها او الى او طلقها صح لبقا النكاح وقال زفر
يقع الفرقة بنفس تلاعنهما وهو المشهور من مذهب مالك ويروى عن احمد وابن عباس لما روي
الدارقطني في سننه باسناد جيد من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا ولقول علي وعبد الله مضت السنة لا يجتمع المتلاعنان ابدا رواه الدارقطني ايضا
وقال الشافعي يقع الفرقة بلعانه لانه لما شهد عليها بالزنا اربع مرات والحكم باللعن فالظاهر
انهما لا ياتلفان فلم يكن في ابقاء النكاح فايدة كما اذا ارتد احد الزوجين وهو ظاهر لفظ الحديث
المتلاعنان لا يجتمعان فان قيل لعانها لا يصدق عليها المتلاعنان على انه يحتمل ان لا تلاعن
هي فترجم عنده فلا تفريق ولا اجتماع وايضا في رواية المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا ولنا
حديث سهل بن سعد الساعدي المتقدم وقد رواه ابو داود وقال فطلقها ثلاث تطليقات
فانفذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سنة قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين

ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ففي هذه الالفاظ كلها دليل على ان الفرقة لم تقع باللعان والله المستعان
وكذا ما في الصحيحين من حديث ابن عمر ان رجلا لاعن امراته على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ففرق عليه الصلاة والسلام بينهما والحق الولد بامه وفي رواية بالمراة ولم يرو انه عليه الصلاة
والسلام فرق بينهما بعد لعان الرجل قبل لعان المراة واما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها
ثلاثا كان جاهلا بان اللعان فرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط او لم يشترط
فجوابه ان هذا خلاف الظاهر والله تعالى اعلم بالسرائر **فان ابى الزوج عن اللعان حبس** لامتناعه
عن حق وجب عليه وهو قادر على ادائه فيحبس لابقائه **حتى يلاعن** فيوفي ما عليه **او يكذب نفسه**
فيحد لاقراره على نفسه بالتزام الحد وقال مالك والشافعي واحمد ان ابى الزوج عن اللعان يحد
بناء على ان موجب القذف منه عندهم الحد وعندنا اللعان واذا لاعن الزوج وجب على المراة ان
تلاعن بالنص **وان ابت حبست** لانها امتنعت عن ايفاء حق هي قادرة عليها فتحبس لابقائه
كسائر الحقوق **حتى تلاعن** فتوفي ما عليها **او تصدقه** فيرتفع سبب اللعان واذا صدقته نفى
القاضي نسب ولدها ولم يحدها لان تصديقها ليس اقرارا قصدا لتصريح الزنا فلا يعتبر في وجوب
الحد بل في درءها وما وقع في بعض نسخ القدوري او يصدقه فيحد غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات وقال مالك والشافعي لا تحبس المراة
بل ترجم **فان كان الزوج** لم يصلح شاهدا ولان كان **عبدا** وهي حرة **او كافرا** وهي مسلمة وصورته
ان يكونا كافرين فتسلم الزوجة ويقذفها قبل عرض الاسلام عليه **او كان محدودا في قذف**
وهي من اهل الشهادة **حد الزوج** لانه لما تعذر اللعان من جهته صير الى الحد لما قدمنا
من انه لا ينفك عن موجبه ولقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة **وان صلح الزوج شاهدا وهي امة او كافرة** بان يكون ذمية **او محدودة**
في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه لعدم احصانها كما لو قذفها اجنبي **ولا لعان**
لعدم اهليتها الشهادة **والملاعنان لا يجتمعان ابدا** وروى ذلك الدارقطني عن علي وابن
مسعود وابن عباس موقوفا واخرجه مرفوعا من حديث ابن عمر **وان اكذب الزوج نفسه** بعد
اللعان قبل التوفيق وبعده **حد** لاقراره بوجوب الحد عليه قيدنا الاكذاب بكونه بعد اللعان
لانه لو كان قبله بعد ما ابانها لا حد عليه ولا لعان لان قذفها كان موجبا للعان فلا ينقلب موجبا
للحد **وحل** للزوج بعد اكذاب نفسه **نكاحها** عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر
وهو قول مالك والشافعي لا يحل لانهما متلاعنان وفي الحديث المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان
ابدا وكذا حل نكاحها **ان قذف الزوج غيرهما** بعد التلاعن **فحد او زنت فحدت** لان بقاء
اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه من عدم اجتماعهما وقوله فحدت تقييد اتفاقي لان زناها من غير حد
به احصانها بخلاف القذف فانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد القاذف **ولا لعان بقذف الاخرس**
واما الاخرس فلان اللعن يتعلق بالصريح كحد القاذف ولا صريح للاخرس فقذفه لا يعري شبهة و
يسقط بها وقال مالك والشافعي وابو الخطاب من الحنابلة يصح قذف الاخرس ويلاعن بالاشارة كما

يصح

يصح طلاقه وبيعه وسائر تصرفاته باشارته ولنا انه لا بد ان ياتي بلفظ الشهادة باللعان حتى
لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز واشارته لا تكون شهادة ولا لعان ايضا لو كانت المراة خرساء
لان قذف الاجنبي لها لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه ولانها عاجزة عن الاتيان بلفظ
الشهادة وهو شرط في اللعان واما عدم اللعان بنفي الحمل وهو قول ابي حنيفة اخر واحمد والثوري
والحسن البصري والشعبي وابن ابي ليلى لعدم التيقن بقيام الحمل لاحتمال انها بها نفخ فلم يكن
قذفا وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي وابو حنيفة اولا انه يلاعن اذا جاءت به لاقل
من ستة اشهر لانا تيقنا بقيام الحمل عند نفيه له فيتحقق القذف ثم لا يجب اللعان في الحال عندنا
وحكم مالك والشافعي باللعان قبل الوضع لانه قذفها حقيقة بنفي الولد قلنا نفيه لا يكون
بدونه ولا يعلم به فلعله ريح او ماء او انتفاخ وقيل يوجبه ابو يوسف في الولادة ذكر الطحاوي
لقصة عويمر **وزنيت وهذا الحمل منه** اي من الزنا **تلاعنا** في الحال لوجود القذف بذكر
صريح الزنا **ولم ينتف الحمل** اي نفيه باللعان قبل الوضع وقال مالك والشافعي ينتفي الحمل لانه
عليه الصلاة والسلام نفى الولد عن هلال وكان قذفها حاملا ولنا قول ابن الجوزي ان احمد
وابن جرير انكرا اللعان هلال بالحمل وقالا انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي امرهما
باللعان لما جاء وشهد بالزنا ولو كان اللعان بالحمل لكان الحمل منفيا من الزوج غير لاحق
به اشبهه او لم يشبهه وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان جاءت به اصيهب وفي نسخة احمر
حمش الساقين اي دقيقهما فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا فهو لشريك فجاءت به
على النعت المكروه **ومن نفى الولد زمان التهنئة** او زمان **شراء آلة الولادة** وهي ما يحتاج
اليه لاجلها عادة فانهما كزمان الولادة قيل انه مقصود على ثلاثة ايام وقيل على يوم
او يومين وقيل على سبعة **وصح نفيه وبعده لا يصح ولاعن فيهما** الوجود القذف وقال
ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس وكان القياس ان لا يصح نفيه الا على فور الولادة
وبه اخذ الشافعي ولكن استحسنا جواز تاخره من يقع فيها التامل لان النفي يحتاج اليه كيلا
يقع في نفي ولده او استلحاق غير ولده وكلاهما حرام فقد قال عليه الصلاة والسلام حين نزلت
اية الملاعنة ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها
جنته وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤوس الاولين
والاخرين رواه ابو داود والنسائي ثم في كل موضع لزمه الحد لا يكون له نفيه بعد ذلك
عند الائمة الاربع واصحابهم **وان نفى اول التوامين** وهما ولدان بين ولادتيهما اقل من ستة
اشهر **واقر بالاخر حد** لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني لانهما خلقا من ماء واحد **وفي عكسه**
وهو ما اذا اقر بالاول ونفى الثاني **لاعن** لانه قذف بنفي الثاني **ويثبت نسبهما** اي التوامين
فيهما اي في المسئلتين لاعترافه باحدهما وهما من ماء واحد والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل

في العنين وهو لغة من لا يريد النساء والانثى عنينة وهي من لا تشتهي
الرجال فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح والاسم منه العنة وشرعا عند نامن لا يصل

الي النسا مع وجود الالة او يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النسا دون بعض وذلك
لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر في سنه او لسحر سحر به فيكون عنينا في حق من لا يصل اليها
لفوات المقصود في حقها كذا ذكره قاضي خان وسوا يقوم ذكره او لم يقم وعند مالك العنين من
لا ياتي بذكره الجماع لصغره وفي المحيط اذا كانت آلته قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لا حق
لها في المطالبة بالتفريق ان اقر الزوج انه لم يطا امراته يعني ما دخل عليها اجله الحاكم
بعد طلبها حتى لو وجدته عنينا ولم تطالبه مرة لم يبطل حقها لان عدم المطالبة قد يكون للتجربة
والامتحان لا للرضا ولا نفارها لا تقدر على الخصومة في كل مكان ويعتبر طلبها ان كانت حرة
وطلب سيدها ان كانت امة وقال زفر الطلب للامة سنة قمرية ابتداؤها من وقت الخصومة
وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة شمسية وهو اختيار السرخسي وقاضي خان احتياطا
والاول هو الصحيح رمضان وايام حيض منها اي من السنة لان السنة لا تخلو عنهما لا مدة مرض
احدهما لان السنة قد تخلو عن المرض وعلى هذا فتوى المشايخ وروي ابن ابي شيبة في مصنفه
عن هشيم عن محمد بن سالم عن الشعبي ان عمر بن الخطاب كتب الى شريح ان يوجل العنين سنة من
يوم يرفع اليه فان استطاعها والا خيرها فان شاءت اقامت وان شاءت فارقت وروي ايضا
ويروى ايضا عن علي وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ان العنين يوجل سنة بالفاظ مختلفة اما
الرواية عن عمر فاسندها عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في
العنين ان يوجل سنة قال معمر في العنين ان يوجل سنة قال معمر وبلغني ان التاجيل من يوم
تخاصمه وزاد ابن ابي شيبة وقال فان اداها والا فرق بينهما ولها الصداق كاملا واسنده
محمد بن الحسن في اثاره اخبرنا ابو حنيفة حدثنا اسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عمران
امراة اتته فاخبرته ان زوجها لا يصل اليها فاجله حولا فلما انقضى ولم يصل اليها خيرها فاختارت
نفسها ففرق بينهما عمر وجعلها تطليقة بائنة واما الرواية عن علي فاسندها ابن ابي شيبة عن الضحاك
عن علي قال يوجل العنين سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما واسندها عبد الرزاق عن يحيى عن علي قال
يوجل العنين سنة فان اصابها والا فهي احق بنفسها واما الرواية عن ابن مسعود فاسندها ابن ابي
شيبة عن حصين بن قبيصة عن عبد الله بن مسعود قال يوجل العنين سنة وان جامعها والا
فرق بينهما واسند عن المغيرة نحوه وانما اجلوه بسنة لان المرض غالبا يكون لغلبة البرودة او
الحرارة او الرطوبة او اليبوسة وفصول السنة مشتملة على هذه الاربعة فعسى يوافق فصل منها
طبعها فيزول ما به من المعارض باعتدال الطبع فمتى مضت السنة ولم يزل فالظاهر انه قد استحكم
وان حقها قد فات فيفرق بينهما وهذا معنى قوله فان لم يصل الزوج المراة فيها اي في
السنة فرق الحاكم بينهما ان طلبته اي التفريق لانه خالص حقها فلا بد من طلبها حتى لو لم
تطالبه بعد مضي السنة التي اجلها الحاكم لطلبها لا يبطل حقها لما قدمنا ولو تزوجها بعد
تفريق القاضي لم يكن لها خيار لرضاها بحاله ولو تزوج امراة اخرى عالمة بحاله ففي الاصل لا
خيار لها وعليه الفتوى لعلمها بالعيب وبه قال احمد والشافعي في القديم والحاصل ان الزوج

ان الزوج ان وصل اليها ولو مرة بقي النكاح والا فالنكاح بينهما الحاكم في رواية الحسن عن ابي حنيفة
بطلبها لو كانت حرة وظاهر الرواية عنه ان التفريق لها وبه قالا لان الشروع خيرها عند تمام
الحول لدفع الضرر عنها فلا يحتاج الى تفريق القاضي اذا خيرها الزوج واما اذا كانت امة
فالتفريق للمولى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف للامة لان الوطي حقها وعن محمد قولان
وتبين بطلقة وهو قول مالك والشافعي واحمد يفسخ لانها فرقة من جهتها قلنا بل
هي فرقة من جهته لان فعل القاضي مضاف اليه لنيابته منابه لامتناعه عن الامساك
بالمعروف ولها كل المهر ان خلا بها ونصفه ان لم يخل بها وقال الشافعي لا يجب شي
من المهر ولا المتعة لانه فسخ عنده وتجب العدة وبه قال مالك والشافعي واستشكل
المزني مذهب الشافعي فقال كيف يجب عليها العدة ولم يصبها والخلوة ليست كالدخول عنده
ولاصحابه اجوبة عن ذلك تطلب مما هنالك وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل
وكانت ثيبا حين تزوجها او بكرا فنظرة النسا اليها بعد الاختلاف وقلن ثيب ويكفي
قول الواحدة والاثنتان احوط حلف اما في المسئلة الاولى فلان المراة تدعي استحقاق
الفرقة عليه وهو ينكرها ولانه متمسك بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع
يمينه واما في الثانية فلان الثيابة وان ثبت بقول النساء ليس من ضرورة ثبوتها
وصول الرجل الى المراة لاحتمال زوال بكارتها بشي اخر فيحلف فان حلف في المسئلتين
بطل حقها وان نكل في المسئلتين وقلن بكر فيما اذا كانت بكرا اجل السنه ويعرف انها بكر بان
يدفع في فرجها اصغر بيضة فان دخلت بلا عنف فهي ثيب والا فبكر وقيل ان امكنها ان
تبول على الجدار فبكر والا فثيب وقيل يكسر البيضة ويصب في فرجها فان دخل فيها ثيب
والا فبكر ولو اجل ثم اختلفا في الوصول اليها فالتقسيم هنا كما مر فان كانت ثيبا او بكرا او
قالت النسا ثيب حلف وبطل حقها وهو التفرق هنا بحلفه حيث اي في موضع بطل حقها
وهو التاجيل فيه وفي نسخة ثمه اي فيما اذا كان الاختلاف قبل التاجيل كما لو اختارته
اي كما يبطل حق الزوجة لو اختارت زوجها وخيرت الزوجة هنا اي فيما اذا كان الاختلاف
بعد التاجيل حيث اجل الزوج ثمة اي فيما اذا كان الاختلاف قبل التاجيل والحاصل انها
اذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتدا وانتها مع يمينه فان نكل في الابتدا يوجل سنة وان نكل في
الانتها تخير المراة وان كانت بكرا بقول النسا يوجل في الابتداء ويخير في الانتها والخصي سوا كان
مسلولا وهو الذي سلت خصيتاه او موجوا وهو الذي قطعت خصيتاه كذا قاله الاكمل
وفي القاموس الوجاء دق الخصيتين بين حجرين من غير اخراجهما او هو رضهما حتى تنفضخا اي تنكسر
كالعنين فيه اي في التاجيل لان الوطي منه غير متوقع لا يخير احدهما اي احد الزوجين بعيب الاخر
سوى ما تقدم فلا يفسخ النكاح عندنا بجنون وجذام وبرص وبها قرن او رتق بها والقرن
بسكون الراء عدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم يمنع سلوك الذكر والرتق بفتحتين منسد
قولهم امراة رتقا لا يمكن جماعها لارتتاق ذلك الموضع اي لانسداده ليس لها خرق الا المبال

واجازه الزهري وشريح وابو ثور بجميع العيوب كالبيع واجازه مالك والشافعي واحمد لكل
من الزوجين بكل من العيوب ولا شي لها قبل الدخول ولها المهر المثل بعده لان النبي صلى الله
عليه وسلم تزوج امراة من بني بياضة فوجد بكشحها بياضا فقال الحقي باهلك وعن عمر انه اثبت
الخيار للزوج بهذه العيوب لان المقصود من النكاح قضا الشهوة طبعا وثبوت النسب شرعا
وهذه العيوب تمنع منه حسا او طبعا بخلاف العمى والشلل والبخر والزفر واجازه محمد للمراة
بالجنون والجذام والبرص لدفع الضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لقدرته على دفع
الضرر عنه بالطلاق ولقول علي رضي الله تعالى عنه اذا تزوج امراة فوجد بها قرنا او برصا او جذاما
او جنونا فالنكاح جايز لازم ان شاء طلق وان شاء امسك وقول ابن مسعود لا ترد الحرة من
عيب ونفاه ابو حنيفة وابو يوسف وهو قول عطا والنخعي وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والثوري
وابن ابي ليلى لان تاثير وجود العيب في تفويته تمام الرضا وعدم الرضا انما يوجب الرد في عقد
يشترط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضا الا ترى انه لو تزوج امراة بشرط انها بكر شابة
جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوها صما عميا بكما لها شق مايل وانف هايل ولعاب سايل وعقل
زايل ومريضة بالدق والسل مما لا برء منه عند الاطبا فانه لا يجوز عند احد من العلما وانه لا يثبت
له الخيار وان فقد رضاه وعليه الامساك بمعروف او التسريح باحسان والله المستعان
والحديث لم يصح من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول
لا يعلم لكعب ولد اسمه زيد ولو سلم جاز ان يكون ذلك طلاقا فان لفظ الحقي باهلك من
كنايات الطلاق وقوله عليه الصلاة والسلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ظاهره غير
مراد بالاتفاق للاتفاق على اباحة القرب منه وقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام
اكل مع مجذوم ثقة بالله وتوكلا عليه **فصل** في العدة وهي في اللغة الاحصا ويطلق ايضا
على المعدود وفي الشرع تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته المتاكد بالتسليم او ما
يقوم مقامه من خلوة او موت **العدة** مبتدا ولام **للحرة** متعلقة به **تحيض** نعت لها او حال
عنها **للطلاق** اي لاجل الطلاق بعد دخول وخلوة **ولاجل الفسخ** لخيار البلوغ او عتق ولملك احد
الزوجين ولتقبيل ابن الزوج بشهوة ولارتداد احدهما ولعدم الكفاءة لانه في معنى الفرقة بالطلاق
في وجوب تعرف براءة الرحم **ثلاث حيض** خبر المبتدا **كوامل** قيد به لانه لو طلقها وهي حايضة
لا يحتسب بذلك الحيض ولو بقي من الحيضة الثالثة شي لم تنقض عدتها وذلك لان الحيضة الواحدة
لا تتجزى وما وجد قبل الطلاق لا يحتسب منها فلا يحتسب ما بقي ضرورة وبه قال ابن عباس وشريح
وابراهيم النخعي وقال مالك والشافعي ثلاثة اطهار وهو مروي عن عايشة وابن عمر وزيد بن ثابت
لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقد علم
ان تانيث العدد يقتضي تذكير المعدود والطهر هو المذكر لا الحيض فلو اراد به الحيض لقال ثلاث
قروء ولنا ان الاستبرا بحيضة كما رواه احمد وابو داود في سبايا اوطاس واصل العدة للاستبرا
فيكون بالحيض كما روى ابن ماجة عن عايشة قالت امرت بريرة ان تعتد بثلاث حيض ومذهبنا

وز

قول الخلفا الاربعة والعبادلة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وعبادة بن الصامت
وابو موسى الاشعري ومعبد الجهني وعبد الله بن موسى وطايفة من التابعين كسعيد بن
المسيب وابن جبير وعطا وطاووس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك والحسن
ومقاتل وشريك والثوري والاوزاعي وابن شبرمة والسدي وكذا الاصمعي والكسائي
والفرا والاخفش ورواه الطحاوي عن ابن عمر وزيد بن ثابت فتعارضت الرواية عنهما قال
احمد بن حنبل كنت اقول الاطهار ثم وقفت لقول الاكابر وفي نسخة وقفت والله ولي التوفيق
بقول اهل التحقيق وعن ابي عبيدة وابن السكيت ان القرء يصلح للحيض والطهر ولا ينتظمهما
جملة لان المشترك لا عموم له والحمل على الحيض اولى عندنا لما رويناه في عدة الامة من قوله
عليه الصلاة والسلام وقروها حيضتان ولم يقل طهران ولا خلاف ان عدة الامة نصف
عدة الحرة مما للحرة لان اثر الرق في التنصيف لا في تغيير اصل العدة ولقوله تعالى واللايي يئسن من المحيض
من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر في مقام الحيض دون الاطهار والنقل الى البدل
انما يكون عند عدم الاصل كقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا فهو تنصيص على ان المراد بالقرء
الحيض ولان الغرض في العدة استبرا الرحم والحيض هو الذي يستبرى به الارحام دون
الطهر ولذا كان استبرا الامة بالحيض اجماعا واما الاستدلال بقوله فطلقوهن لعدتهن
فلا يصح لانه بنا على ان اللام فيه بمعنى في وهو غير معهود في الاستعمال ويستلزم تقدم
العدة على الطلاق او مقارنته له لاقتضايه وقوعه في وقت العدة وقراءة لقبل عدتهن في
صحيح مسلم تنفيه اذ افادة ان اللام فيه بمعنى استقبال عدتهن وهذا استعمال محقق في العربية
يقال في التاريخ باجماع اهل العربية خرج لثلاث بقين ونحوه واما التمسك بتانيث العدد
في الاية الاخرى فليس بشي لان الشي اذا كان له اسمان مذكر ومونث كالبر والحنطة ولا تانيث
حقيقي يونث عدده اذا اضيف الى اللفظ المذكر ويذكر اذا اضيف الى المونث **كام ولد** اي
كما تعتد بثلاث حيض كوامل ام ولد **مات مولاها او اعتقها** وهي ممن تحيض وليست حاملا
ولا تحت زوج ولا في عدة زوج لانها لو كانت تحت زوج او في عدة زوج لم يلزمها من المولى عدة
وموطوءة اي وكموطوءة **بشبهة** كما لو زفت اليه امراة فوطيها وهو لا يعرفها **او نكاح فاسد**
كالموقت والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة اختها **ونكاح الخامسة** في عدة الرابعة
في الموت والفرقة لان الوطي بشبهة كالنكاح الفاسد والنكاح الفاسد كالصحيح ولا نفقة لهما
لان العدة هنا لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف فلو في الموت وقال
الشافعي عدة ام الولد من مولاها حيضة واحدة وان كانت لا تحيض فشهر وقال مالك عدتها
حيضة واحدة وان كانت لا تحيض فثلاثة اشهر وهو قول احمد بن حنبل لما روى مالك في الموطا عن
نافع عن ابن عمر انه قال عدة ام الولد اذا هلك عنها سيدها حيضة ولانها وجبت لتعرف براءة
الرحم فصارت كالاستبرا ولنا ما روى البخاري الحسن في الاصل عن علي وابن مسعود وابراهيم
النخعي انهم قالوا عدة ام الولد ثلاث حيض وكذلك روى الحاكم عن علي وابن سيرين وعطاو

ايضا ان عمرو بن العاص امر ام ولد اعتقت ان تعتد بثلاث حيض وكتب الى عمر بذلك فكتب اليه بحسن
رايه لا تحيض اى والعدة من طلاق او فسخ لحرة لا تحيض لصغر او بلغت بالسن فلم تحض ثلاثة اشهر
اما التى لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة
اشهر ومعنى ارتبتم اشكل عليكم حكمهن وجهلتم امرهن واما التى لا تحيض لصغر والتى بلغت
بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللائى لم يحضن اى فعدتهن ثلاثة اشهر فحذف لدلالة ما تقدم
عليه والنص يتناول الصغيرة وعلماؤنا والشافعى امرو امتدة الطهر بالاقراء الا بالتربص سنة
وقال مالك تربص بعد الطلاق تسعة اشهر ثم تعتد بعدها بثلاثة اشهر لان تسعة اشهر هى
المدة المعتادة لظهور الحبل فاذا مضت تحققنا براة الرحم فتعتد بثلاثة اشهر لصيرورتها
فى معنى من لا تحيض ولنا ان الاعتداد بالاشهر مختص بالصغيرة والايسة وهذه لم يحكم باياسها
فتكون حايضا باستصحاب الحال فلا تعتد بالاشهر وعلماؤنا والشافعى امرو الامة الايسة
بشهر ونصف لامكان بشطر عدتها بالنسبة الى الاشهر فجرينا فيها على الاصل الا بثلاثة اشهر كما قال
مالك واحتج باطلاق ما تلونا من قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر وللموت اى وعدة الحرة لاجل
موت زوجها وهى حايل اربعة اشهر وعشر من حين الوفاة لا العلم بها سواء كانت صغيرة
او كبيرة مسلمة او كتابية تحت مسلم قبل الدخول وبعده حرا كان الزوج او عبدا حاضت او لم
تحض لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت
فوق ثلاث الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا والمعتبر عشرة ايام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا
وفى المبسوط عن عبد الله ابن عمرو بن العاص انه كان يقول عدة الحرة للموت زوجها اربعة
اشهر وعشر ليال وتسعة ايام حتى يجوز لها ان تتزوج فى اليوم العاشر لان العشر فى الاية
مونث لحذف التاء فيتناول الليالى ويدخل ما فى خلالها من الايام ضرورة وهو تسعة واجيب بان
ذكر احد العددين من الايام والليالى بعبارة الجمع يقتضى دخول مثله مما بازائه من العدد
الاخر وقد سبق نظيره هنا فى الاعتكاف والعدة لامة تحيض للطلاق او الفسخ سواء كانت قنا
او مدبرة او ام ولد او مكاتبة او معتقة البعض على قول ابى حنيفة حيضتان لما روى ابو
داود والترمذى وابن ماجة من حديث عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال طلاق
الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وان الرق منصف لقوله تعالى فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب لكن الحيضة لما لم يتنصف لاختلافها بالكثرة والقلة والوقت
جعل عدة الامة حيضتين ولان الحيضة لا تتجزى كالمطلقة فكملت فصارت حيضتين وقد روى
البيهقى عن الشافعى عن رجل من ثقيف انه سمع عمر بن الخطاب يقول لو استطعت لجعلتها حيضة
ونصفا فقال رجل فاجعلها شهرا ونصفا فسكت عمر قلت وهذا من كمال حلمه مع جلالة
علمه ولها اى ولامة لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة فالتى لم تحض لصغر او كبر
او بلوغ بالسن شهر ونصف وللتى مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لان كلا من الثلاثة

الاشهر

الاشهر والاربعة اشهر وعشر ايام قابل للتنصيف والعدة للحامل الحرة او الامة وان مات عنها
زوجها وفى بعض النسخ وان مات عنها صبى يعنى بان ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر
وضع حملها وان لم يلحق به لعدم مائه لان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن لا فصل فيه بين الحرة والامة ولا بين المطلقة والمفسوخة والمتوفى عنها والموطوءة
بشبهة ولا بين الحمل الثابت وغيره وقال ابو يوسف وزفر عدة الحامل التى مات عنها الصبى
المذكور اشهر وعشر وهو رواية عن ابى حنيفة وهو قول مالك والشافعى واحمد لانه
ليس بثابت النسب منه لكونه صبيا لم يوجد منه المنى والحال انها ولدت لاقل من ستة اشهر
وعن على وابن عباس المتوفى عنها بابعد الاجلين فتعتد باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض
لان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن يوجب العدة بوضع الحمل وقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر يوجب
الاشهر فيجمع بينهما احتياطا ودليل عامة العلماء ما روى مالك فى الموطا ان عبد الله بن عباس
وابا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلفا فى المراة تنفس بعد وفات زوجها بليال فقال
ابو سلمة اذا وضعت ما فى بطنها فقد حلت فقال ابو هريرة انا مع ابن اخى يعنى ابا سلمة
فارسلوا كريبا مولى ابن عباس الى ام سلمة زوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسالها
عن ذلك فجاءهم فاخبرهم انها قالت ولدت سبيعة الاسلمية بعد وفات زوجها بليال
فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد حللت فانكحى من شئت وفى رواية
للبخارى فمكثت قريبا من عشر ليال وروى الشيخان ان عمر بن عبد الله بن ارقم دخل على سبيعة بنت
الحارث الاسلمية فسالها حديثها فاخبرته انها كانت تحت سعيد بن خولة وهو من بنى عامر بن لوى
وكان ممن شهد بدرا فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فلم تلبث ان وضعت حملها بعد وفاته فلما
فرغت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بنى عبد الدار فقال لها
ما لى اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة
فلما قال لى ذلك جمعت على ثيابى حين امسيت فاتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسالته
عن ذلك فافتانى بانى قد حللت حين وضعت حملى وامرنى بالتزوج ان بدا لى قال ابن شهاب ولا ارى
باسا ان تتزوج حين وضعت وان كانت فى دمها غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر وهو قول عمر
وابنه وفى البخارى ايضا فى تفسير سورة الطلاق واواخر البقرة ان ابن مسعود قال اتجعلون عليها
التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة لنزلت النساء القصرى بعد الطولى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن ورواه ابو داود والنسائى وابن ماجة بلفظ من شاء لاعنته لانزلت سورة النساء
القصرى بعد الاربعة اشهر وعشرا واخرجه البزار عنه بلفظ من شاء حالفته ان اولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد اية المتوفى فاذا وضعت المتوفى عنها حملها فقد حلت وروى
عبد الله بن احمد بن حنبل فى مسند ابيه من حديث المثنى بن الصباح والطبرانى وابن ابى حاتم
عن ابن لهيعة والطبرانى وحده عن عبد الكريم بن ابى المخارق كلهم عن ابى بن كعب قال قلت للنبى

صلى الله تعالى عليه وسلم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها
قال المطلقة ثلاثا او المتوفى عنها الا انه المثنى متروك والاخران ضعيفان لكن يتقوى بما
اسنده عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن الزبير بن العوام انه كانت تحته ام كلثوم وكان
فيه شدة على النسا فكرهته فسالته ان يطلقها وهي حامل فابى فلما ضربها الطلق الحت عليه
في تطليقها فطلقها واحدة وهو يتوضا فخرج فادركه انسان فاخبره انها فقال خدعتني خدعها الله
فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فقال سبق كتاب الله اخطبها فقال لا ترجع الحايل
والعدة لمن حبلت بعد موت زوجها الصبي بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من موته وهذا عند
الجمهور وقيل ان تلد لاكثر من سنتين عدة الموت اربعة اشهر لاجلهن وعشر للحرة وشهران وخمسة ايام
للامة لانها ليست حاملا وقت موته فلا تدخل في قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ولا نسب ثابت في جهتيه اي وجهي حبل امراة الصبي وهما حبلها قبل وحبلها بعده لان النسب يعتمد
الماء ولا ماء للصبي والعدة لامراة الفار وهو الذي طلق في مرض موته او نحوه للباين بثلاث او
بواحدة ابعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق بان تتربص اربعة اشهر وعشرا من وقت الموت
فيها ثلاث حيض من وقت الطلاق وقال ابو يوسف تعتد بثلاث اقرا لا بابعد الاجلين وهو قول
مالك والشافعي لان العدة فوجبت في حياته فيكون بالاقرا ولنا ان فيما قلنا احتياطا فكان اولى وقوله
عطف على الباين ما للموت لان النكاح قايم من كل وجه وقد انقطع بالموت فتدخل في عموم قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولامة اي والعدة لامة
في عدة رجعي كعدة حرة فتعتد بثلاث حيض او بثلاثة اشهر من وقت الطلاق لان النكاح
لم يزل عنها بالرجعية وقد كمل ملك الزوج عليها بالعتق والطلاق وفي ملك الكامل يوجب
عدة الحراير وفي عدة باين او موت كامة لان النكاح زال بالبينونة او الموت فلم يكمل
ملك الزوج بالعتق فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلم ينتقل عدتها الى عدة الحراير وقال مالك
لا ينتقل ما يختلف بالرق والحرية ويكون المعتبر فيه حال تقرر الوجوب كالحدود وهو احد
قولي الشافعي وايسة مبتدا اي منقطعة دم الحيض في سن الاياس وهو خمس وخمسون سنة وعليه
الفتوى رات الدم على عادتها او حبلت من زوج اخر بعد عدة الاشهر اي بعد فراغها
تستانف خبر المبتدا اي تبتدي عدة اخرى بكسر ففتح ويفسد نكاحها ان
كانت تزوجت لانه تبين انها من ذوات الاقرا وهذا هو الصحيح وفي النوازل اذا تزوجت
الايسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم رات الدم فالاصح ان نكاحها جايز قضى القاضي
بجوازه او لم يقض ويكون عدتها في المستقبل كما تستانف بالشهور التي تقالم من حاضت من
عدتها حيضة او حيضتين ثم ايست اي بالسن تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل
وعلى معتدة من طلاق او غيره وطئت بشهوة كالو تزوجها وهو لا يعلم انها معتدة
الغير او وجدها على فراشها وقال النسا انها زوجتك عدة اخرى واما اذا علم انها
امراة الغير او معتدته فلا يجب العدة حتى لا يحرم على الزوج وطئها وبه يفتى كما في الذخيرة

وتداخلتا اي العدتان فتحتسب بالدم الذي تراه في العدة الاخرى من العدتين
فاذا تم الاولى انقضى بعض الثانية حتى لو كان الوطي بشبهة بعد حيضة من العدة
لزمها ثلاث حيض اخر ليكون بالحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من
وفاة فوطت لشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب بما تراه من الحيض فيها من العدة الثالثة
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهو قول معاذ بن جبل وقال مالك والشافعي واحمد
ان كانت العدتان من شخص واحد تداخلت اذا اتفقتا بان لم يكن احبال وكانت من ذوات
الاشهر او الاقرا وان اختلفتا بان كانت احداهما بالحمل ففي تداخلهما وجهان وان كانت
العدتان من شخصين لم يتداخلا لان العدتين حقان مقصودان لادميين فلا يتداخلان
كالدينين والحدين والمهرين ولنا ان المقصود التعرف من فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة
فيتداخلان وان العدة مجرد اجل والاجال اذا اجتمعت ينقضي بمدة واحدة كرجل عليه
ديون الى اجل فاذا مضى حلت كلها وانما قلنا انها اجل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن وقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن وقوله تعالى حتى يبلغ الكتاب
اجله وسماه تربصا وهو الانتظار وهو يكون بسبب الاجل كالانتظار في المطالبة بالقضا
الى انقضا الاجل وعدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه او عزمه ترك الوطي بان يقول
تركتك او خليت سبيلك او ما يقوم مقامه وذلك لا بمجرد العزم او بعدم المجيء اليها وقال
زفر من اخر الوطيات وبه اخذ ابو القاسم الصفار وتنقضي العدة وان جهلت المراة ذلك بان لم
تعلم وقوع الطلاق او الموت حتى مضت المدة لان العدة اجل وهو لا يشترط العلم بانقضائه
وان نكح معتدته من باين بما دون الثلاث وطلق قبل الوطي يجب مهر تام وعدة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن احمد وقال زفر يجب نصف المهر او المتعة ولا عدة
عليها وقال محمد نصف المهر او المتعة وعليها تمام العدة الاولى وهو قول الشافعي ورواية
عن احمد ولا عدة عند ابي حنيفة على ذمية طلقها ذمي لا يعتقدان العدة او مات عنها
وعنه انها لا توطا الا بعد حيضة وعنه انها لا تتزوج الا بعد حيضة وقال ابو يوسف ومحمد
تعتد لان في العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع وبهذا يجب على الصغيرة والكتابية
مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة ان الذمية غير مخاطبة بالفروع فلا يجب العدة
عليها لحق الشرع وزوجها غير معتقد للعدة فلا يجب عليها لحق الزوج واما لو اعتقدها
وجب عليها العدة اتفاقا ولا على حربية منكوحة خرجت الينا مسلمة او ذمية ثم
او خرجت مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية الا الحامل لان في بطنها ولدا ثابت
النسب وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة لانها فرقة بعد الدخول في دار الاسلام
بسبب التباين فيجب العدة كما لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج ولابي
حنيفة ان قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلق وان العدة فيها حق العبد
والحربي ملحق بالجماد حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه وتحد بكسر الحا وضمها ومصدره

احداد والافصح انه من الاحداد اى وتظهر الحزن معتدة الباين بثلاث اوخلع ان كانت
حرة وباثنين اوخلع ان كانت امة وقال مالك والشافعى لا تحد معتدة الباين لان
الحداد وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفى تعهدها الى مماته والمبانة قد اوحشها
بالابانة فلا تاسف لموته ولنا انه وجب اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذى هو
سبب لصونها وكفاية لمؤنتها والابانة فيها ذلك الفوت ولانه من اسباب رغبة الرجال
فيها وهى ممنوعة عنهم ما دامت معتدة ولما اسنده الطحاوى فى اثاره عن ابرهيم النخعى انه
قال المطلقة والمختلعة والمتوفى عنها زوجها والملاعنة لا تختضب ولا تتطيب ولا تلبس
ثوبا مصبوغا ولا يخرجن من بيوتهن وهو ممن ادرك عصر الصحابة وزاحمهم فى الفتوى
فيجوز تقليده وتحد معتدة الموت كبيرة عاقلة مسلمة فلا احداد على صغيرة ولا كافرة ولا
مجنونة وقال مالك والشافعى فعليهن الحداد لانه لموت الزوج فيعم النساء كالعدة
ولنا انه عبادة فلا يجب الا على المخاطبين بها ولذا قال عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة
تومن بالله واليوم الاخر الحديث حيث شرط الايمان بخلاف العدة فان فيها حق الزوجة
بترك الزينة اى بحلى والحرير وبترك لبس المزعفر والمعصفر الا ان يكون خلقا لا
يحصل به الزينة وان لم يكن لها الا ثوب مصبوغ فلا باس بان تلبسه من غير ان تقصد
الزينة تلبسه لانها لا تجد بدا من ستر عورتها واذا لم تجد سواه فمقصودها الستر لا الزينة
والاعمال بالنية وبترك الدهن بالادهان الطيبة باتفاق وبالزينة والشيرج الخالص
خلافا لمالك واحمد وبترك الحنا والطيب والكحل الا بعذر من حكة او مرض
او قمل ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتحسين الشعر وتزيينه بخلاف الواسعة
وقال مالك والشافعى واحمد تمتشط به ودليل وجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها
ما رواه الجماعة الا الترمذى عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا ثوب عصب
وهو ضرب من البرد ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار والقسط
ضرب من الطيب وقيل العود والاظفار جنس من الطيب لا واحد له من لفظه كذا فى النهاية
وفى لفظ للبخارى ومسلم وقد رخص للمراة فى طهرها اذا اغتسلت من حيضها فى نبذة من
قسط واظفار وزاد مسلم من حديث حفصة الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة
اشهر وعشرا وروى ابو داود من حديث ام حكيم بنت اسيد عن امها مولاة لها عن ام سلمة
قالت قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا فى عدتى من وفات ابى سلمة لا تمتشطى
بالطيب ولا بالحنا فانه خضاب قلت فباى شى امتشط يا رسول الله قال بالسدر وتغلفين
به راسك وفى الصحيحين من حديث ام سلمة قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتى توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها افتكحلها
فقال صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلاثا كل ذلك يقول لا انما هى اربعة اشهر وعشر لا

تحد معتدة عتق ومعتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح
ولم يفتهما ذلك ولان زوال الرق نعمة فلا يليق به التاسف بل المناسب له الشكر لما زال
من اثر الكفر والنكاح الفاسد معصية فلا يلزمها الشكر على فواته لا التاسف ولا تخطب معتدة
مطلقا لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله الا تعريضا فى المتوفى عنها
لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم فى انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا فقوله تعالى لا تواعدوهن
سرا معناه لا ياخذ عليها عهدا او ميثاقا ان لا تتزوج غيره اسنده ابن ابى شيبة عن الشعبى
ونقله ابو بكر الرازى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقال عبد الرزاق حدثنا
مجاهد عن ابيه عن ابن عباس فى قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان يقول انك من حاجتى
واما ما فى الهداية قال عليه الصلاة والسلام السر النكاح فغير معروف رفعه واما المطلقة
فلا يجوز التعريض فيها اما الرجعية فلقيام الزوجية واما الباين فلا فضايه الى العداوة فى
مطلقها والاظهر فى مذهب الشافعى انه يجوز التعريض فى الباين الحاقا لها بالمتوفى عنها وصفة
التعريض ما روى البخارى فى كتاب النكاح عن ابن عباس فى قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به قال يقول انى اريد التزوج ولوددت انه يتيسر لى امراة صالحة وعن القاسم انه يقول
انك على كريمة وانى فيك لراغب وان الله تعالى لسائق اليك خيرا انتهى ولا تخرج معتدة الرجعى
والباين من بيتها اصلا اى لا ليلا ولا نهارا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال النخعى هى نفس الخروج وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن
مسعود هى الزنا فتخرج لاقامة الحد وبه اخذ ابو يوسف وقال ابن عباس ان تكون بذية اللسان
على احماء زوجها فتخرج من مسكن الزوج ثم هذا فى الحرة واما الامة فتخرج لرعاية حق المولى فى
الخدمة الا ان يبوؤها منزلا ويترك استخدامها تفضلا وتخرج معتدة الموت فى الملوين
اى فى الليل والنهار وتبيت اكثر الليل فى منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب
بالنهار وبعض الليل بخلاف المعتدة عن طلاق فان طلاقها على زوجها حتى لو اختلعت
نفسها على نفقتها كان لها الخروج نهارا فى رواية لضرورة معاشها وفى رواية لا تخرج لانها اسقطت
حقها برضا وفى جامع قاضى خان انه الصحيح كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها حيث تسقط مؤنة
السكنى ويلزمها ان تكترى ببيت الزوج وبه كان يفتى الصدر الشهيد ومن على وابن عباس
وجابر وعايشة تعتد المتوفى عنها حيث شاءت وهو قول الحسن وعطا وتعتد المعتدة فى
منزلها الذى يضاف اليها بالسكنى وقت الفرقة والموت حتى لو طلقها وهى زايرة وجب
عليها ان ترجع الى منزلها فتعتد فيها الا ان تخرج بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها
واخرجها الورثة من نصيبهم او خافت تلف مالها او الانهدام ولم تجد كرا البيت
لان الواجب يتقيد بالاقتدار ولا اقتدار مع هذه الاعذار وقد قال تعالى فاتقوا الله ما
استطعتم وانما تعتد فى منزلها لما روى مالك فى الموطا واحمد وابو داود والنساى

وابن ماجة والطحاوي والترمذي وقال حسن صحيح ان فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري لما قتل زوجها جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فسألته ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم قالت فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او بالمسجد ناداني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او امر بي فنوديت له فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شان زوجي قال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الي فسألني عن ذلك فاخبرته فاتبعه ثم تعين المنزل الذي ينتقل اليه عند الضرورة الى الخروج في الطلاق واجبة عليه والى المراة في الوفات ولحرمة عليها واذا سكنت منزلا اخر لا يخرج منه الا لعذر لان الانتقال عن الاول لا يكون الا عن عذر فكذا عن الثاني ولا يخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة ولهذا لو اخرج السارق المتاع اليه يقطع **ولا بد من ستر بينهما** ان كان سكناها في منزل الزوج **في البائن** بثلاث او بخلع حذرا من الخلوة بالاجنبية **وان ضاق المنزل عليهما** اي على المعتدة ومطلقها **فالاولى خروجه** لا اخراجها لقوله تعالى ولا يخرجن وكذا الحكم مع **فسقه** لان مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه غير واجب ولو خرجت هي بعد ابانته جاز لان ذلك عذر لها **وحسن ان تجعل بينهما امراة قادرة على الحيلولة** بان تكون ثقة تحول بينهما لحصول المكث في منزل الزوج حينئذ من غير ضرر يلحقها منه فلا يحتاج الى خروج احدهما **ولو ابانها او مات عنها في سفر** سواء كانت في مفازة او مصر **وليس بينها وبين مصرها** اي محلها الذي خرجت منه **مسيرة سفر رجعت** الى مصرها سواء كان بينها وبين مقصدها مسيرة سفر اولم يكن كان معها محرم اولا كانت في مصر او في مفازة اما رجوع التي لم يكن بينها وبين مقصدها سفر فعلى سبيل الاولوية لتكون عدتها في منزلها واما رجوع التي بينها وبين مقصدها سفر فعلى سبيل الوجوب لان رجوعها ليس فيه انشاء سفر ولانها تصير بالرجوع مقيمة وبالمضي مسافرة قيد بالابانة او بالموت لانه لو طلقها رجعيا لم تفارقه لان الزوجية قايمة بينهما **وان كانت** اي مسيرة السفر **من كل جانب** من جانبي مصرها ومقصدها **فان كانت في مفازة** تخيرت بين الرجوع والمضي للضرورة **سواء كان معها ولي او لا** لان ما يخاف عليها في ذلك المكان اعظم مما يخاف عليها في الخروج منه وقال السرخسي تختار اقربهما **والعود احمد** لتعتد في منزلها **وان كانت في مصر تعتد ثمة** اي في المصر عند ابي حنيفة سواء كان معها محرم او لا **ثم تخرج بمحرم** وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول ابي حنيفة اولا ان كان معها محرم فلها ان تعتد ثمه وتخرج مع محرمها ولو طلق ذو الخيمة من اهل البادية امراته واراد الانتقال بها الى مكان اخر للماء والكلاء لمواشيه لا ينقلها لوجوب القرار عليه في موضع طلقت فيه الا ان يلحقه بعدمه ضرر بين بتركه فينقلها حينئذ فعاله قال تعالى ليس عليكم في الدين من حرج وقال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار **فصل في الحضانة** وهي تربية الولد الصغير **للام** باجماع اهل العلم

وبما روى ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثدي له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي وفي مصنف ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب ان عمر طلق ام عاصم ثم اتى عليها وفي حجرها عاصم فاراد ان ياخذه منها فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام فانطلقا الى ابي بكر فقال ابو بكر مسحها وحجرها وريحها خير له منك حتى يشب الصبي فيختار لنفسه وفيه عن القاسم بن محمد ان عمر بن الخطاب طلق جميلة بنت عاصم بن ثابت فتزوجت فجاء عمر فاخذ ابنه فادركته الشموس ابنة عاصم الانصارية وهي ام جميلة فاخذته فترافعا الى ابي بكر فقال لعمر خل بينها وبين ابنها فاخذته **بلا جبرها** اذا ابت **سواء طلقت او لا** الا ان لا يكون له الا هي او لا يقبل غيرها وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال مالك في رواية وابن ابي ليلى والحسن بن صالح تجبر واختاره ابو الليث والهندواني من اصحابنا لان ذلك احق الولد لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمراد به الامر وهو للوجوب ولنا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى واذا اختلفا فقد تعاسرا **ثم امها** اي ام الام بان ماتت الام او تزوجت بغير ذي رحم محرم او لم تكن اهلا للحضانة **وان علت** وقال احمد ان ام الاب احق من ام الام وانما كانت ام الام احق من ام الاب لما قدمنا من قضية عمر مع جدة ولده **ثم امه** اي ثم ام الاب وان علت وقال زفر الاخت للام والخالة للام احق من ام الاب **ثم اخته** اي اخت الولد **لاب وام ثم لام ثم لاب** وبه قال المزني وابن شريح من الشافعية وقال زفر يشترك الاخت لام مع الاخت لابوين لاستوائهما فيما هو الاصل في الباب وهو الام والاصح من مذهب الشافعي ان الاخت لاب احق من الاخت لام وبه قال احمد اعتبارا بقوة الميراث ولنا ان الاعتبار بالاحق بالحضانة وهي الام اولى وجهة الابوة تصلح للترجيح فكانت مرجحة **ثم خالته** اي خالة الولد **كذلك** اي تقدم التي للاب والام على التي للام والتي للام على التي للاب هكذا ذكر في كتاب النكاح في الاصل وفي كتاب الطلاق تقدم الخالة على الاخت للاب لان الخالة بمنزلة الام لما روي البخاري في حديث عمرة القضاء ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الخالة بمنزلة الام ووجه الرواية الاخرى ان الاعتبار بقرب القرابة والاخت اقرب من الخالة لانها ولد الاب والخالة ولد الجد لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة رواه الطبراني في معجمه وابو داود في سننه عن علي بلفظ الخالة ام وفي مسند اسحاق ابن راهويه عن علي قال لما خرجنا من مكة اتتنا بنت حمزة تنادي يا عم يا عم فتناولتها بيدها فدفعتها الى فاطمة فقلت دونك بنت عمك فلما قدمنا المدينة اختصمنا فيها انا وجعفر وزيد بن حارثة فقال جعفر بنت عمي وخالتها عندي يعني اسما بنت عميس وقال زيد بنت اخي في المواخاة وقلت انا اخذتها وهي بنت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما انت يا جعفر فاشبهت خلقي وخلقي واما انت يا علي مني وانا منك واما انت يا زيد فاخونا ومولانا والجارية عند خالتها فان الخالة والدة قلت يا رسول الله الا تزوجها قال ابنة اخي من الرضاعة

وكان ذلك في عمرة القضا وروى ابن المبارك في كتاب البر والصلة بسنده عن الزهري قال
بلغنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال العمة اب اذا لم يكن دونه اب والخالة والدة
اذا لم يكن دونها ام والحديث يدل على ان لها في الجملة حقا هنا لكن لا نزاع في ذلك وقال
الشافعي تقدم الخالة من الاب على الخالة من الام كما قال في الاخت **ثم عمته** لاب وام
ثم لام ثم لاب وفي المحيط واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن حق
الحضانة لان قرابتهن لم تتاكد بالمحرمية وفي البدايع لا حق للرجال من قبل الام **بشرط**
حريتهن لان غير الحرة مشغولة بخدمة المولى فلا تتفرغ للولد فان كان الصغير في الرق فحضانته
لمولاه ولا يفرق بينه وبين امه وان كان حرا فحضانته لاقربايه الاحرار **فلا حق لامة ولا ام ولد**
ولا لمدبرة ولا لمكاتبة في ولدها قبل الكتابة واما ولدها من الكتابة فداخل في كتابتها تبعا لها
والذمية كتابية كانت او مجوسية في ولد المسلم كالمسلمة لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين
حتى يعقل الصغير **دينا** اذ يخاف عليه ان يالف الكفر فانه ينزع منها وقال الشافعي واحمد
لا حضانة للذمية وهو رواية عن مالك **وبنكاح غير محرم** من الصغير من لها الحضانة **نكحت**
حقها من الحضانة لحصول الصغير للصغير فان زوج الام ينظر اليه شزرا وينفق عليه نزرا
ويترم بمكانه ضررا فلا نظر في الدفع اليها حظرا قال ابن المنذر اجمع على هذا اهل العلم الا
الحسن وهو رواية عن احمد واحتجا بانه عليه الصلاة والسلام دفع بنت حمزة الى خالتها وكانت
متزوجة بجعفر وهو غير محرم منها واذا لم يمنع ذلك الاستحقاق ابتداء فاولى ان لا يمنعه بقاء ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم ما لم تنكحي **وبمحرم لا** اي وبنكاح محرم لا يسقط
حقها من الحضانة **كام نكحت عمه** اي عم الصغير وجدة نكحت جده وخالة نكحت عمه او اخاه
من ابيه وعمة نكحت خاله او اخاه من امه لانتفاء الضرر حينئذ من الصغير **ويعود الحق**
من الحضانة **بزوال نكاح سقط به** حق الحضانة لزوال المانع مع قيام السبب كالناشزة
يسقط نفقتها بالنشوز واذا زال بعودها الى منزل الزوج عادت وبه قال الشافعي واحمد
ومالك في رواية ثم الحضانة **للعصابة** بعد النسا **على ترتيبهم** في الارث يقدم الاب ثم الجد
وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وان سفل ثم العم لاب وام ثم
لاب وان علا ثم ابن العم لاب وام ثم لاب وان سفل ثم مولى العتاقة **لكن لا يدفع صبية الى عصبة غير محرم**
كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة واذا لم يكن له عصبة دفع الى الاخ لام ثم الى
ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام لان لهولاء ولاية عند ابي حنيفة ثم التدبير في
ذلك الى القاضي يدفعه الى ثقة تحضنه حتى يستغني **ولا الى فاسق ماجن** وهو من لا يبالي
قولا ولا فعلا لانه غير مامون عليها كما الى غير مامونة ايضا من النسا وفي المبسوط لو اجتمعت
اخوة او اعمام في درجة واحدة فاولاهم اكثرهم صلاحا وورعا فان استووا فاكبرهم سنا **ولا يخير**
طفل غلاما كان او جارية وقال الشافعي يخير في سبع او ثمان وقال احمد في سبع لما روى اصحاب
السنن الاربعة من حديث هلال بن اسامة عن ابي ميمونة سليم ويقال سلمان مولى من اهل المدينة

رجل صدق قال بينما انا جالس مع ابي هريرة جاءته امراة فارسية معها ابن لها وقد طلقها
زوجها فقالت يا ابا هريرة ورطنت بالفارسية اي تكلمت بلسان اهل الفرس من العجم زوجي
يريد ان يذهب بابني فقال ابو هريرة استهما عليه اي اقترعا ورطن لها بذلك فجاء زوجها فقال
من يحاقني بتشديد القاف اي ينازعني في ولدي فقال ابو هريرة اللهم اني لا اقول هذا الا
اني سمعت امراة جاءت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا قاعد عنده فقالت يا رسول
الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عتبة وقد نفعني فقال صلى الله
عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال صلى الله عليه وسلم هذا
ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به رغبة الا رده الاعناب
وروى ابو داود في الطلاق والنسائي في الفرايض من حديث عبد الحميد بن جعفر عن ابيه
عن جده رافع بن سنان انه اسلم وابت امراته ان تسلم فجاء بابن لهما صغير لم يبلغ فاجلس
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاب هاهنا والام هاهنا ثم خيره وقال اللهم اهده فذهب
الى ابيه ولنا ما روى مالك في الموطا من حديث يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال كانت عند
عمر امراة من الانصار فولدت له عاصما ثم فارقها عمر ثم ركب عمر يوما الى قبا فوجد ابنه يلعب
بفنا المسجد فاخذه بعضده فوضعه بين يديه على الدابة فادركته جدة الغلام فنازعته اياه
فاقبلا حتى اتيا ابا بكر فقال عمر ابني وقالت المراة ابني فقال ابو بكر خل بينها وبينه فما راجعه
عمر الكلام ورواه البيهقي وزاد ثم قال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
لا توله والدة عن ولدها وفي نسخة على ولدها وقوله لا توله بضم ففتح فتشديد لام مفتوحة
اي لا تحير ولانه طفل غير رشيد ولا عارف لمصلحة فلا يعتمد اختياره كساير تصرفاته واجيب
عن حديث حميد بانه وفق ببركة دعايه عليه الصلاة والسلام لاختيار الانظر له فلا يقاس
عليه غيره وعن حديث ابي هريرة بانه عليه الصلاة والسلام امرهما بالاستهام وهو
متروك بالاجماع فكذا التخيير بدليل قوله الصديق لعمر فتدبر وبان قولها ان زوجي يدل
على انها كانت غير مطلقة وبان قولها وقد سقاني من بير ابي عتبة يدل على انه كان بالغا
لانها بالقرب من المدينة لا يتاتى الاستقاء منها الا للبالغ وهو يتفرد بالسكنى فيكون
عند ايهما اراد والحاصل انه حكاية حال فلا عموم **والام والجدة احق به** اي بالصبي **حتى**
ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي **وحده** وقدر الخصاف ذلك سبع سنين اعتبارا للغالب وعليه
الفتوى وعند مالك الام احق بالغلام حتى يحتلم وعند الشافعي تخيير الولد في سبع او ثمان
فاذا اختار الغلام امه كان عندها بالليل وعند الاب بالنهار واما البنت فتكون عند
من اختارته ليلا ونهارا وقال احمد واسحاق تخيير الولد في سبع فاذا اختار احدهما وسلم
اليه ثم اختار الاخر فله ذلك ورد اليه فان عاد فاختار الاول اعيد اليه وهكذا واما
المعتوه فلا تخيير ويكون عند الام لانها اشفق منه وانما كان للاب ان ياخذه عاقلا
لانه يحتاج الى التخلق باخلاق الرجال وادابهم في الاحوال والاب اقدر عليه لكن الام في الجزء

ولو امتنع الابن عن اخذه اجبر لان نفقته عليه وبالبنت عطف على به اي والام والجدة احق
بالبنت حتى تحيض لانها قبل الحيض تحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل
والام والجدة اقدر على ذلك وبعد الحيض تحتاج الى الصيانة والاب اقدر عليها والى
التزويج وهو الى الاب دونهما وعن محمد في نوادر هشام حتى تشتهي وبنت احد عشر
سنة تشتهي في قولهم جميعا وقال ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى وقال
مالك الام احق بالبنت حتى تنكح ويدخل بها الزوج وان حاضت وهو اي قول محمد
المعتبر لفساد الزمان على ما في غياث المفتي وغيرهما اي غير الام والجدة من الاخوات
والخالات والعمات احق بالبنت حتى تشتهي وفي الجامع الصغير حتى تستغني كما في الصبي
والاول هو الصحيح ولا تسافر مطلقة انقضت عدتها بولدها لما في ذلك من الاضرار بالاب
الا الى وطنها الذي نكحها لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا لما روى بن ابي شيبة
وابو يعلى الموصلي في مسنده ان عثمان صلى بمنا اربعا ثم قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من تاهل في بلدة فهو من اهلها يصلي صلاة مقيم واني تاهلت منذ
قدمت مكة وهذا السفر بالولد للام فقط فليس لغيرها ان تسافر به الا باذن ابيه
ولا له ان يسافر به في مدة الحضانة لغيره لان في ذلك ضررا بالحاضنة وابطالا لحقها
وقال مالك والشافعي واحمد للاب ذلك

فصل

في ثبوت النسب اقل
مدة الحمل ستة اشهر باتفاق العلما ولان الولد ينفخ فيه الروح عند مضي اربعة اشهر
ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين لحديث ابن مسعود في الاربعين وقد روي ان عبد
الملك بن مروان ولد لستة اشهر لما قدمنا ان رجلا تزوج امراة وولدت لستة اشهر فهم
عثمان برجمها فقال ابن عباس اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال الله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم
يبق للحمل الا ستة اشهر فدرا عثمان الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا روي عن علي
فاقدام عثمان على اقامة الحد يدل على انه لا يكون اقل من ستة اشهر واكثرها اي اكثر مدة الحمل
سنتان وهو قول الثوري والضحاك بن مزاحم واحمد في رواية لما روى الدارقطني
والبيهقي في سننهما من حديث عايشة انها قالت ما تزيد المراة في الحمل على سنتين قدر
ما يتحول ظل عمود المغزل وهو محمول على السماع لان مثله لا يدرك بالراي وهذه
العبارة مثل في القلة لان ظل عمود المغزل حال الدوران اسرع دورا من ساير الاظلال
وقال عباد بن العوام اكثر مدة الحمل خمس سنين وقال الزهري ست سنين وقال ربيعة
سبع سنين وقال ابو عبيد ليس لاقصاه حد وقال مالك والشافعي واحمد في
المشهور عنهما اربع سنين لان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعدما نبتت ثنيتاه
وهو يضحك فسمي ضاحكا ولما روى الدارقطني والبيهقي عن الوليد بن مسلم قال قلت
لمالك بن انس اي حديث عايشة انها قالت لا تزيد المراة في حملها على سنتين قدر

ظل

ظل المغزل فقال سبحان الله من يقول هذا هذه جارتنا امراة محمد بن عجلان امراة صدق وزوجها
رجل صدق حملت ثلاثة ابطن في اثنتي عشرة سنة كل بطن في اربع سنين واخرج الدارقطني عن
هاشم بن يحيى المجاشعي قال بينما مالك جالسا اذ جاءه رجل فقال يا ابا يحيى ادع الله لامراتي
حبلى منذ اربع سنين قد اصبحت في كرب شديد فغضب مالك واطبق المصحف ثم قال ما يرى
هولاء القوم الا انا انبيا ثم قرا ثم دعا وقال اللهم ان كان في بطن هذه المراة ريح فاخرجه
عنها الساعة وان كان في بطنها جارية فابدلها غلاما فانك تمحو ما تشا وتثبت وعندك
ام الكتاب ثم رفع مالك يده ورفع الناس ايديهم وجا رسول الى الرجل فقال ادرك امراتك
فذهب الرجل فما حط مالك يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلام جعد
قطط ابن اربع سنين قد استوت اسنانه وجعد قطط اي شديد الجعودة واجيب بان
الاحكام تبنى على العادة الظاهرة وبقا الولد في البطن اكثر من سنتين ان ثبت ففي غاية
الندرة فلا يبنى عليه حكم مع انه حكاية حال فيها احتمال ان يكون الولد منها او من غيرها
او كان في بطنها ريح قبل حملها ونحو ذلك فان الضحاك ونحوه ما كانوا يعرفون ذلك من
انفسهما وكذلك غيرهما لان ما في الرحم لا يعلمه الا الله واما دعا مالك فيما هو مفروغ منه
منهي عنه وكان ظهور الغلام من الامور الاتفاقية في المقام لانه من الكرامات وخوارق
العادات والله تعالى اعلم بحقايق الحالات فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان جات به
لاكثر من سنتين من وقت الطلاق واما ان جات به لاقل من ستة اشهر فلانه كان موجودا
وقت الطلاق فكان من علوق قبله وتبين بالوضع لانقضاء عدتها به واما ان جات به لاكثر
من ستة اشهر او اقل من سنتين فلوجود العلوق في النكاح او في العدة وتبين من زوجها
لانقضاء عدتها بوضع الحمل واما ان جات به لاكثر من سنتين فلان العلوق بعد الطلاق
فيحمل على انه راجعها اذ الظاهر من حال المسلم انه لا يزني فان قيل لانتفاء الزنا وجه غير
هذا وهو ان يكون تزوجت باخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه اجيب بان البقا اسهل
من الابتدا فكان الحمل على ان زوجها راجعها اولى من الحمل على انها تزوجت باخر انتهى وفيه
انه مع الاحتمال كون الولد من غيره كيف يحكم بثبوت نسبه ولعل هذا احتيال في ثبوت
النسب خوفا من تضييع الولد ما لم تقر بمضي العدة في مدة تحتمل واما لو اقرت بمضيها
ثم جات به لستة اشهر او اكثر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه لاحتمال حدوث الحبل بنكاح
جديد بخلاف ما لو جات به لاقل من ستة اشهر حيث ثبت نسبه لظهور كذبها فتثبت
الرجعة ان جات به لاكثر من سنتين لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفا
الزنا عن المسلم فيصير بالوطي مراجعا ولا لاقل منهما اي من السنتين لا اي لا يثبت الرجعة
لاحتمال العلوق قبل الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مراجعا بالشك ومبتوتة بالجر
عطف على معتدة اي ويثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لاقل منهما اي من سنتين من وقت
الطلاق لانه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحتال عليه احتيالا في ثبوت النسب لا لتمامهما

لثبوت الحمل بعد الطلاق و وطى المبتوتة حرام الا بدعوة لانه التزمه ثم فى رواية يشترط
تصديق المراة و فى رواية لا يشترط ويحمل على وطيها بشبهة فى العدة واعتراضه بان
الزوج اذا وطى بشبهة معتدته من طلاق ثلاث او على مال فاتت بولد لا يثبت نسبه وان
ادعاه نص على ذلك فى كتاب الحدود واذا جحد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة
امراة واما النسب فيثبت بالفراش حتى لو نفاه يلاعن واذا جحد ولادة معتدته فثبوتها
بشهادة رجلين او رجل وامراتين او بوجود حبل ظاهر او اعتراف بالحبل او تصديق الورثة
عند ابى حنيفة وقالا يكفى بشهادة حرة مسلمة ثقة كتعيين الولد بالحرة الثقة اتفاقا واما
الطلاق المعلق بالولادة فلا يقع بشهادة امراة واحدة على الولادة عند ابى حنيفة اذا لم يكن
حبل ظاهر وعندهما يقع بشهادتها لان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة المراة حجة
فى اثبات الولادة لقول حذيفة ان النبى صلى الله تعالى عليه اجاز شهادة القابلة رواه الدار قطنى
ولقول الزهرى مضت السنة انه يجوز شهادة النسا فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات
النسا وعيوبهن ويجوز شهادة القابلة وحدها فى الاستهلال وامراتان فيما سوى ذلك
رواه عبد الرزاق وابن ابى شيبة فكذا فيما لا يتعلق بالولادة ولعل هذا الحكم مقتبس من مفهوم
قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر
فانه اذا لم تقبل شهادتهن فيكون اظهارهن عبثا فى حقهن ولابى حنيفة انها ادعت
الحنث فلا يثبت الا بحجة وشهادة النساء ضرورية فى الولادة فلا يظهر فى حق الطلاق لانه
ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عنها فى الجملة ان صار من لوازمها هنا ثم اقرار
الزوج بالحبل كان بوقوع الطلاق المعلق على الولادة من غير الشهادة اذا قالت ولدت
وكذبها الزوج وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه حكم متعلق بالولادة فلا يثبت
عند المنازعة بلا حجة وشهادتها حجة فيها لما روى وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما
يفضى اليه وهو الولادة **فصل** فى النفقة والكسوة والسكنى واسباب النفقة
ثلاثة الزوجية والقرابة والملكية **تجب النفقة والكسوة والسكنى على الزوج** بالاجماع والكتاب
وهو قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية وقوله سبحانه وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف اى على الذى يولد له وهو الزوج وقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع فى حديث
جابر الطويل على ما رواه مسلم وابو داود استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان اى اسراء
عندكم اتخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن الا يوطئن
فرشكم احدا وان لا ياخذن فى بيوتكم احدا تكرهونه فاذا فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح
وان لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف **ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى**
خلافا لمالك ولنا ان العجز من قبله فكان كالمجبوب **للعرس** متعلق بيجب وهو تنبيه
لمن منعت نفسها قبل الدخول حتى تقبض المعجل وهو قولهم او بعده وهو قول ابى

حنيفة **مسلمة** كانت **او كافرة** اى ذمية لاطلاق النصوص غنية او فقيرة **كبيرة او صغيرة توطا**
اى قابلة للوطء وانما لم تزف اليه فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى واما غيرهما مما لا اقدرة له
على وطيها فلا نفقة لها سواء كانت فى منزل الزوج او لم تكن وقال الشافعى هو الاصح فى مذهبه
لها النفقة وان كانت فى المهد لاطلاق النصوص ولنا ان النفقة لاحتباس مستحق بعقد
النكاح ينتفع به الزوج فى الجماع ودواعيه والصغيرة لا تصلح لذلك حتى لو كانت مشتهاة
يمكن جماعها فيما دون الفرج وجبت نفقتها **بقدر حالهما** اى حال الزوج والمراة واختاره
الخصاف وعليه الفتوى وهو قول احمد **فيجب فى الموسرين نفقة اليسار** اى الغنى والسعة
وفى المعسرين نفقة الاعسار اى الفقر والقناعة **وفى الموسر والمعسرة وعكسه** وهو المعسر والموسرة
بين الحالين اى دون نفقة اليسار وفوق نفقة الاعسار بلا اسراف ولا تقتير اذ خير الامور
اوسطها وقد قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ثم قال
كما تعرض لها قدر الكفاية من الطعام وكذا من الادام لان الخبز لا يتنا ول فى العادة الا ما دوما
وما جاء فى تاويل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم ان اعلى ما يطعم الرجل اهله الخبز
والزيت وادناه الخبز واللبن واما الدهن فلا يستغنى عنه خصوصا فى ديار الحر فهو من اصل
الحوائج كالخبز وقال الشافعى بقدر حال الزوج وهو اختيار الكرخى وفى الذخيرة والمبسوط
انه ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله سبحانه لينفق ذو سعة
من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتيه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
سيجعل الله بعد عسر يسرا ولانها لما زوجت نفسها من معسر فقد رضيت بنفقة المعسرين
وقال مالك بقدر حال المراة لما روى الجماعة الا الترمذى من حديث عايشة ان هند ابنة
عتبة قال يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى وولدى الا ما اخذت
منه وهو لا يعلم فقال عليه الصلاة والسلام خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف ولنا
ان الكتاب يقتضى انها بقدر الزوج وحديث هند يقتضى انها بقدر حال المراة فقلنا انها
بقدر حالهما عملا بالدليلين لكن قد يقال ان الحديث ليس فيه دلالة على اعسار الزوج وايسار
المراة بل على ايساره وبخله عليها بحسب اقتداره هذا ويجب النفقة ايضا ولو كانت هى **فى بيت ابيها**
ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله لاطلاق النصوص وعن ابى يوسف وهو اختيار القدورى وبعض
المتاخرين من علماء بلخ انها لا تستحق النفقة حتى تزف الى منزلة الزوج وكانهم بنوا امرها على العرف
او مرضت فى بيت الزوج بان زفت اليه صحيحة فمرضت فى بيته والقياس ان لا نفقة لها اذا كان
ذلك المرض ما نعا من الجماع ووجه الاستحقاق انه يستانس بها ويتمتع بمسها ومانع المرض
عارض فاشبه الحيض وفى قوله فى بيت الزوج ايما الى انها لو مرضت ثم سلمت نفسها لا يجب النفقة
لان التسليم لم يصح وهو مروى عن ابى يوسف قالوا وهو حسن **لا** تجب النفقة **لناشزة خرجت
من بيته** الذى تسكن فيه معه او منعته من الدخول الى منزلها الذى يسكن معها فيه بغير حق
اما ان خرجت لانه لم يعطها المهر المعجل او لانه ساكن فى مغصوب او منعته من الدخول الى منزلها

الذي يسكن معها فيه لاحتباجها اليه وكانت سالته ان يحوطها الى منزله او يكتري لها
منزلا اخر ولم يفعل لم تكن ناشزة وانما اعتبر في الناشزة عدم الاقامة في المنزل لان الظاهر
انه يقدر على وطي المقيمة لان البكر لا توطا الا كرها والدليل على وجوب النفقة وان كان
مطلقا لكن خرجت الناشزة بدلالة النص وهو قوله تعالى واهجروهن في المضاجع وحيث
امر بمنع حقها من الصحبة التي هي مشتركة بينهما فاولى بمنع النفقة التي هي مختصة بها
ومن اللطائف انه قيل لشريح هل للناشزة نفقة قال نعم فقيل كم فقال جراب من تراب
ولا محبوسة بدين عليها سوا كانت تقدر على قضائه او لا ولا مريضة لم تزف الى الزوج لعدم
الاحتباس للاستمتاع وفي الذخيرة ولو مرضت في منزلها فلها النفقة لانها غير مانعة
نفسها من الزوج بغير حق ويمكن الجمع بين الروايتين بان تحمل الثانية على مرض غير مانع
من الجماع ولا مغصوبة كرها وعليه الفتوى وكذا لا نفقة لامراة معتدة لوطي وقع
بشبهة لاحتباسها عنه لمانع من جهتها ولا حاجة اى لا تجب على الزوج نفقة امراته الحاجة
مع غيره ان كان محرما لها لا معه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف حيث
لها عنده نفقة الحضر ولو كانت حاجة معه فلها نفقة الحضر اتفاقا بان يعتبر قيمة
الطعام عليه لا نفقة السفر لان الزيادة القيمة في السفر يسقط بما حصل لها من المنفعة به ولا
الكرا لان المستحق هو النفقة وليس الكرا منها وقال الشافعي ان حجت بغير اذن زوجها
فرضا او نفلا فلا نفقة لها وباذنه ان ذهب معها فلها النفقة وكذا ان لم يذهب في اظهر
القولين وقال احمد ان حرمت من الميقات فلها النفقة وقبله لا وعليه موسرا اذا كانت امراته
حرة ونفقة خادم واحد لها فقط عند ابي حنيفة ومحمد ومالك والشافعي واحمد وقال ابو يوسف
نفقة خادمين احدهما لداخل البيت والاخر لخارجه ثم الخادم ان كانت مملوكة لها تستحق
النفقة عندهم وان كانت حرة او مملوكة لغيرها اختلف فيه ولا يبلغ نفقة خادمها نفقتها
حتى قالوا انفرض لخادمها ادنى ما يفرض لها على الزوج المعسر وفي الذخيرة ان لم يكن لها
خادم فليس عليه نفقته وهو ظاهر الرواية وهو قول احمد واكثر اصحاب الشافعي وفي نوادر
ابي الليث ان المراة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها يجبر عليها وفي فتاوى اهل سمرقند
انها ان كانت من ذوي الاقدار ولها خدم كثير يجب عليه نفقة خادمين لا معسرا اي ليس
عليه نفقة خادمها اذا كان معسرا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقوله في الاصح
احترز به عن قول محمد انه يجب عليه نفقة خادمها اذا لم تكتف بخدمة نفسها كما لو كان
موسرا ووجه الاول ان استعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في حال اليسار دون الاعسار
ولان المعسر يلزمه ادنى الكفاية والمراة قد تكتفي بخدمة نفسها كذا قرره الشارح وفيه
ان رواية محمد محمولة على ما اذا لم تكتف بخدمة نفسها ورواية غيره محمولة على ما اذا كانت
تكتفي بخدمة نفسها فلا تعارض ولا يفرق بينهما بعجزه عنها اى عن النفقة الراتبة والكسوة
وتومر المراة بالاستدانة عليه اى على الزوج بان تاخذ على ان تقضي ثمنه من مال الزوج

وفايدة هذا الامر مع فرض القاضي لها النفقة ان يمكنها ان تحيل رب الدين على الزوج وان
ترجع بالدين على تركته ان مات وهذا عندنا وهو قول عطا ابن يسار والحسن البصري
والثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة وحماد بن سليمان والظاهرية واجاز التفريق مالك
والشافعي واحمد اذا طلبته لقوله تعالى بمعروف او تسريح باحسان والامساك بالمعروف ان
يوفيها حقها من المهر والنفقة فاذا عجز عن ذلك تعين التسريح اذ المستحق عليه احد الامرين فاذا
تعذر احدهما تعين الاخر الا ترى انه اذا عجز عن الوصول اليها بسبب الجب والعنة يفرق بينهما
لفوات الامساك بالمعروف بل اولى لان حاجتها الى النفقة اظهر من حاجتها الى
قضا الشهوة وهذا كنفقة العبد والامة فانها مستحقة عليه بالملك فاذا تعذر تاجير
القاضي على ازالة الملك بالبيع وقيل لسعيد بن المسيب انفرق بين العاجز عن النفقة وبين
امراته فقال نعم فقيل له انه سنة قال نعم والسنة اذا اطلقت يفهم منها سنة رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم مذهب مالك يفرق بينهما بالطلاق ومذهب الشافعي واحمد
يفرق بفسخ ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وهو مطلق في كل معسر
حق وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله والله واسع عليم حيث جعل الفقر غير مانع من النكاح ابتدا فاولى ان
يكون غير مانع منه بقا وقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد
عسر يسرا حيث دل على من لم يقدر على النفقة لم يكلفها فلا يفرق بعجزه عنها ولان في
التفريق ابطال ملك الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخير حقها وهو اهون فكان اولى والا
وفي شرح المختار اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا واخ موسر فنفقتها
على زوجها ويومر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس
الابن او الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف وفي شرح الوقاية واصحابنا لما شاهدوا ضرورة
الناس الى التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها
وغنى الزوج في المال امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق
بينهما انتهى ثم العجز عن النفقة انما يظهر في حق الزوج الحاضر واما الغايب غيبة منقطعة
اذا لم يخلف نفقة ورفعت امرها الى حاكم شرعي وفرق بينهما فقال مشايخ سمرقند جاز
تفريقه لانه قضى في فصلين مجتهد فيهما احدهما التفريق بالعجز عن النفقة والاخر
القضا على الغايب وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف في
حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فاذا رفع هذا القضا الى قاض فامضاه فالصحيح انه لا
ينفذ لان هذا القضا ليس في فصل مجتهد فيه اذ العجز لم يثبت انتهى والمشهور في مذهب
الشافعي انه لا يفرق بين المراة وزوجها الغايب ولو غاب عنها مدة طويلة ولم يترك لها نفقة
وانما ينسب هذا الى الحنابلة والله سبحانه اعلم ومن فرضت النفقة لعساره فايسر تم
وفي بعض النسخ اتم نفقة يساره ان طلبت المراة ومن فرضت ليساره فاعسر فعليه نفقة

اعساره لان القضا بالنفقة كان باعتبار حالها وقد تبدلت حاله فتتبدل بتبدلها وتسقط
نفقة الزوجة في مدة مضت لم ينفق عليها الزوج فيها او لم كان غايبا او حاضرا وامتنع من الانفاق
الا اذا سبق فرض قاض او رضا بشي بان انفقت مع الزوج على مقدار فيجب لما مضى في
مابين المسئلتين واما حينين فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبض النفقة وبعد
فرض القاضي او التراضي على شي سقط المفروض وكذا ما تراضيا لان الصلات لا تتم الا بالقبض
وعندهما لا يسقط لان الاعواض لا يسقط قبل القبض الا اذا استدانت بامر قاض فانه لا
يسقط ذكر ذلك الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انه يسقط والصحيح الاول لان استدانتها
بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احدهما فكذا هذه وقال
مالك والشافعي واحمد في رواية تصير النفقة الماضية دينا بلا قضا وتراض كالمهر ولنا انها صلة
بقدر الكفاية جزاء على الاحتباس كرزق القاضي في بيت المال فلا بد من التسليم كالهبة او التاكيد
بقضا او تراض بخلاف المهر فانه مطلق ولا تسترد نفقة او كسوة معجلة مدة مات احدهما
او كلاهما قبلها اي قبل مضي المدة سوا كانت تلك النفقة قايمة او هالكة او مستهلكة وقال
محمد والشافعي واحمد يحتسب لها بنفقة ما مضى وترد ان بقي ان كانت النفقة قايمة وقيمته
ان كانت مستهلكة ولا ترد ان كانت هالكة باتفاق لانها اخذت ما لا مقصود الزوج ولم يحصل
له ان يسترده كما لو عجل لها نفقة ليتزوجها فاتت قبل ذلك كذا في الذخيرة ونفقة عرس القن
اي العبد الذي لا حرية فيه بوجه عليه اي على القن اذا تزوج باذن مولاه يباع فيها مرة
بعد اخرى حتى لو اجتمع عليه نفقة بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى الا ان يفده
مولاه لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون
ولما كان حقها في النفقة لا في عين الرقبة كان للسيد ان يفديه ولو سقطت النفقة وكذا المهر
لفوات محل الاستيفاء كالعبد الجاني ولو قتل في الصحيح قيد بالقن لان المدبر وولد ام الولد لا يباع
بل يسعى وكذا المكاتب ما لم يعجز وقيدنا باذن المولى لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع فيها وقال
الشافعي لا يباع القن في نفقة عرسه ويثبت لها الخيار في الفرقة وقال احمد لا يباع ونفقتها على
سيدها وفي رواية في كسبه وفي دين غيرها اي غير النفقة كالمهر يباع القن مرة واحدة اذا عجز
عن ادايه ولم يفده مولاه والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا اخر حادثا
بعد البيع ولا كذلك ساير الديون وقد تقدم ان الامة والمدبرة وام الولد لا يجب لها النفقة على زوجها
الا بالتبوية واما المكاتبة فهي في يد نفسها وليس لمولاها ان يستخدمها فكانت كالحرة في استحقاق
النفقة على الزوج اعلى ان لم تحبس نفسها منه ظالمة ويجب سكناها اي سكنى المراة على الزوج
في بيت بالملك او الاجارة او الاعارة او بالوقف ليس فيه احد من اهله ساكن معه
ولو كان ولدها من غيرها لان السكنى حقها فلا يشارك معها غيرها كالنفقة الا برضاها
لان لها اسقاط حقها وبيت مفرد له دار له لذلك البيت غلق ومرافق كفاها لحصول
مقصودها وله منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها لان له البيت فله المنع

من الدخول فيه لا من النظر اي وليس له منعهم من النظر ولا من كلامها متى شاؤا حذرا من
قطيعة الرحم بما لا ضرر عليه فيه وقيل لا يمنع الرجل امراته من الخروج الى الوالدين ولا يمنع والديها
من دخولهما عليها كل جمعة وفي محرم غيرهما اي غير الوالدين لا يمنع من دخوله عليها كل سنة
هو الصحيح احترز به عن قول محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحرم شهرا وعلى هذا خروجها لزيارة
عمتها او خالتها وعن الحسن لا يمنعها عن زيارة الاقارب في كل شهرين او ثلاثة ولا يمنع محارمها
من الدخول عليها كل جمعة وتفرض نفقة عرس الغايب ونفقة طفله ونفقة ابويه في مال له
اي للغايب من جنس حقهم بان يكون ذلك المال طعاما او دراهم او دنانير او ثيابا من جنس
ما يكتسى به لان نفقتهم واجبة بدون القضا فكان القضا اعانة لهم لا ابتدا اذ القضا
على الغايب ممتنع فقط اي ولا يفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لان نفقتهم لا تجب الا
بالقضا للاختلاف فيها اذ عند الشافعي لا تجب النفقة لغيرهم ولا يفرض نفقة من ذكر ايضا
اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضا لانه يحتاج الى القضا بالقيمة او الى البيع وذلك
لا يجوز على الغايب عند مودع هذا صفة ثالثة لمال او حال ثانية والظرف الاول وهو له صفة
لمال او مضارب او مديون ان اقر به اي بالمال او بالنكاح وبطفله وابويه قيد به لان احدا
منهم لو انكر المال او النكاح فاقامة المراة البينة على ذلك لا يفرض القاضي لان بينتها لا تقبل
لان احدا منهم ليس خصما عن الغايب في اثبات الزوجية ولا المراة خصما في اثبات حقوق الغايب
في ماله واذا ثبت في حقه تعدى الى الغايب او علم عطف على اقر اي وان علم القاضي ذلك
اي المال والنكاح والنسب لان علمه حجة يجوز القضا به في محل ولايته ويحلفها اي القاضي
المراة انه اي الزوج لم يعطها النفقة ويكفلها اي وياخذ منها كفيلا ايضا لاحتمال انها استوفت
النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها لا باقامة بينة اي ولا يفرض القاضي للمراة
النفقة اذا انكر المودع او المضارب المديون النكاح فان قامت البينة عليه او نكر المال فاقامت
البينة عليه لتفرض عليه اي على الغايب ويامرها بالاستدانة عليه وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف الاخر وقول محمد والاصح قولهما البينة وهو قولهما الاول وبه قال زفر ولا يقضي بالنكاح
لان في ذلك قضاوها على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة لا بالنكاح وعمل القضاة على هذا
الذي قاله زفر للحاجة والرفق بالناس ولا تحتاج المراة على قول زفر الى اقامة البينة انه لم يترك
لها نفقة ولمطلقة الرجعي والباين والفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة
او باسلام المراة او بالزوج او باللعان او بالايلا او بالعنة او بالجب النفقة والسكنى وقال مالك
والشافعي واحمد والمشهور لا نفقة لمطلقة ثلاثا على عوض الا اذا كانت حاملا فبالاجماع لقوله
تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ثم دليلهم ما روى الجماعة الا
البخاري ومن حديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي فخاصمته الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة وامرني ان اعتد في بيت ابن ام مكتوم وعند النسائي
فيه من حديث سعيد بن زيد الاحمسي حدثنا الشعبي به انما النفقة والسكنى للمراة اذا كان لزوجها

عليها الرجعة وفي مسلم ان ابا حفص بن المغيرة خرج مع علي ابن ابي طالب فارسل الى امراته فاطمة
بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من تطليقها وامر لها الحارث ابن هشام وعياش ابن ابي ربيعة
بنفقة فسخطتها فقال لا والله ليس لك نفقة الا ان تكوني حاملا فاتت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فذكرت له قولها فقال لا نفقة لك زاد ابو داود الا ان تكوني حاملا ولنا اطلاق قوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وما روى مسلم من حديث ابي اسحاق قال حدثنا
الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا سكنى لها ولا نفقة
فاخذ الاسود كفا من حصا وفي نسخة حصبا فحصبه به وقال ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر لا
نترك كتاب الله ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري حفظت او نسيت لها السكنى والنفقة قال تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن الاية فقد اخبر ان سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لها النفقة
والسكنى ولا ريب في ان قول الصحابي من السنة كذا رفع فكيف اذا كان قايله عمر وقد صرح البيهقي والدار قطني
بزيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى وقال
ابرهيم كان عمر اذا ذكر عنده حديث فاطمة قال ما كنا نغير في ديننا بشهادة امراة فهذا شاهد على انكار
الدين المعروف المشهور عندهم وجوب النفقة والسكنى فنزل حديثها من ذلك بمنزلة الشاذ والثقة
اذا شذ لا يقبل ما شذ فيه ويصرح بهذا ما في مسلم من قول مروان لم يسمع هذا الحديث الا من
امراة سناخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها والناس اذ ذاك هم الصحابة وروى مسلم ايضا
من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عايشة انها قالت ما لفاطمة خير ان تذكر هذا يعني قولها
لا سكنى لك ولا نفقة وفي لفظ للبخاري قالت ما لفاطمة الا تتقي الله يعني في قولها لا سكنى ولا
نفقة ولانها انها قالت لفاطمة انما اخرجك هذا اللسان تعني انها انما استطالت على احمائها
وكثر الشر بينهم فاخرجها عليه الصلاة والسلام لذلك ويقوي ثبوته احتجاج عايشة احتجاج ابن المسيب
به وهو معاصرها واعظم متتبع لاقوال الصحابة حفظا ودراية على ما في ابي داود من حديث ميمون
ابن مهران قال قدمت المدينة فدفعت الى سعيد بن المسيب فقلت فاطمة بنت قيس طلقت
فخرجت من بيتها فقال تلك امراة فتنت الناس كانت لسنة فوضعت على يدي ابن ام مكتوم وهذا هو
الناسب لمنصبه فانه لم يكن لينسب الى صحابية ذلك من عند نفسه وفي الحديث ان سليمان بن
يسار قال خروج فاطمة انما كان من سوء الخلق وممن رده زوجها اسامة بن زيد حب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان اذا ذكرت فاطمة شيا من ذلك يعني من ابتعالها رماها
رواه عبد الله بن صالح من حديث الليث بن سعيد بسنده فهذا لم يكن الا لعلمه بانه غلط منها
ولعله بخصوص سببه من اللسن او ضيق المكان وممن رده زيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومن
التابعين ابن المسيب وشريح والشعبي والحسن والاسود بن يزيد وممن بعدهم الثوري واحمد
ابن حنبل وخلق كثير من بعدهم وقال الطحاوي ان الله تعالى لما بين بقوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء ان للمطلقة السكنى ونهاها عن الخروج ونهى الزوج عن اخراجها من غير تفرقة بين المطلقة
للسنة التي لا رجعة عليها وبين التي عليها الرجعة وجاءت فاطمة وروت التفرقة بينهما على

خلاف

خلاف ما روى عمر وما جاء به الكتاب صح احتجاج عمر وبطل حديثها فان قيل المراد بالاية
للمطلقة رجعيا لقوله تعالى في اخرها فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف وهو حكم الرجعية دون البائن اجيب بان صدر الاية عام واخرها خاص ببعض ما تناوله
الصدر وذلك لا يبطل عمومه ونظيره ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
فانه عام في البائن والرجعي ولم يبطل عمومه باخر الاية الخاص بالرجعي وهو قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن في ذلك **لا لمعتدة الموت** اي لا نفقة لها لان احتباسها لحق الشرع لا لحق
الزوج فان التربص منها عبادة ولهذا لا يراعى منها التعرف عن براءة الرحم بالحيض مع
امكانه وعن الشافعي في وجوب السكنى قولان احدهما عدم الوجوب وهو اختيار المزني
وثانيهما الوجوب وهو قول مالك **والمفرقة** اي ولا نفقة للمفرقة بينها وبين زوجها
بمعصية منها كالردة وتقبيل ابن زوجها بان قبلته بالشهوة في عصمة ابيه او في عدته من الرجعي
لانها حبست نفسها بغير حق فصارت كالناشزة بل اشد منها لازالتها النكاح بالكلية
بخلاف المفرقة بغير معصية كخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق
وذلك لا يسقط النفقة كما اذا منعت نفسها لاستيفاء مهرها **وردة معتدة الثلاث تسقط**
النفقة لا تمكينها اي لا تسقط النفقة تمكين معتدة **ابن زوجها** اي ابن الزوج لانه لا اثر
حينئذ للردة الا ان المرتدة تحبس لتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن زوجها
ونفقة الطفل حال كونه **فقيرا على ابيه** لانه تعالى اوجب نفقة النساء على الرجال
لاجل اولادهن بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية فلان يجب نفقة الاولاد اولى والمولود هو الاب ولانه تعالى اوجب على
الاب نفقة طفله من اللبن وغيره وقت الرضاع بقوله فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
فيجب بعده بجامع الفقر والعجز ونفقة الارضاع على الاب لا يشاركه فيها احد فكذا نفقة
الاولاد الصغار وكذلك يجب عليه نفقة طفل ابنه فقيرين **لا يشركه** الاب في نفقة طفله
احد من الام ونحوها **كنفقة** كما لا يشركه احد في نفقة **ابويه وعرسه** وعن
ابي حنيفة ان نفقة الطفل على الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما قيد بالاب لان الجد والام
يشركهما غيرهما لان نفقة الطفل عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية وبه قال احمد
وروى الحسن عن ابي حنيفة انها على الجد وحده وهو قول الشافعي **وليس على امه ارضاعه**
قضاء لانه من النفقة وهي على الاب قيدنا بالقضاء لان عليها ارضاعه ديانة كخدمة البيت
من الكنس والطبخ والخبز **الا اذا تعينت** بان لم يوجد غيرها او وجد ولم يقبله الطفل
او كان الاب معسرا فانها تجبر على ارضاعه صيانة للمولود عن الضياع وهو واجب عليها وعلى
الام ارضاع ولدها بلا اجرة اذا كانت تحته او طلقت رجعية ولا مانع كان تكون عالية
القدر ولنا ان الارضاع كالنفقة ونفقة الصغير على الاب دون الام فكذا الارضاع
وربما لا تقدر عليه لعذر بها فلو اجبرت لتضررت وقد قال تعالى لا تضار والدة بولدها

أي بالزامها الارضاع مع كراهتها كذا قرروه والظاهر ان الاعذار تمنع الاجبار من غير خلاف
للاضرار ويستاجر الاب من ترضعه عندها ان ارادت ذلك لان لها الحضانة ولو استاجرها
اى الاب الام حال كونها منكوحة له او معتدة من رجعي لترضعه لم يجز لان الارضاع مستحق
عليها ديانة بقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز
واجازه الشافعي لانها كالاجنبية بالنسبة الى هذه ولذا لو امتنعت عنه لم يجبر عليه فيصح
اجارتها نفسها كما يصح لارضاع ولد له من غيرها وفي استيجار الام المبتوتة المعتدة
روايتان الجواز لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وعدمه وهي رواية الحسن
عن ابي حنيفة لان العدة من احكام النكاح ولهذا يجب لها النفقة والسكنى ولا يجوز للزوج
ان يدفع الزكوة اليها ولا ان يشهد لها ولارضاعه عطف على لترضعه اى ولو استاجرها بعد
العدة لارضاع ابنه منها او لابنه من غيرها وهي في نكاحه صح لان الارضاع ليس بمستحق
عليها وهي اى الام بعد العدة احق من الاجنبية لانها عليه اشفق ولبنها له اوفق وهي به
ارفق فكانت احق الا ان يطلب زيادة اجر على الاجنبية دفعا للضرر عن الاب او يكون الاجنبية
ترضعه بغير اجر والام باجر لقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فلو امضا زة
الاب الزامه بالزيادة على اجرة الاجنبية وقد قال تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى
ونفقة البنت بالغة ليس لها زوج والابن بالغا زمنا اذا كانا فقيرين وكذا اذا كان اعمى
او ذاهب العقل فقيرا او طالب علم لا يهتدي الى الكسب او من ذوي البيوت وابناء الكرام او
لا يجد من يستاجره فهو عاجز قال الحلواني ورايت في موضع ان هذا اذا كان بهم رشد على
الاب خاصة لانه لا يشاركه احد في مونة رضاعهما صغيرين وكذا في نفقتهما كبيرين به يفتي ومختار
الخصاف وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انها تجب اثلاثا ثلثان على الاب وثلث على الام وعلى
الام الموسر بيسار الفطرة وهو ان تملك نصابا من اى مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية
لان المعتبر بوجوب المواساة في الشرع ولو كان كسوبا هذا عند ابي يوسف وعند محمد تقدير
اليسار ههنا بان يفضل عن نفقته ونفقة عياله شهرا ان لم من اهل الحرف وعن نفقة عياله
له كل يوم ان كان من اهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه بعضه يجب صرف باقيه الى
قريبه بان يفضل عن قوته وقوت عياله ما يصرف الى قريبه نفقة اصوله الفقراء من ابويه
واجداده وجداته من الطرفين وان علوا بالسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة انها بالتفاوت على الذكر مثل حظ الانثيين على قياس الميراث ونفقة ذوي
الارحام وبه قال الشافعي واحمد والاول اصح لان استحقاق الابوين النفقة باعتبار حق الملك
لهما في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وهو في الذكر والانثى
سواء ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث بسبب اختلاف
الملة ويعتبر فيها اى في النفقة الاصول وفي بعض النسخ فيها اي في هذا النوع من النفقة
القرب والجزئية لا الارث ولهذا تجب مع اختلاف الدين فمن له بنت وابن ابن على البنت

للعلتين وفي ولد بنت واخ على ولدها قال الحلواني لو كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر
الابن على نفقته لانه غني باعتبار كسبه وقال السرخسي قيل هو ظاهر الرواية انه كان الاب
قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الابن واذا كان الاب قادرا على الكسب يجب نفقته على
الابن لان معنى الاذى في الكد والتعب اكثر منه في التافيف المنهي عنه في حق الابوين حيث
قال تعالى فلا تقل لهما اف واما الاجداد والجدات فلانهم كالاباء والامهات ولانهم تسببوا
لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء كالابوين وانما شرط الفقر لانهم لو كانوا موسرين لا
يجب نفقتهم عليه اذ الاصل ان نفقة الانسان في ماله وعلى الموسر نفقة كل ذي رحم محرم صغير
فقيرا او كبير عاجز عن الكسب او بالغة فقيرة حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا
ونفقة الاخ المعسر على اخواته المتفرقات الموسرات اخماسا لان في قوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك اشعارا باعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم وشرط المحرمية لقراءة ابن مسعود وعلى
الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فقيد المطلق به اذ قراءته لا تنزل عن روايته هذا ومن
يكون محتاجا من الوارثين يجعل في حكم المعدوم او ذكرا زمنا او اعمى على قدر الارث
وعند الشافعي لا يجب غير نفقة الولاد فلا تجب النفقة لغير الوالدين والمولودين لان
استحقاق الصلة عنده باعتبار الولاد دون القرابة حتى لا يعتق احد على احد الا الوالدان
والمولودون عنده وجعل قرابة الاخوة كقرابة بني الاعمام وحمل القراءة قوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك على نفي المضارة دون النفقة وهو مروي عن ابن عباس وقيل المراد بالوارث
وارث الاب وهو الصبي نفسه والمعنى انه ان مات ابوه وورثه وجبت اجرة رضاعه في ماله
ان كان له مال فان لم يكن له مال اجبرت الام على رضاعه وقيل المراد به الباقي من الابوين
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم واجعله الوارث منا واجيب بان الاشارة بذلك
للبعيد وهو ههنا وجوب الرزق والكسوة على الاب ونفي المضارة لا يختص بالوارث بل
يجب على غيره ايضا فلا يحمل الاية بدليل قول عمر وزيد فانهما قالا وعلى الوارث مثل
ذلك من النفقة ثم اعلم ان مالكا قصر النفقة على الصلبي اي قريب الولاد بلا واسطة حتى
لا يجب عنده نفقة جد ولا جدة ولا والد ولد بل يجب على الاب نفقة ولده المحصور الفقير
على قدر حاله حتى يحتلم عاقلا وغير زمن بما يمنع التكسب وعلى الولد كبيرا كان او صغيرا كان او
انثى نفقة ابويه الفقيرين صحيحين كانا او زمنين مسلمين او كافرين لان انفاقه على من
يثبت بينه وبينه جزئية بلا واسطة كانه انفاق على نفسه فيجب بخلاف غيره وقال ابن
ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرم كان او غير محرم واستدل بظاهر قوله تعالى وعلى الوارث
مثل ذلك ولنا ما قدمنا من قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فقيد
المطلق به ولانه الذي يحرم قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدي الى قطيعة الرحم
وهي من الملاعن قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم وقد ورد الرحم معلقة بالعرش
يقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله رواه مسلم عن عائشة وشرط الصغر والفقر

او الزمانة لتحقق العجز فان هذه الامور امارة الحاجة وروى الطبراني باسناد حسن من
حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليد العليا افضل
من اليد السفلى وابدا بمن تعول امك واباك واختك واخاك وادناك فادناك وهو
في الصحيحين وغيرهما بنحوه من حديث حكيم بن حزام وروى الطبراني في الاوسط
من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما انفق المرء على نفسه
واهله وولده وذي رحمه وقرابته فهو له صدقة ويعتبر في نفقة ذي الرحم المحرم
اهلية الارث لا حقيقته لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط
النفقة فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه ذو رحم محرم يمكن ان يرث ممن له
النفقة بناء على توريث ذوي الارحام بان يموت ابن العم قبله واذا استويا في المحرمية والاهلية
للارث ترجح من كان وارثا في الحال ~~بالنسبة الى العمة والخال~~ فلو كان له عم وخال او عم وعمة
يجب النفقة على العم لاستوايهما في المحرمية وترجح العم بكونه وارثا في الحال بالنسبة الى العمة
والخال ولا نفقة تجب مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول الابوين والاجداد والجدات
والفروع الولد وولد الولد اما الزوجة فلان نفقتها لاحتباسها بحق مقصود بعقد
النكاح وذلك يعتمد صحة العقد دون اتحاد الملة واما الاصول والفروع فلان نفقتهم
باعتبار الجزئية وجزء المرء في معنى نفسه وكما لا يمنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة
جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا
عن برهم لقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وكان القياس في حق
الوالدين والوالدان لا يثبت استحقاق النفقة مع اختلاف الملة لان استحقاقهما بطريق
الصلة كنفقة الاقارب ولكنه استحسن واوجبوا على الولد المسلم نفقة ابويه الذميين
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف ان يتقلب في نعم الله
تعالى ويدعهما يموتان جوعا والنوافل والاجداد والجدات من قبل الاب والام بمنزلة الابوين
في ذلك لان استحقاقهم باعتبار الولاد وبمنزلة استحقاق الابوين ولا نفقة تجب مع
الفقر وفي بعض النسخ وعلى الفقير الا لها اي للزوجة والفروع الصغار وقيل اذا كان
فقيرا زمنا او اعمى يجب نفقة اولاده في بيت المال كنفقته ولا نفقة تجب لغني الا لها
اي للزوجة لان نفقتها جزاء احتباسها وهو موجود في الغنية وباع الاب عند ابي حنيفة
لنفقته بقدر حاجته عرض ابنه الغايب لانه اذا كان حاضرا لا يبيع الاب عرضه اتفاقا
واذا كان صغيرا يبيعه اتفاقا والمراد بالعرض هنا ما ينقل لا عقاره اي لا يبيع الاب عقار
ابنه لنفقته متعلق بباع والقياس ان لا يبيع العرض ايضا اذا كان الابن كبيرا وهو قول
ابي يوسف ومحمد لان ولاية الاب زالت ببلوغ الابن رشيدا الا فيما يبيعه تحصينا له
فللوصي والاب بيع عروض الابن الغايب تحصينا لماله وبيعه هنا ليس للتحصين بل للنفقة
وليس له هذه الولاية الا ترى ان النفقة لا يكون اوجب من ساير الديون وليس للاب

بيع شيء من متاع ابنه في دين له عليه ولا يقضي القاضي بذلك ايضا لان فيه قضاء على الغايب
فكذا في النفقة واستحقاق الام النفقة كاستحقاق الاب وهي لا تبيع عروض الولد في
نفقتها فكذا هو ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان ان للوالدين تملك مال ابنه
عند الضرورة ونفقة نفسه منها ولان ولاية التصرف وان زالت بالبلوغ عن عقل فولاية
الحفظ ثابتة لان ولاية الحفظ تثبت لمن لا تثبت له ولاية التصرف كالوصي في حق الوارث
الكبير الغايب له ولاية الحفظ وبيع العروض فالاب بذلك احق لانه اشفق وبيع العروض
من الحفظ لانه يخشى عليه من التوي وحفظ الثمن ايسر وايمن وبعد البيع يصير الثمن من
جنس حقه فله ان ياخذ منه قدر النفقة وانما لا يبيع العقار لانه معد للانتفاع به مع
بقايه ويحصل مقصود الاب من النفقة باستغلاله فلا يجوز له بيعه الا بمطلب الولاية
وهو عنه صغر الولد وجنونه لا الدين اي لا يبيع الاب عرض ابنه لاجل دين له اي للاب على
اي على الاب سواها اي سوى نفقة الاب اذ لا ضرورة في ذلك ولا الام تبيع ماله اي مال الابن
مطلقا لنفقتها لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عليه الصلاة والسلام انت
ومالك لابيك وفي الذخيرة ان في الاقضية جواز بيع الابوين عرض ابنهما وهكذا ذكر القدوري
في شرحه بل ينبغي ان يكون هو بالجواز اولى لضعفها وكمال حاجتها ولقوله عليه الصلاة
والسلام امك ثم امك ثم اباك ثم الاقرب فالاقرب وضمن اي قضاء لا ديانة مودع الابن
لو انفقها اي الوديعة على ابويه بلا امر قاض لتصرفه في مال غيره بدون اذنه بخلاف
ما اذا امره القاضي لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر
انه كان متبرعا وانما كان متبرعا لا يضمن ديانة حتى كان له ان يحلف بعد موت المودع لانه لا حق
لورثته قبله لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع
راي القاضي لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين كانا في سفر فاغمي على احدهما فانفق رفيقه
عليه من ماله او مات فجهزه صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا لا الابوان اي لا يضمن
الابوان لو انفقا ماله وديعة عندهما لان نفقتهما واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا
حقهما واذا قضي بنفقة غير العرس وهم الولد والوالدان وذو الارحام ومضت مدة
سقطت وبه قال الشافعي واحمد لان النفقة هو لا الكفاية الحاجة فتسقط لحصولها الا ان
باذن القاضي لمن له النفقة بالاستدانة على الغايب واستدان عليه لان للقاضي ولاية
عامة فصار اذنه كاذن الغايب ولو ضاعت نفقة معجلة او كسوة لذوي الارحام يفرض
لهم مرة بعد اخرى لتحقق حاجتهم ولو ضاعت نفقة معجلة او كسوة للزوجة لا يفرض
لها نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا يجب النفقة لها مع غناها وبعكس
هذا لو بقيت النفقة المفروضة في مدة بعد المدة يفرض للزوجات ولا يفرض لذوي الارحام
ولو عجل نفقة مدة ثم مات احدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند محمد دون الاقارب
ونفقة المملوك ذكرا كان او انثى مدبرا او ام ولد لا مكاتبا لالتحاقه بالاحرار على سيده

ولقوله عليه الصلاة والسلام هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت
يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم
رواه الشيخان وزاد ابو داود ومن يلايمكم منهم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله ولان
نفقة له والغرم بالغنم فان ابى السيد عن الانفاق عليه كسب المملوك وانفق على نفسه
نظرا له ببقا نفسه ولسيده ببقا ملكه وان عجز عنه اى عن الكسب بان كان صغيرا او
زمنا او اعمى او جارية لا يوجر مثلها امر ببيعه ان كان قنا لان المملوك من اهل
الاستحقاق وفى بيعه القاحقه بدون ابطال حق المولى لقيام ثمنه خلفا عنه بخلاف
المدبر وام الولد حيث يجبر على الانفاق عليهما اذا عجز عن الكسب لانهما عاجزان ولا
يقبلان النقل من ملكه ومنفعتهما له فيجبر على نفقتهما وبخلاف ساير الحيوانات حيث
لا يجبر على بيعها ولا على الانفاق عليها لانها ليست من اهل الاستحقاق والمقضى له
لا بد ان يكون من اهله ولكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بان ينفقه عليها او يبيعها
ويكون اثما معاقبا فى جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق عليها ففى الحديث امراة
دخلت النار فى هرة حبستها حتى ماتت لا هى اطلقتها فتاكل من حشاش الارض ولا هى
اطعمتها وعن ابى يوسف انه يجبر وهو قول مالك والشافعى غاية ما فيه ان يتصور فيه
دعوى حسبة فيجبر القاضى لترك الواجب ويقوى به ما فى حديث يعلى بن مرة الثقفى
على ما رواه البغوى بينا نحن نسير مع النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابن صاحب
البعير فجاه فقال بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله وانه لاهل بيت ما لهم معيشة
غيره فقال اما ما ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه
واما غير الحيوان كالعقار والزرع والشجر فيكره لمن لا ينفق عليها حتى تفسد للنهى عن
تضييع المال ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقته وفى الدابة لا يجبران فلو طلب
احدهما ان يامره بالنفقة عليها حتى لا يكون متطوعا فالقاضى يقول للابى اما ان تبيع
نصيبك من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك هكذا ذكره الخصاف وفى المحيط
يجبر صاحبه لانه لو لم يجبر لتضرر الشريك ولو امتنع المولى من الانفاق على عبده فتناول
من مال سيده فله ذلك ان كان عاجزا عن الكسب او قادرا عليه ونهاه عنه والا فليس له
ذلك ولو اعتق عبدا زمنا او صغيرا سقطت نفقته عنه ويجب فى بيت المال لانه ليس بهما
محرمية والله تعالى اعلم **كتاب العتاق** بفتح العين العتق والحرية وكذا العتاقة
وفى الشرع قوة حكمية يصير بها المرء اهلا للشهادة والولاية واثبات هذه القوة يسمى اعتاقا قا
اعتاقا فلا يتجزى كالعتق والرق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا له فى
عبد فخلاصه فى ماله ان كان له مال وان لم يكن مال استسعى العبد غير مشقوق عليه
رواه الستة فى كتبهم وهذا عند ابى يوسف ومحمد وعند ابى حنيفة هو ازالة الملك عن المملوك
فيتجزى عنده وكذا الكتابة والتدبير فانهما يتجزيان عنده لانهما من فروعه وذلك لظاهر

قوله عليه الصلاة والسلام من اعتق له فى عبد وكان له فى مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه
قيمة عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عنه ما عتق رواه الستة
من حديث ابن عمر وقول البخارى قال ايوب لا ادرى اشى قاله نافع او هو فى الحديث عن
النبى صلى الله عليه وسلم يعنى قوله فقد عتق منه ما عتق لا يضر اذ الظاهر بل الواجب انه
منه اذ لا يجوز ادراج مثل هذا من غير نص قاطع فى افادة انه ليس من كلام رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فلم يوجد فى الحديث علة قادحة كما اجاب عنه بعض المحققين وهو
مندوب اليه بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما ادريك ما العقبة
فك رقبة الى قوله اولئك اصحاب الميمنة واما السنة ففى الستة عن ابى هريرة قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما امرء مسلم اعتق امرءا مسلما استنقذ الله بكل عضو
منه عضوا من النار وفى لفظ من اعتق رقبة مومنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من
اعضائه من النار حتى الفرج بالفرج وروى الترمذى وقال صحيح غريب عن ابى امامة عن النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايما امرء مسلم اعتق امرءا مسلما كان فكاكه من النار يجزى كل عضو
عضوا منه وايما امرء مسلم اعتق امراتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزى كل منها عضو
منه وفى لفظ لابى داود وابن ماجة عن كعب بن مرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ايما
رجل مسلم اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وايما امراة مسلمة اعتقت امراة مسلمة
كانت فكاكها من النار وفى لفظه عليه الصلاة والسلام اعتق الله بكل عضو ايماء الى ما ذهب
اليه ابو حنيفة من ان العتق يتجزى واما الاجماع فانه ليس لاحد فى استحبابه النزاع وهو
اى الاعتاق يصح من حر لان المملوك لا ملك له والعتق لا يقع الا فى الملك مكلف اى عاقل
بالغ ولو كافرا لان العتق تبرع وليس واحد من الصبى والمجنون باهل له ولهذا لو قال البالغ
اعتقت وانا صبى او قال المفيق من جنونه اعتقت وانا مجنون لم يقع عتق لاسناده الى حالة
منافية وكذا لو قال الصبى اذا بلغت او المجنون اذا افقت فعبدى حر لانه ليس باهل لقول
ملزم وانما لم يقل فى ملكه كما قال غيره لان العتق ملك الغير موقوف على اجازة المالك وهو اذا
ما يصح سواء كان نافذا او موقوفا ثم مال العبد وقت العتق لمولاه عند الجمهور وقال الحسن
وعطا والنخعى ومالك واهل المدينة بصريح لفظه وهو لفظ يدل على العتق بالوضع بلا نية
كانت حر ومعتق او عتيق او اعتقتك او حررتك لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق
شرعا وعرفا فلا يفتقر الى نية ولو قال اردت الكذب او انه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل
كلامه لا قضا لانه خلاف الظاهر او هذا مولاى وهذه مولاتى لانه وصفه لولاية العتاقة
السفلى فيعتق من غير نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى الموالى فى الدين لانه مجاز لا دليل عليه
ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان الكلام فى العبد المعروف
النسب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه فى العبودية ينافى ذلك فالتحق بالصريح فلم يحتج
الى النية ولو قال عنيت به الموالى فى الدين او الكذب يصدق ديانة للاحتمال لا قضا لمخالفته

الظاهر **او يا مولاي** وان لم ينو به العتق لان نداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من
جهته ممكن فيثبت تصديقا وكذا لو قال يا عتيق او يا حر الا ان كان اسمه حرا فيقول يا عتيق او
بالعكس اذ الاعلام لا يتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وشرط زفر النية في يا مولاي ونحوه
وبه قال مالك والشافعي لان هذا اللفظ في موضع النداء يراد به الاكرام لا التحقيق كقوله يا سيدي
يا مالكي وانا عبدك ونحو ذلك فانه لا يلا نية فكذا اذا قال يا مولاي ولنا ان الكلام محمول
على حقيقته ما امكن وحقيقة قوله يا مولاي ان يكون له عليه ولاء وقد تعين المعتق لذلك
فالتحق بالصريح بخلاف نحو يا سيدي فانه ليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه اياه فكان اكراما
محضا **وبرأسك حر ونحوه مما يعبر به عن البدن** كالوجه والراس والرقبة واما الفرج فيختص
بالامة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج لان التحرير يقع في جملة
الاعضا فلا بد من الاضافة اليها او الى ما يعبر به عنها حتى لو اضافه الى غير ذلك كاليد والرجل
لا يقع عندنا خلافا لمالك والشافعي واحمد وهو قول زفر وقد مرت المسألة في الطلاق
وبكنايته عطف على بصريح لفظه وكناية العتق لفظ غير له موضوع له ويحتمله وغيره **ان نوى**
الاعتاق قيد به لان احد المحتملين لا يتعين الا بالنية ازاحة للاشتباه والاحتمال **كلا ملك لي
عليك ولا سبيل** لي عليك او اليك **ولا رق** لي عليك **وخرجت من ملكي وخليت سبيلك** لان كلا من
هذه الاشيا يكون بالبيع وبالكتابة وبالعتق والمحتمل لا يتعين فيه جهة بلا نية فلا يعتق
بدونها **ولامته قد اطلقتك** لانه بمنزلة خليت سبيلك **وبهذا ابني** عطف على
بصريح لفظه او على قوله بكنايته كما صرح به المصنف في شرح الوقاية وانما ذكر حرف الباء لئلا يتوهم
انه عطف على امثلة الكناية فيلزم حينئذ انه كناية وليس كذلك لانه لو كان كناية لاحتاج
الى النية وهو غير محتاج اليها **للاصغر** سنا من مالكه **والاكبر** سنا منه اما الاصغر
اذا كان يولد مثله لمثله ولم يكن ثابت النسب من غيره فلانه تثبت نسبه منه فيعتق
عليه وان لم ينو واذا كان لا يولد مثله لمثله او كان ثابت النسب من غيره فلان الحرية
لازمة للبنوة الا ان تكون الام امة الغير والاقرار بالشي اقرار بلوازمه فيكون هذا
مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين واما الاكبر فالمذكور قول ابي حنيفة
واما عندهما فلا يعتق لانه محال فيرد كما لو قال اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق
ولابي حنيفة انه صحيح بمجازه فيصار اليه وان كان مستحيلا بحقيقته كمن حلف لا ياكل
من هذه النخلة فانه ينصرف الى ما يخرج منها ولا اعتاق قبل الخلق اعتاق قبل الملك فيستحيل
بالكلية وعلى هذا الخلاف لو قال للاصغر هذا ابي او هذه امي وفي الذخيرة لو قال لغلامه
هذا عمي او هذا خالي يعتق ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية لان اسم الاخ
يطلق على الاخ في الدين قال تعالى انما المومنون اخوة وعلى الاخ في القبيلة قال
تعالى والى عاد اخاهم هودا وكذا لا يعتق بهذه بنتي في الاظهر ولو قال هذا
ابني من الزنا لا يعتق به فلا يثبت نسبه لقوله عليه الصلاة والسلام الولد

للفراش

للفراش وللعاهر الحجر **لا** يعتق **بيا ابني ويا اخي** على ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
يعتق والظاهر الاول لان المقصود بالنداء استحضار المنادى فان كان بوصف لا يمكن اثباته من
جهة المنادى يا ابني كان لمجرد الاعلام دون تحقيق الوصف لتعذره لانه لا يمكن اثبات البنوة
بالنداء سواء خلق من مائه او ماء غيره للقطع بانه اذا خلق من مائه لا يثبت الا بنية الا بذلك
المخلوق من ذلك الماء لا باللفظ وان كان الوصف يمكن اثباته من جهته نحو يا حر كان لاثبات
ذلك الوصف **ولا سلطان** عطف على يا ابني اي ولا بلا سلطان **لي عليك** عندنا وان نوى
بها العتق لان السلطان عبارة عن اليد وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله
لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفا الملك وتوضيحه ان السلطان عبارة عن اليد وقد تنتفي
بالكتابة والرهن والاجارة فلا يفيد نفيه الملك فلا يعتق به وان نوى بخلاف لا سبيل لي عليك
لان للمولى سبيلا على مملوكه وان خرج من يده بالكتابة لانه لا يطالبه ببدلها حتى لو انتفى ذلك
عنه بالبراءة عتق فيفيد نفي السبيل نفي الملك وذلك بالعتق او بغيره فاذا نواه صح وعتق قال ابو بكر
الرازي خرج الشيخ ابو الحسن الكرخي من الدنيا والفرق بين السبيل والسلطان مشكل عليه وقد
عرفته وقال بعض مشايخنا يعتق ان نواه كما قال مالك والشافعي واحمد لان المثل يستعمل للمشاركة
في بعض المعاني فلا يتعين للحرية الا بالنية **ولفظ الطلاق** اي ولا يعتق بلفظ الطلاق صريحه
وكنايته ولو مع نية العتق وهو قول مالك ورواية عن احمد وقال الشافعي يعتق بهما وبه قال
احمد في رواية لان النكاح فيه معنى الرق وقد ورد مرفوعا النكاح رق فيستعار احدهما
للاخر ولانه يستباح بكل واحد منهما الوطي في محله ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه فهو كما لو قال
لها كلي واشربي ونوى العتق **وانت** اي ولا بانت **مثل الحر** لان لفظ المثل يستعمل للمشاركة في بعض
المعاني وللمشاركة في كلها فوقع الشك في الحرية فلا تعتق وقيل اذا نوى العتق يعتق كما لو قال
لامرأته انت مثل امرأة فلان وقد كان فلان الى منها فانه يكون موليا **بخلاف ما انت الا حر**
حيث يعتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد فكان في هذا اثبات الحرية بابلغ
وجه **ومن ملك ذا محرم** اي ذا قرابة منه بسبب الرحم ومحرم صفة ذا رحم للجوار كذا في شرح
الوقاية ولا فرق في هذا بين كونه المالك صبيا او مجنونا او كون المملوك صغيرا او كبيرا مسلما او
كافرا في دار الاسلام لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
رواه النسائي عن ضمرة بن ربيعة الرملي عن سفيان وصححه عبد الحق وقال ضمرة ثقة واذا
اسند الحديث ثقة لا يضر انفراده به ولا ارسال من ارسله ولا وقف من وقفه وصوب
ابن القطان كلامه قيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا
وكذا المحرم بطريق المصاهرة كام الزوجة وبنتها الربيبة وقيد بالمحرم لان الرحم بلا محرم كابن
عمه لا يعتق عليه اتفاقا وقال الشافعي لا يعتق غير قرابة الولاد لان العتق على المالك
ثبت في قرابة الولاد على خلاف القياس لكان الحرية فلا يلحق بهما ما هو انزل منها
وقال مالك يعتق قرابة الولاد والاخوة والاخوات لان العتق على المالك من اقوى صلة

المملوك فيختص هذا باقرب القرابات وهي الولادة والاخوة وقال الاوزاعي يعتق كل
ذي رحم ولو لم يكن محرما وبمذهبنا قال احمد والحسن البصري وجابر بن زيد وعطا والشعبي
والزهري وحماد والحاكم والثوري والنخعي والليث وروي عن عمر وابن مسعود ولا يعرف
لهما مخالف في الصحابة والدليل قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو
حر رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم في مستدركه عن سمرة وفي النهاية
لابن الاثير وبه قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه
واحمد او اعتق عطف على ملك لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم لان العتق
صدر من اهله في محله ويعتبر وتلغو تسمية جهته او اعتق حال كونه مكرها او سكران في الاصح
لوجود ركن العتق من الاهل في المحل كما في الطلاق وخالفنا في المكره مالك والشافعي واحمد
او اضاف عتقه الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر وبه قال مالك وخالفنا فيه الشافعي
وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق او الى شرط نحو ان قدم فلان فانت حر ووجد ذلك الشرط
عتق اي عليه ليكون في الخبر ضمير عايد على المبتدا الذي هو من ملك وهذا لا خلاف فيه
كعبد اي كعتق عبد لحربي خرج الينا مسلما لما روي ابو داود في الجهاد والترمذي
في المناقب وقال حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ربعي بن حراش
بكسر المهملة او المعجمة عن علي قال خرج عبدان جمع عبد الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الحديبية
قبل الصلح فقال مواليهم يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق
فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال
ما اريكم تنتهون قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وابى ان يردهم وقال
هم عتقا الله سبحانه وروى عبد الرزاق في مصنفه في الجهاد عن معمر عن عاصم بن سليمان
عن ابي سلمان النهدي عن ابي بكرة انه خرج الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
محاصر اهل الطايف بثلاثة ايام وعشرين عبدا فاعتقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فهم الذين يقال لهم العتقا وابو بكرة اسمه نفيع كني بابي بكرة لانه نزل اليهم ببكرة وقيل لانه
نزل ببكرة والحمل يتبع امه ولا ينعكس حكمه في الملك وهو تمكن الشخص من التصرف فيه
وفي الرق وهو الذي جعله الله تعالى جزاء الاستنكاف عن طاعة الحق وفي العتق وفي فروعه اي فروع
العتق وهي الكتابة وامومية الولد والتدبير لان الحمل وان كان مخلوقا من ماء امه وابيه
لقوله تعالى من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترايب الا ان يكون هذه امه يقيني في الجملة
دون كون هذا اباه ومن هنا لما سمع عبد الله بن سلام قوله تعالى الذين يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم قال لمعرفتي بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشد معرفتي بابني قال له عمر كيف ذلك
قال اشهد انه رسول الله حق من الله تعالى وقد نعته في كتابنا ولا ادري ما تصنع النسا
فقال وفقك الله فقد صدقت ولهذا المعنى يثبت ولد الزنا والملاعنة من امه دون
ابيه فكان ماء الام اولى باعتبار ومذهب الشافعي ان المدبرة اذا ولدت من نكاح او زنا

لا يصير

لا يصير ولدها مدبرا وان الحامل اذا دبرت صار ولدها مدبرا وعن احمد وجابر بن زيد وعطا
لا يتبعها ولدها في التدبير حتى لا يعتق بموت سيدها واعتبروه بالتعليق بدخول الدار وللجمهور
القياس على تبعيته لام الولد الا ان ولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مايه فيتعلق عليه
ولا يعارضه ما، الامة لان ماها مملوك بخلاف امة الغير لان ماها مملوك لسيدها فتحققت
المعارضة ورجحنا جانبها بما تقدم والزوج قد رضي برق ولده حيث اقدم على نكاح الامة لعلمه
به بخلاف ولد المغرور لان الوالد لم يرض به ولو تزوج هاشمي امة فاتت بولد له فهو رقيق تبعا
لامه هاشميا تبعا لابيه لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء فصل في
عتق البعض وغيره ان اعتق مولى بعض عبده سواء عين ذلك البعض بان قال ربعك حر او ابهمه
بان قال بعضك حر صح عند ابي حنيفة ولزمه المولى تفسير المبهم بانه نصفه او ثلثه او نحوه وسعى
العبد لمولاه فيما بقي لان مالية بعضه احتبس عنده فيسعى لفك رقبته والاستسعا ان يواجره
ويأخذ قيمة ما بقي من اجرته وهو كالمكاتب في انه لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج الى العتق بسعايته
الا انه بلا رد الى الرق لو عجز وقالا ان عتق بعض عبده عتق كله ولا يستسعيه نوع من الاعتاق
وهو قول مالك والشافعي واحمد وقتادة والثوري والشعبي وعلى هذا الخلاف تدبير البعض
لانه نوع من الاعتاق ولهما ان موجب الاعتاق ازالة الرق وهو لا يتجزى بالاتفاق وكذا ازالته وصار
كالطلاق والاستيلاد والعفو عن القصاص ولابي حنيفة وهو قول الحسن البصري والمروي
عن علي ان موجب الاعتاق ازالة الملك والملك يتجزى ثبوتا كشرا نصف عبد وزوالا كبيعه واما نفس
الاعتاق فلا يتجزى بالاتفاق ولو اعتق شريك حظه اي نصيبه اعتق الاخر حظه ان شا لقيام ملكه
او استسعا اي العبد لاحتباس ماليته عنده او دبره لان التدبير نوع عتق او كاتبه لان الكتابة نوع
او ضمن المعتق حال كونه موسرا قيمة حظه اي حظ الاخر يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من
التصرف فيه بما عدا الاعتاق وتوابعه لا معسرا اي لا يضمن المعتق حال كونه معسرا بل ان شا الاخر
اعتق لبقاء ملكه وان شا استسعى لاحتباس ماليته عند العبد وله ولا نصيبه لوجود عتقه من جهته
ويعتبر اليسار يوم الاعتاق وهو ان يملك قيمة نصيب الاخر خارجا عن المشغول بحاجته الاصلية
والولاء لهما اي للمعتق وللاخر ان اعتق الاخر او استسعى لصدور العتق من جهتهما وللمعتق وحده
ان ضمنه الاخر لصدور العتق كله من جهته لانه ملك نصيب الاخر باداء ضمانه ويرجع المعتق بما
ضمنه على العبد لقيامه باداء الضمان مقام الاخر وقد كان للاخر استسعا وقالا له اي للاخر
ضمانه اي تضمين المعتق حال كونه غنيا من رجوع على العبد والسعاية حال كونه فقيرا فقط اي وليس
له السعاية حال كونه غنيا والولاء للمعتق في الوجهين لحصول عتق العبد كله من جهته ومبنى هذا
الخلاف على اصلين احدهما ان الحرية تثبت في الكل بعتق بعضه عندهما فلا يثبت عنده وقد بيناه
فيما قدمناه وثانيهما ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عند ابي حنيفة ويمنعها عندهما لما روي
اصحاب الكتب الستة من حديث سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له في عبد فخلاصه في ماله ان كان له مال

فان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه ووجه الدلالة انه قسم والقسمة تنافي الشركة
في الاعتاق ولابي حنيفة ان ماليته نصيبه احتبست عند العبد فله ان يضمنه غير ان العبد فقير
فيسعى ومن ملك ابنه مع مالك اخر بشراء او هبة او صدقة او وصية او ارث وصورته ان تموت
امراة ولها عبد هو ابن زوجها ويرثها اخوها وزوجها عتق حصته اي زال ملكه عنها ولم يضمن
لشريكه سواء علم الشريك انه ابنه او لم يعلم لان هذا ضمان افساد في ظاهر الرواية فيدار الحكم على
سببه وقالا يضمن الاب حال كونه غنيا وسعى الابن حال كونه فقيرا في ارث فان الاب لا يضمن
باتفاقهم وان قال لعبديه في صحته احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد اي
كرر وقال احدكما حر ومات المولى بلا بيان لمراده عتق ممن ثبت واعيد عليه القول ثلاثة ارباعه
ومن كل من غيرهم وهو الذي خرج والذي دخل نصفه لان الايجاب الاول دائر بين الخارج
والثابت فيتنصف بينهما والايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما لكن النصف
الذي اصاب الثابت شايع فما اصاب منه النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب
النصف الفارغ وهو الربع بقي وعند محمد عتق ربع من دخل لان الايجاب الثاني لما اوجب
عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه متنصف بينهما واجيب بان في الثابت مانعا
من العتق النصف بالايجاب الثاني ولا مانع في الداخل والحاصل ان الثابت يعتق منه ثلاثة
ارباعه باتفاق والخارج يعتق منه نصفه باتفاق والداخل يعتق منه نصفه عند ابي حنيفة وابي
يوسف وربعه عند محمد وان قال ذلك في مرضه ومات بلا بيان ولم يجز وارث ولا مال له سوى
العبيد الثلاثة وقيمتهم متساوية جعل كل عبد سبعة من الاسهم متساوية عند ابي حنيفة وابي
يوسف كسهام العتق عندهما ليصير المجموع احدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان لان العتق
في المرض وصية وهي من الثلث وعتق ممن ثبت ثلثه ومن كل من غيره سهمان وعند محمد جعل
كل من العبيد ستة كسهام العتق عنده ليصير المجموع ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان وعتق
ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلاثة وممن دخل سهم وسعى كل من الثابت وغيره في كل من مسالتي
الصحة والمرض في الباقي منه باتفاق ولو اعتق عبيده الثلاثة في مرض موته وليس له مال غيرهم
عتق من كل منهم ثلثه وسعى في ثلثيه من قيمته للورثة اذ لم يجيزوه لانهم لما اشتركوا في سببه
بايقاعه عليهم لم يجز حرمان بعضهم بل يوزع بينهم بالسوية ولا يقرع بينهم عندنا كما قال مالك
والشافعي واحتجا بحديث عمران بن الحصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن
له مال غيرهم فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجزاهم اثلاثا ثم اقرع بينهم فاعتق
اثنين وارق اربعة رواه الجماعة الا البخاري وهذا الحديث صحيح لكن علماؤنا لم يقبلوه
لانقطاعه باطنا وقد علم ان ما صح سنده جاز ان يضعف بعلة قادحة ومن العلل مخالفة
الكتاب والسنة المشهورة وكذا مخالفة العادة القاضية بخلافه قالوا هذا الحديث
يخالفه نص القران بتحريم الميسر فانه من جنسه لان حاصله تعليق الملك والاستحقاق
بالخطر والقرعة من هذا القبيل لانها توجب استحقاق العتق ان ظهر كذا وعدمه ان

ظهر كذا واما اقتضاء العادة بخلافه فانها قاضية بانه ينبغي ان واحدا يملك ستة اعبد ولا يملك
غيرهم من درهم ولا ثوب ولا نحاس ولا دابة ولا دار يسكنها ولا شيء قليل ولا كثير فوجب
رد هذه الرواية بهذه العلة الباطنة وكذا اجمع على عدم الاقراع عند تعلم من البينتين فيعمل
باحدهما وعلى عدمه ايضا عند الخبرين ونحن لا ننفي شرعية القرعة في الجملة بل نثبتها
شرعا لتطييب الفواد ودفع الضغاين والاحقاد ورفع التنازع المفضي الى الفساد فيما بين
العباد كما اقرع صلى الله تعالى عليه وسلم بين نسائه ليسافر بمن خرجت قرعتها انتفاء لتهمة
تخصيص بعضهن على بعض والحاصل انها انما تستعمل في المواضع التي يجوز تركها فيها
فاما ان يتعرف بها الاستحقاق بعد اشتراكهم في سببه فاولى منع ظاهر التوزيع لان القرعة
قد تودي الى حرمان المستحق بالكلية فان العتق اذا كان شايعا فيهم يقع في كل منهم شيء
منهم فاذا جمع الكل في واحد فقد حرم الاخر بعض حقه هذا زبدة كلام بعض المحققين والله
تعالى اعلم بحقايق اليقين والوطء والموت بيان في طلاق مبهم كما اذا قال الرجل لامراتيه
اذا جاء غد فاحدكما طالق فوطئ احدهما او ماتت ثم جاء الغد فان غير الموطوءة وغير الميتة
تتعين للطلاق اما كون الوطء بيانا في الطلاق المبهم فلما سبق واما كون الموت بيانا فيه
فلان الميتة لم تبق بالموت محلا للطلاق فيتعين الاخرى له كبيع اي كما لا يكون البيان بسبب
بيع صحيح او فاسد مع القبض او بشرط الخيار وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة
اي مقبوضتين في عتق مبهم حتى لو قال لامتيه احديكما حرة او قال اذا جاء غد فاحديكما
حرة ثم حصل في احديهما واحد من هذه الاشياء فان التي لم يحصل فيها ذلك يتعين للعتق
اما الموت فلانه اخرج محله عن ان يكون محلا للعتق فتتعين الاخرى له واما البيع وباقي
التصرفات فلان نفاذها يستلزم قيام ملك اليمين فصار كما لو صرح بانها المملوكة دون
وطء اي ليس الوطء في العتق المبهم بيانا وهذا عند ابي حنيفة وبه قال احمد وقال ابو يوسف
ومحمد مقبولة وبه قال مالك والشافعي واحمد قيدنا العتق المبهم لان الشهادة بالعتق
المعين مقبولة باتفاق وقيدنا المبهم بكونه في الصحة لانهما لو شهدا انه اعتق احد عبديه
في مرض موته يقبل استحسانا لان العتق في مرض الموت وصية ولان عتق المبهم في المرض
يشيع فيهما حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فيكون كل واحد خصما لا الطلاق المبهم اي لا
تبطل الشهادة على رجل بانه طلق احدى نسائه بل يجبر على تعيين احديهن باتفاق والله
تعالى اعلم فصل في الحلف بالعتق وبر على مال ويعتق بان دخلت الدار ونحوها فكل
عبد لي يومئذ حر من هو له حين دخل الدار ولو لم يكن له سوا ملكه وقت الحلف او لا كما
تطلق بان دخلت الدار فكل امراة لي حينئذ طالق من هي امراته حين دخل الدار سواء كانت
امراته وقت الحلف او لا وهو قول مالك ورواية عن احمد في العتق دون الطلاق لان
الشرع متشوف للعتق ولذا حض عليه دون الطلاق فانه مبغوض له ولنا ان المعتبر قيام
الملك وقت الدخول لان المعنى يومئذ يوم اذ دخلت فحذف الفعل وعوض منه التنوين

وبلا يومئذ بان قال ان دخلت الدار فكل عبد لي او املكه حر يعتق من هوله وقت حلفه فقط
اى ولا يعتق من هوله بعد الحلف لان قوله املكه للحال وكذا كل مملوك لي لان اللام للاختصاص
وهو مملوك له في الحال والا كان هو وغيره سواء فيكون الجزاء عتق من هو في ملكه في الحال
الا انه لما دخل الشرط عليه تاخر الى وجود الشرط لا الحمل اى لا يعتق حمل لامة الذكر بكل مملوك
ذكر حر سوا ولدته لستة اشهر من وقت القبول او لاقل منها بالذكر لان المالك لو لم
يذكره يعتق الام فيعتق الولد تبعا لها ومن اعتق بصيغة المفعول على مال مثل ان
يقول سيده لعبده انت حر على الف او اعتق به اى بمال مثل ان يقول انت حر بالف فقبل
العبد عتق ولزمه المال لان هذا معاوضة فثبت حكمها بالقبول للحال كما في البيع والنكاح
والمال دين عليه يصح به الكفالة لانه يسعى فيه وهو حر بخلاف بدل الكتابة حيث لا يصح
به الكفالة لانه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستوجب على عبده دينا والمعلق عتقه بالاداء
بان قال له سيده ان اديت الى كذا فانت حر ماذون له في التجارة لانه لا يتمكن من الاداء الا
بالاكتساب وهو اما بالشحاذة او بالتجارة ويمتنع ارادة الشحاذة للمجانسة فيتعين التجارة
للنفاسة ان ادى عتق لوجود الشرط لا مكاتب اى ليس المعلق عتقه بالاداء مكاتبا ولهذا
لو مات وترك وفاء كان المال لمولاه ولا يودي عنه ولو مات المولى فالعبد رقيق يورث
عنه مع ما في يده من اكتسابه ولو كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها ولو حط المال او ابرا
المولى لم يعتق ولو كانت مكاتبا لكان الحكم على العكس واعلم انه لا يقتصر في قوله اذا اديت على
المجلس لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ويقتصر عليه في قوله ان اديت في ظاهر الرواية وفي
انت حر بعد موتي بالف او على الف ان قبل العبد بعد موته اي موت مولاه واعتقه الوارث
الوصي او القاضي عتق والا لا اى وان لم يقبل العبد بعد موت مولاه بل قبل قبله او قبل بعده
ولم يعتقه الوارث ولا الوصي ولا القاضي لم يعتق وان حرره مولاه على خدمته اي على ان
يخدمه سنة مثل ان يقول انت حر على ان تخدمني سنة تقبل العبد عتق لان هذا اعتق على
عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء ويخدمه سنة قيده بعلى لانه لو قال ان خدمتني
سنة لا يعتق الا بعد خدمة سنة حتى لو خدمه اقل منها او اعطاه ما لا عن خدمته لا يعتق
وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعضهم او لاده لا يعتق والفرق ان كلمة ان للتعليق
وعلى للمعاوضة فان مولاه او مات هو قبلها اى قبل الخدمة يجب قيمته عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعند محمد يجب قيمة خدمته فصل في التدبير والاستيلاد من اعتق بصيغة
المجهول ومن نكرة موصوفة مبتدا الى مدة غلب موته اى موت سيده قبلها كان مت
الى مائة سنة فانت حر ومثل المولى لا يعيش اليها غالبا مدبر خبر للمبتدا لا يباع ولا يوهب
ولا يخرج عن ملك مولاه الا الى الحرية وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد وداود يباع
عند الحاجة وكذا يوهب ويتصدق به لما روى الشيخان من حديث عمرو بن دينار عن جابر ان
رجلا من الانصار اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى

فقال

فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه واخرجه
النسائي وقال فيه وكان محتاجا كان عليه دين فباعه النبي صلى الله عليه وسلم اقض
وقال اقض بها دينك ولحديث جابر هذا الفاظ كثيرة وروى ابو حنيفة بسنده ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باع المدبر ولنا قوله تعالى اوفوا بالعهود وما روى
الدارقطني من حديث عبيدة بن حسان عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال
وقد رواه حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو الصحيح لثقة حماد
وضعف عبيدة والحاصل انه ضعف رفعه وصح وقفه فعلى تقدير الرفع لا اشكال
وعلى تقدير الوقف فقول الصحابي لا يعارضه النص البتة لانه واقعة حال لا عموم
لها وانما يعارضه ان لو قال عليه الصلاة والسلام يباع المدبر فان قلت بوجوب
تقليده فظاهر وعلى عدم تقليده يجب ان يحمل على السماع لان منع بيعه مع بقاء الرق
على خلاف القياس فيحمل على السماع فبطل ما قيل حديث ابن عمر لا يصلح لمعارضة
حديث جابر واما قول صاحب الهداية ان الحديث منه عليه الصلاة والسلام المدبر
لا يباع ولا يورث وهو حر من الثلث فقوله ولا يورث غير معروف واجيب عن
حديث جابر بجوابين احدهما انه حكاية فعل فلا عموم له فليكن محمولا على المدبر
المقيد وهو يجوز بيعه عندنا الا ان يبينوا انه كان مدبرا مطلقا وهم لا يقدرون على
ذلك وكونه لم يكن له مال غيره ليس بعد بجواز بيعه لان المذهب عندنا انه يسعى في خدمته
لما روى عبد الرزاق في مصنفه عن زياد الاعرج عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في رجل
اعتق عبده عند الموت وترك دينا وليس له مال قال يستسعي في قيمته ثم روى عن علي نحوه
سواء والمرسل يشد هذا الموقوف ويعضده وثانيهما انه محمول على بيع الخدمة والمنفعة دون
الرقبة لما روى الدارقطني عن عبد الغفار بن القاسم عن ابي جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاوسا
يقولان عن جابر في الذي اعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان
اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه ويقضي دينه فباعه بثمانمائة درهم قال ابو جعفر
سمعت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته انتهى قال الدارقطني وابو جعفر هذا وان كان
من الثقات لا ان حديثه هذا مرسل والجواب عنه ان المرسل حجة عند الجمهور وهو
كفاية في بيان المعنى اتفاقا كما لا يخفى فقيل عبد الغفار رمي بالكذب وكان من غلاة
الشيعة اجيب بان ابن القطان قال في كتابه صحيح لا من رواية عبد الملك بن ابي سليمان
الذي عن ابي جعفر وهو ثقة والمدبر يستخدم ويستاجر والمدبرة زيادة على ذلك
توطاء وقال الزهري ومالك في رواية لا توطا وقال الاوزاعي ان كان لا يطاها قبل
التدبير لا يطاها بعدها وتنكح لان الملك للمولى ثابت له وبه يستفاد هذه التصرفات من
غير ابطال حق العبد وولد المدبرة مدبر على ذلك نقل اجماع الصحابة كذا في الهداية وان مات

سيده عتق من ثلث ماله اي مال سيده من التركة يوم موته فان كان الثلث
مساويا لقيمته او ازيد منها عتق المدبر كله وان كان انقص منها عتق منه بحسابه اي بقدر
ثلث التركة مجانا **وسعى في ما زاد** على ما اعتق منه وهو ما بقي من قيمته مدبرا
اما عتق المدبر من الثلث فلحديث ابن عمر السابق واما سعيه فيما زاد على ما عتق منه
فلان المدبر كالموصى اليه وهو لا يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه **وان استغرق**
المدبر دينه اي دين على مولاه **فهي كله** اي في جميع قيمته يسعى لان الدين مقدم على التبرع
ولا يمكن نقض العتق حقيقة فيجب نقضه معنى برد قيمته فيسعى في قيمته **وان قال ان مت في**
هذا او في سفري هذا او في هذا الشهر او في هذه السنة او الى عشر سنين **صح بيعه**
وما يوجب انتقاله عن ملك مولاه قبل وجود الشرط لان الموت على تلك الحالة لما لم يكن
كائنا لا محالة لم ينعقد السبب للحال فبقي كسائر التعليقات **وان وجد الشرط** وهو موت
المولى على الوصف الذي ذكره لانعقاد السبب ماء **لا عتق** من الثلث **كالمدبر** اتفاقا
وامة ولدت من غيرها مبتدا موصوف **فادعى** سيدها ولدها **او من زوج فملكها**
زوجها **ام ولد** خبر المبتدا وام الولد يصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد وعرفا
يختص بالامة التي يثبت نسب ولدها من مولدها وقال مالك والشافعي لا تصير الامة ام
ولد اذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه برق وحكمها عند الجمهور كالمدبرة فيما سبق وقال
بشر المريسي وداود الاصبهاني يجوز بيعها ولا تعتق بموت مولاها لما روى ابو داود والنسائي
وابن ماجة من حديث جابر قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا عن ذلك فانتهينا وقال ربيعة يتعجل عتقها لما روى ابن ماجة
والحاكم في مستدركه وسكت عنه من حديث عكرمة عن ابن عباس قال ذكرت ام ابرهيم عند
رسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اعتقها ولدها وقال ابن القطان في كتابه وقد روي
باسناد جيد عن ابن عباس قال لما ولدت مارية ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال صلى الله
تعالى عليه وسلم اعتقها ولدها واستدل الجمهور بما روى ابو داود من حديث سلامة بنت
معقل امراة من خارجة قيس بن عيلان قالت قدم لي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب
ابن عمرو فولدت له عبد الرحمن ثم هلك فقالت امراته والله لا تباعين في دينه فاتيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال رسول الله تعالى عليه وسلم من
ولي الحباب فقيل اخوه ابو اليسر كعب بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها فاذا سمعتم برقيق
قدم علي فاتوني اعوضكم قالت فاعتقوني فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رقيق فعوضهم غلاما و بما روى مالك في الموطا عن عمر انه قال ايما وليدة ولدت
من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة وبما روى
ابن ماجة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما امة ولدت
من سيدها فهي حرة بعد موته ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفي رواية

ابي يعلى الموصلي ايما امة ولدت من سيدها فانها حرة اذا مات الا ان يعتقها قبل موته وروي
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع امهات الاولاد حديث فيه حرة واجابوا
قال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن تستمتع بها سيدها ما دام حيا فاذا مات فهي حرة واجابوا
عن حديث ام ابراهيم بان ظاهره تنجيز الحرية وهو خلاف الاجماع فنثبت به الحرية اعمالا للحديث
بقدر الامكان قال الخطابي وقد ثبت انه عليه افضل الصلاة والسلام قال انا معاشر
الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة ولو جاز بيع ام الولد لبيعت مارية وصار ثمنها صدقة انتهى
وعن حديث جابر بانه يحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشعر ببيعهم اياها ولا يكون حجة
الا اذا علم به واقرهم عليه ويحتمل ان يكون ذلك كان اول الامر ثم نهى عنه عليه الصلاة والسلام
ولم يعلم بها ابو بكر لقصر مدة خلافته واشتغاله بامور المسلمين من حرب مسيلمة واهل الردة
ثم نهى عنه عمر لما بلغه نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عنه كما قيل في حديث جابر المتعة
الذي رواه المسلم كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا عنه عمر ومما يدل على انعقاد الاجماع على عدم بيعهن في
ايام عمر ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني
قال سمعت رسول الله عنه يقول اجتمع رايي وراي عمر في امهات الاولاد ان لا يبعن ثم رايت
بعد ان يبعن قال فقلت له من رايك وراي عمر في الجماعة احب الي من رايك وحدك في الفرقة
قال فضحك علي كرم الله وجهه **الا انها** اي ام الولد **تعتق عند موته** اي موت سيدها
من كل ماله **ولم تسع لدينه** لما قدمنا من اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها
وقوله فانها حرة بعد موته **ولا يثبت ولد الامة** من سيدها المعترف بوطئها **الا بدعوة**
بكسر الدال على ما هو المشهور اي بدعوى ان ولدها منه وبه قال الثوري والشعبي والحسن
البصري وقال مالك والشافعي واحمد يثبت نسبه اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي
انه استبرءها بعد الوطي بحيضة لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطي وانه اكثر
اقتضاء اولى ولنا ما روى الطحاوي عن ابن عباس انه كان ياتي جارية فحملت فقال ليس مني
اني اتيتها اتيانا لا اريد بها الولد يعني كان يعزل عنها وعن زيد بن ثابت انه كان يطاء جارية
فارسية ويعزل عنها فجاءت بولد فاعتق الولد وجلدها وعنه انه قال لها ممن حملت قالت
منك قال كذبت ما وصل اليك ما يكون منه الحمل ولم يلتزمه زيد مع اعترافه بوطئها ثم ان جاءت
بولد بعد الاعتراف بالاولى يثبت بلا دعوة لانه لما ادعى الاول تعين الولد مقصودا منها
فصارت فراشا له كالمعقود عليها بالنكاح ولهذا لو اعتقها او مات عنها يلزمها العدة **لكن ينتفي**
الولد **بالنفي** اي بمجرد نفيه بلا لعان لان فراشها ليس بقوي ولهذا يملك المولى نقله بالتزويج
بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي ولدها الا باللعان لتاكيد فراشها ولذا لا يملك الزوج نقله بالتزويج
وفي انما يملك السيد نفيه اذا لم يقض القاضي به ولم يتطاول الزمان لان قضاء القاضي ملزم
وتطاول الزمان دليل على الاعتراف واعلم ان هذا كله في القضاء واما في الديانة فان كان

وطئها وحصنها اي حفظها عما يوجب ريبة الزنا ولم يعزل عنها لزمه ان يعترف به ويدعيه
لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه لان هذا الظاهر عارضه
ظاهر اخر وعن ابي يوسف لو وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك فجاءت بولد فعليه ان يدعيه سوا
عزل عنها او لم يعزل حصنها او لم يحصن تحسينا للظن بها وحملا لامرها على الصلاح ما
لم يتعين خلافه وعن محمد لا ينبغي ان يدعي ولدها اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي ان يعتق
الولد ويستمتع بها ويعتقها بعد موته لان استلحاق ما ليس منه حرام شرعا فيحتاط من الجانبين
وقد ذكر صاحب الايضاح هاتين الروايتين بلفظ الاستحباب فقال قال ابو يوسف احب
الي ان يدعيه وقال احب الي ان يعتق الولد قلت وهذا هو الاحوط في هذا الباب والله
تعالى اعلم بالصواب ولو ادعى ولد امة مشتركة ثبت نسبه منه وصارت كلها ام ولده ولزمه
نصف قيمتها الشريكه يوم العلوق موسرا كان او معسرا وضمن نصف عقرها لوقوع الوطي في نصيب
شريكه في غير الملك اذ الملك تثبت حكما للاستيلاد وهي نصيبه فيعقب ولا يضمن قيمة الولد لانه
علوق حر الاصل اذ النسب تثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان وجب حين العلوق
فيحدث الولد على ملكه ولم يتعلق شي منه على ملك شريكه وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما
وصارت ام ولدهما وتقاصا في عقرها لعدم الفايدة في اخذ كل منهما ثم رده الى الاخر الا ان يكون
نصيب احدهما اكثر فيأخذ الزايد وورث الولد من كل منهما ارث ابن مواخذة لهما ابن عمهما وورثا
منه ارث اب واحد لان اباه انما هو احدهما لكنه غير معلوم فوزع ميراث الاب عليهما ولو
مات احدهما كان ميراثه للباقي منهما ولا يعتبر عندنا قول القايف في لحاقه باحدهما واعتبره مالك
والشافعي ومنعا ثبوت النسب من اثنين لان ثبوت نسب مولود من الولد بكونه مخلوقا
من مائه ونحن نتيقن انه غير مخلوق من ماء رجلين لان كل واحد منهما اصل للولد كالام
بمنزلة البيض للفرخ والحب للحنطة فكما لا يتصور فرخ واحد من بيضتين وسنبلة واحدة
من حبتين فكذلك لا يتصور ولد واحد من مائين وهذا لان وصول المائين الى الرحم
في وقت واحد لا يتصور واذا وصلها احدهما اليه ينسد فمه فلا يخلط اليه الثاني
فاذا تعذر القضاء بالنسب منهما جميعا يرجع الى قول القايف لما روت عايشة دخل علي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال يا عايشة الا ترى ان مجزز المدلجي
دخل وعندي اسامة بن زيد فراى اسامة وزيدا وعليهما قطيفة وقد غطيا رؤسهما وبدت
اقدامهما فقال هذه اقدام بعضها من بعض اخرجه الستة في كتبهم قال ابو داود وكان اسامة
اسود وكان زيد ابيض وروى عبد الرزاق بسنده ان رجلين اختصما في ولد فدعا عمر القايف
واقتدى في ذلك بمجزز القافة والحقه احد الرجلين ولنا ما رواه البيهقي عن مبارك بن فضالة
عن الحسن عن عمر في رجلين وطئا جارية في طهر واحد فجاءت بغلام فارتفعا الى عمر فدعا
له بثلاثة من القافة فاجتمعوا على انه اخذ الشبه منهما جميعا وكان عمر قايفا فقال قد كانت
الكلبة ترد عليها الاسود والاصفر والاحمر فتودي الى كل كلب شبهه ولم اكن ارى هذا

في الناس حتى رايت هذا فجعله عمر لهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وروى الطحاوي في
اثاره عن سماك عن مولى من ال مخزوم قال وقع رجلان على جارية في طهر واحد فعلقت
الجارية فلم يدر من ايهما هو فاتيا عليا رضي الله تعالى عنه فقال هو بينكما يرثكما وترثانه
وهو للباقي منكما ورواه عبد الرزاق اخبرنا سفيان الثوري عن قابوس من ابي
ظبيان عن علي نحوه **فصل** في الولاء وهو بفتح الواو والمد مشتق من الولاية
وهو المقاربة وفي الشرع عبارة عن عصبته متراخية عن عصوبة النسب يرث منها
المعتق ويلي امر النكاح والصلاة عليه وهو نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة قال
تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم وسنذكر بيان مولى الموالاة وانما ذكر المصنف
ولاء العتاقة فقط لانه اكثر واقوى فقال **من اعتق** اي حصل له عتق وخلاص من رق
باعتاق او بفرع له اي للاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاد **او بملك قريبه** اياه
فولاؤه لسيده ذكرا كان او انثى مفردا او غيره **وان شرط عدمه** اي نفي ولاية لسيده لما روى
اصحاب الكتب الستة من حديث عايشة انها لما اشترت بريرة اشترط اهلها ان ولاءها لهم
فسالت عايشة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محمد بن الحسن عن ابي القاضي يعقوب بن ابرهيم
عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب وله طرق اخر منها ما رواه الطبراني عن عبد الله بن ابي اوفى ومنها
ما رواه الحاكم في مستدركه والبيهقي عن ابن عمر وفي رواية لاحمد والطبراني عن ابن عباس الولاء
لمن اعتق وفي رواية للشيخين والثلاثة عن عايشة الولاء لمن اعطى الورق وولي النعمة **ومن
اعتق امة زوجها قن فولدت** لاقل من نصف حول من وقت الاعتاق او لاكثر منه **فلما اي لمعتق**
ولاء الولد لان اباه قن لا ولاء له وقد دخل هو مع الام في عتقها لاتصاله بها حين
العتق وبعد فيتبعها في الولاء الا ان ولاءها لا ينتقل في الاقل من نصف حول ابدا لانا
تيقنا بوجود الولد وقت العتق فلا يشتغل ولا يثبت عن مولى الام **فان عتق القن بعد الام جر**
القن ولاء ابنه **الى قومه** اي مواليه **وان كان بين اعتاق الام وولادتها اكثر**
من نصف حول لانه وقت الاعتاق لم يتيقن به فلم يعلق قصدا بل تبعا بخلاف الاول
وهذا اذا لم تكن معتدة لانها لو كانت معتدة وولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق
ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه لانه كان موجودا عند العتق
الام ولهذا يثبت نسبه فقد روى مالك في الموطا عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن ان الزبير
ابن العوام اشترى عبدا فاعتقه وللعبد بنون من امراة فقال الزبير هم موالي وقالت
موالي انهم موالينا فاختصموا الى عثمان بن عفان فقضى للزبير بولائهم وهذا
لان الولاء لحمة كلحمة النسب وهو الى الاباء وكما ان النسب يكون للام عند الضرورة
ثم ينتقل عنها الى الاب كولد الملاعنة ينسب الى امه ثم اذا اكذب الاب نفسه انتقل منها
الى ابيه فكذلكا الولاء يكون للموالي الام عند الضرورة ثم ينتقل منهم عند زوالها الى موالي

تعالى الولاء لمن اعتق وهو لعموم
يتناول الجميع افراده وما رواه الشافعي في مسنده عن

الاب **والمعتق عصبة** بنفسه ياخذ ما بقي من اصحاب الفروض ان وجد واجميع المال اذا
فقدوا لانه احيى العبد بالاعتاق فاشبه احياء الاب بالولادة **قدم** العصبة ای النسبية
عليه وهم من لا فرض له ولا يدخل في نسبة الى الميت انثى **وهو** ای المعتق قدم
على ذي الرحم وفي بعض النسخ ذي الرحم المحرم وهو من خطا الناسخ وانما قدم المعتق
على ذی الرحم لما روى النسای وابن ماجة من حديث عبد الله بن شداد عن ابنة
حمزة بن عبد المطلب قالت مات مولى لی وترك ابنة له فقسم رسول الله صلی الله تعالى
عليه وسلم ماله بينی وبين ابنته فجعل لی النصف ولها النصف وفی مسند الدارمي عن
الحسن ان رجلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برجل فقال انی اشتريت هذا فاعتقته
فما ترى فيه قال هو اخوك ومولاك ان شكرك فهو خير له وان كفرك فهو شر له وخير لك
قال فما ترى فيه قال ان هو مات ولم يدع وارثا فلك ماله وفی رواية عبد الرزاق
قال عليه الصلاة والسلام ان لم يكن له عصبة فهو لك وروى عبد الرزاق فی مصنفه
عن معمر عن قتادة ان زيد بن ثابت كان يورث الموالی دون ذوی الارحام وعمر وابن
مسعود كانا يورثان ذوی الارحام دون الموالی **فان مات السيد ثم المعتق فولاءه**
ای ارثه **لاقرب عصبة سيده** على الترتيب الذی يذكر في الفرايض لقول عمر وعلي وابن
مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وابی مسعود الانصاری واسامة بن زيد الولاء
للكبر وبه اخذ علماونا وكان شريح يقول الولاء بمنزلة الملك وفی نسخة بزيادة المال وفائدة هذا
الاختلاف ان ميراث المعتق بالولاء بعد المعتق يكون لابن المعتق دون بنته عندنا وعند شريح
بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين هذا معنى قول الصحابة الولاء للكبر للقرب وتفسيره
رجل اعتق عبدا ثم مات وترك ابنين ثم مات احدهما وترك ابنا ثم مات فميراثه لابن المعتق لصلبه
دون ابن ابنه لان ابن المعتق لصلبه اقرب اليه من ابن ابنه ولهذا كان احق بميراثه فكذلك
بالارث لولاه **ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن** كما في الحديث في شرح الوقاية عبارة هذا الحديث
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او
دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن انتهى وهذا ليس بموجود
في كتب الحديث وانما فيها ما روى البيهقي عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت انهم كانوا
يجعلون الولاء للكبير من العصبة ولا يورثون النساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق
من اعتقن وما روى ابن شيبة عن الحسن انه قال لا يرث النساء من الولاء الا ما اعتقن
او اعتق من اعتقن وعن عمر بن عبد العزيز قال لا يرث من النساء من الولاء الا ما اعتقن
او كاتبن او روي نحوه عن ابن سيرين وابن المسيب وعطاء والنخعي والحاصل ان هذا
الحديث لا يثبت رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال في المبسوط والحديث وان
كان فقد تاكد بما اشتهر من اقاويل الكتاب من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وزبدة كلامه انه في حكم المرفوع ومقامه اذ لا يتصور مثله من الراي واحكامه ولو مات

العتق

المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لها في ظاهر الرواية ويوضع تركته في بيت المال وافتى
بعض المشايخ بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى
من المال وليس في زماننا بيت المال منتظما بحسن الحال ولو اسلم رجل على يد رجل ووالاه
او والى غيره على انه يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى صح هذا الولاء عندنا ويعقل عنه
اذا جنى جناية موجبها المال ويرثه ان لم يكن له وارث ونفاه مالك والشافعي لان
الارث متعلق بالقرابة والزوجية بالنص او بالعتق بالحديث ولم يوجد واحد منها
ولنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم اي نصيبهم من الميراث والمراد به
الموالات وما في كون الاربعة من تميم الدارمي قال يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم
على يد رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته ورواه الحاكم في المستدرك
وقال على شرط مسلم وروى ابن ابي شيبة في الديات ان رجلا اتى عمر فقال ان رجلا
اسلم على يدي فمات وترك الف درهم فتحرجت منها فقال ارايت لو جنى جناية على من تكون
قال علي قال فميراثه لك يعنی الغنم بالغرم وما في المبسوط من حديث زياد عن علي
ان رجلا اتاه من اهل الارض اي البادية اتاه يواليه فابى على ذلك فاتى ابن عباس فوالاه
ومن حديث مسروق ان رجلا من اهل الارض والى ابن عم له واسلم على يديه فمات وترك
مالا فسال ابن مسعود عن ميراثه فقال هو لمولاه يوخر مولى الموالات في الميراث عن
ذوي الارحام حتى لو كان له عمة او خالة او غيرهما من ذوی الارحام يكون اولى منه لان
الموالات عقدهما ولا يلزم غيرهما وذوو الارحام ورثة بنص الكلام **كتاب المكاتب**
الكتابة وكذا المكاتبة والكتاب مصدر كاتبه وشرعا **اعتاق المملوك يدا حالا** ای تصرفا في
الحال **ورقبة مالا** اي باعتاق المال ولذا قيل المكاتب طار من ذل العبودية ولم ينزل
بساحة الحر ومنه قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا والامر للندب عند عامة العلماء وعن الحسن ليس ذلك بعزم ان شاء كاتب وان
شاء لم يكاتب وعن عمر هي عزيمة من عزمات الله تعالى وقوله خيرا اي قدرة على ايقاعه ما نفا
فدل عليه وقيل تكسبا وامانة وقيل صلاحا وديانة وبني على صيغة المفاعلة
لان الرجل يقول لمملوكه كاتبتك على الف درهم ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق
مني اذا وفيت بالمال وكتبت لی على العتق نفسك ان تفي بذلك وكتبنا عليك الوفاء
بالمال وكتبت على العتق في المال واختلفت الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين في وقت
عتق المكاتب فكان ابن عباس يقول كما اخذ الصحيفة من مولاه يعتق يعني بنفس العقد لان
الصحيفة عند ذلك تكتب فكانه جعل الكتابة واردة على الرقبة كالعتق فجعل يعتق بالقبول
وهو غريم للمولى فيما عليه من بدل الكتابة وكان ابن مسعود يقول اذا ادى قيمة نفسه
عتق وهو غريم للمولى فيما ~~عليه من~~ في الفضل فكانه اعتبر وصول قدر مالية الرقبة الى المولى
ليندفع به الضرر عنه وكان علي يقول يعتق بقدر ما ادى فكانه اعتبر البعض بالكل وهو بينا

على قوله يعتق الرجل من عبده ما يشاء وكان عثمان وابن عمر وزيد بن ثابت
وعايشة يقولون هو عبد ما بقي عليه درهم وبه اخذ جمهور الفقهاء وقالوا
لا يعتق ما لم يود جميع البدل والاصل فيها قبله رواه عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كاتب عبده على مائة
اوقية فاداها الا عشر اواقي فهو رقيق رواه اصحاب السنن الاربعة بالفاظ
متقاربة والاوقية اربعون درهما فان كاتب السيد قنه ولو كان القن صغيرا
يعقل اي العقد لان الكتاب لا بد من القبول ومن لا يعقل العقد ليس باهله
بمال حال اي معجل مثل كاتبتك بمائة حالة او بمال منجم اي مقسط مثل كاتبتك
بمائة تودي بها كل شهر كذا او بمال موجل مثل كاتبتك بمائة تودي بها بعد عشر او قال
جعلت عليك الفا توديها نجوما متفرقة اولها كذا واخرها كذا فان اديته فانت حر وان
عجزت فقن وقبل العبد صح العقد جواب الشرط الاول وقيد بالقبول
لان هذا الزام فلا بد من التزامه وهو بالقبول والقياس عدم الصحة لان للسيد
ان يضرب على عبده ما شاء من المال فيما شاء من المدة وقوله بعد ذلك ان اديته فانت
حر تعليق للعتق باداء المال وهو لا يوجب الكتابة ووجه الاستحسان ان العتق للمعاني دون
الالفاظ المباني وقد اتى بمعنى الكتابة وتفسيرها هنا فتنعقد وقال مالك والشافعي لا يجوز كتابة
الصغير ولا الكتابة الحالة اما الاول فلان الصغير ليس باهل للتصرف وهذا بناء على ما ذهب
اليه من ان الاذن للصبي في التجارة لا يجوز واما الثاني فلانه عاجز عن تسليم معقود عليه لانه مملوك
لا يقدر على شيء وفي زمان القليل لا يمكنه التحصيل ولنا اطلاق قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب
مما ملكت ايمانكم فانه يتناول المعجل والموجل والكبير والصغير الذي منه طلب الكتابة ولان
البدل في الكتابة معقود به كالثمن في البيع والقدرة على تسليم الثمن ليس بشرط لصحة العقد
ولامكان قرضه المال والتصدق عليه في الحال وخرج القن اذا صحت كتابته من يد اي تصرف سيده
ليتفرغ لتحصيل البدل ولهذا ليس له منعه من الخروج والسفر وان شرط ذلك في كتابته دون
ملكه اي ولم يخرج من ملك سيده لما روينا ولانها عقد المعاوضة والمبادلة ومبناها على المعادلة
ولهذا اذا عجز عتق بدل الكتابة يصير قنا ولا يجب على السيد حط شيء من البدل عليه وهو قول مالك
واوجبه الشافعي والاصح عنه انه يكفي ما يقع عليه الاسم لظاهر قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي
اتاكم اذ مطلق الامر للوجوب وهو قول عثمان رضي الله عنه ولنا انه عقد معاوضة فيعتبر بسائر
المعاوضات حيث يكون العقد موجبا للبدل لا لاسقاطه اذ الشيء لا يتضمن ضده والامر في
الاية للندب دون الحتم فانه معطوف على الامر المذكور في قوله تعالى فكاتبوهم وذا ندب فكذا
هذا لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه وذكر الكلبي ان المراد دفع الصدقة الى المكاتبين
فيكون خطابا للناس بصرف الصدقة اليهم ليستعينوا بذلك على اداء الكتابة كما قال تعالى
في بيان صرف الصدقات وفي الرقاب اي في فكها والمراد المكاتبون والدليل عليه انه قال من مال

والمضاف

والمضاف الى الله مطلقا الصدقة وغرم السيد العقر بالضم دية الفرج المغصوب وصداق
المراة كذا في القاموس وقال بعض الشراح اي قدر ما يستاجر به المراة على الزنا لو كان الاستيجار
حلالا ان وطئ مكاتبته لاختصاص المكاتب بمنافعه واكسابه والارش اي وغرم المولى
ايضا ارشه اي ديته ان جنى السيد عليها او على ولدها او مالها اي ان تعدى على مالها
وضيعه لانه بعقد الكتابة صار كالاجنبي منها ومنفعة بضعها ملحقة بجزئها فيجب عليه
العقر بوطئها وينتفي الحد للشبهة وصحة الكتابة على حيوان ذكر جنسه فقط اي ولم
يذكر نوعه ولا وصفه كعبد او جارية لان الكتابة مبنية على المساهلة فلا يفسد بيسير
من الجهالة كالنكاح وصارت كجهالة الاجل في الكتابة ويودي الوسط من ذلك الحيوان
او قيمته والخيار للعبد وفسدت الكتابة على قيمته اي قيمة القن لانها مجهولة القدر
لاختلافها باختلاف المقومين ومجهولة الجنس لانها تعتبر بجنس الثمن وهو النقدان
ولم يتعين واحد منها فكانت جهالته فاحشة فصار كما اذا كاتبه على ثوب او دابة او على
خمر او على خنزير من المسلم لان واحدا منهما ليس بمتقوم في حق المسلم فلا يصير مستحقا
له بالتسمية وتسمية ما ليس بمتقوم فيما يحتاج الى تسمية البدل توجب فساد العقد
كالبيع بخلاف النكاح حيث لا يفسد بتسمية احدهما لانه لا يحتاج لصحته الى تسمية بدل
حتى يجوز بلا تسمية وصح للمكاتبة البيع والشرا لان تحصيل المال بهما غالبا والسفر لانه
قد لا ينفعان في الحضر وان شرط المولى عليه علامة استحسانا لانه شرط مخالف لما اقتضاه
العقد من مالكية يدا وانكاح امته لاكتسابه مهرها استحسانا لانه شرط مخالف
ما اقتضاه العقد من مالكيته يدا او نكاح امته لاكتسابه مهرها وسقوط نفقتها عنه
بخلاف تزوج المكاتبة نفسها لان ملك المولى قايم فيها يمنعها من الاستيلاد ولانه
ولان فيه تعيينها وقد يعجز فيكون في ذلك ضرر على المولى وكتابة قنه استحسانا لانها
من الاكتساب فيملكها كالبيع بخلاف الاعتاق على المال فانه اثبات الحرية للحال وهو
لا يقدر على ذلك وبه قال مالك خلافا لزفر والشافعي وهو القياس لانها تؤول الى
العتق وهو ليس من اهله كالاعتاق على مال وله اي للمكاتب ولاه اي ولاء قنه
الذي كاتبه ان ادى ذلك القن كتابته بعد عتقه لان الولاء لمن اعتق وهو اهل
للولاء عند عتق قنه بالاداء وملكه فيه تام فيثبت له ولسيده اي وسيد المكاتب
ولاؤه ان ادى قبله اي قبل عتق المكاتب لانه لما تعذر جعل المكاتب معتقا لعدم
اهليته للاعتاق خلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه كالعبد الماذون اذا اشترى
شيئا لا يملك لعدم اهليته للاعتاق وخلفه فيه مولاه لا تزوجه اي لا يصح للمكاتب ان يتزوج
بغير اذن مولاه لانه ليس من الاكتساب لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة ولا
نه مملوكه رقبة ولا هبته ولو بعوض لانها تبرع ابتدا وهو لا يملكه ولا تصدقه لانه تبرع
محض الا بيسير لان ذلك من ضرورات التجارة اذ لا يجد بدا من ضيافة واعارة ليجتمع

عليه التجارة ومن ملك شيا ملك ما هو من توابعه وضروراته ولا تكفله بمال او
نفس ولا اقراضه لانها تبرع محض وليسا من ضرورات التجارات ولا من باب الاكتساب
ولا اعتاق عبده ولو بمال لانه اسقاط الملك عن العبد بدين في ذمته وهو مفلس فليس من
الاكتساب ولانه فوق الكتابة والشي يتضمن ما دونه لا فوقه ولا مثله ولا بيع نفس عبده منه
لانه عتق بمال ولا انكاحه اي تزويج عبده لانه تعيب له ونقص لماليته بلزوم المهر
والنفقه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب في هذه التصرفات فيملكان تزويج امته
وكتابة عبده لان في ذلك نظرا له ولا نظر فيما سواهما والولاية نظرية ولانهما يملكان الاكتساب
للصغير كما يملكه المكاتب وهذا من الاكتساب واذا عجز المكاتب عن نجم ان كان له وجه سيصل
اليه منه تي بان كان له دين يقبضه او مال يقدم عليه لا يعجزه الحاكم بطلب مولاه وامهله
الى ثلاثة ايام لان السنة في الكتاب التاجيل والتيسير والثلاث هي ضربت لابلاء
الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضا ولا يزاد عليها والا اي وان لم يكن له وجه
سيصل عجزه الحاكم في الحال وفسخها بطلب سيده او فسخها سيده برضاه اي برضا
المكاتب لان الكتابة تقبل الفسخ بلا عذر بالتراضي فمع العذر اولي وقيل يعجزه مولاه بدون
رضاه لتحقق العجز وتوهم التحصيل وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى تتوالى عليه نجمان لانه عقد
ارفاق حتى كان احسنه موجله وحالة الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امهال
مدة استيسارا واولهما دما اتفق عليه العاقدان ولقول علي رضي الله تعالى عنه اذا تتابع
على المكاتب نجمان فلم يوجا نجومه رد في الرق رواه ابن ابي شيبه في مصنفه والبيهقي
في سننه وعاد رقا اي احكامه كما كانت لان الكتابة قد انفسخت وما في يده لسيده لانه
ظهر انه كسب عبده فان مات المكاتب عن وفاء لم يفسخ كتابته لانها عقد معاوضه لا يفسخ
بموت احد المتعاقدين وهو المولي فلا تفسخ بموت الاخر وقضي البدل الكتابه من ماله
وحكم بموته حرا لان البدل بموته انتقل الى تركته كساير الديون فاذا ادي منها صار كانه ادي
بنفسه قبل الموت والارث منه اي وحكم بارث ورثته منه ما بقي من ماله وعتق بنيه
اي وحكم بعتق اولاده حال كونهم ولدوا في كتابته او حال كونهم شراهم او حال كونهم
كوتب هو وابنه صغير لانهم لا يتبعونهم في الكتابة فيتبعون في عتقه او حال كونه
كوتب هو وابنه كبير امعه اي بكتابة واحدة لانهما صارا باتحاد الكتابة كشخص واحد فاذا
حكم بعتق احدهما في وقت حكم بعتق الاخر فيه والحاصل انه لا تبطل الكتابه عندنا بموت
المكاتب قبل ادا البدل وهو قول علي وابن مسعود خلافا لمالك والشافعي وهو قول
زيد بن ثابت وعايشة وابن عمر اخرج البيهقي عن الشعبي قال كان زيد بن ثابت يقول
المكاتب عندنا بقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان علي يقول اذا مات المكاتب وترك
مالا قسم ما ترك على ما ادي وعلى ما بقي فما اصاب ما ادي فلورثته وما اصاب ما بقي
فلمواليه وكان عبد الله يقول يودي الى مواليه ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي وروي

ابن يونس في تاريخ مصر بسنده الى قابوس بن مخارق قال كنت عند محمد بن ابي بكر وهو على
مصر لعلي بن ابي طالب فكتب الى علي في مكاتب مات وترك مالا فكتب اليه على خدمته
بقية مكاتبته فادفعها الى مواليه وما بقي فلعصبته وطاب ما ادي المكاتب لسيده
الذي ليس بمصرف للصدق ادي اليه من صدقه تصدق بها عليه فعجز لان الملك قد تبدل
وتبدل الملك كتبدل العين اشار الى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة حيث قال
في اللحم الذي تصدق به عليها هو لها صدقه ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة اخذها
حيث يطيب لوارثه الغني وكالفقير اذا استغنى حيث يطيب له ما اخذه من الزكاة حالة
الفقر وكابن السبيل اذا اخذ الصدقة ثم وصل الى ماله ومعه ومعه شي منها حيث
يطيب له لان المحرم على الغني[٣] او الهاشمي عين ما اخذه من الزكاة لا يطيب له لان الملك لم
يتبدل ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد لانها حق العبد فلا تبطل بموت سيده كالتدبير
وامومية الولد واجل الدين اذا مات الطالب وادي المكاتب البدل الى ورثته على نجومه
لان النجوم اجل الكتابة وهو حق المطلق فلا يبطل بموت الطالب كاجل الدين بخلاف موت
لان ذمته خربت وانتقل الدين الى تركته وهي عين وهذا اذا كاتبه وهو صحيح واما
اذا كاتبه وهو مريض فلا يصح تاجيله الا من الثلث وان اعتقه المكاتب بعضهم اي بعض
الورثة لا يصح لانه لم يملكه اذ لم يقبل النقل من ملك الى ملك ولا عتق بدون الملك
وان اعتقوه عتق مجانا والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه ولهذا لا يكون للاناث منهم الولا
فيه ولو ملكوه لكان الولا لهن ووجه الاستحسان ان هذا ابراء عن بدل الكتابة لانه
حقهم وقد جري فيه الارث واقرار بالاستيفاء منه فتبرأ ذمته فيعتق كما لو ابرءه المولي
عن بدل الكتابة كله ويشترط ان يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقه بعضهم في مجلس
وبعضهم في مجلس اخر لم يعتق على الصحيح

كتاب الايمان

اليمين في اللغة القوة
ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين والجارحة ومنه قوله تعالى واصحاب اليمين والحلف
ومنه قوله تعالى انهم لا ايمان لهم وفي الشريعة تقوية الخبر بذكر الله او بالتعليق وسببها
قصد الحالف اظهار صدقه في قلب السامع او حمل نفسه على الفعل او الترك وشرطها
كون الحالف مكلفا وركنها الذي ينعقد به اليمين وحكمها البر حال بقاء اليمين والكفارة
عند فوات البر وهي نوعان يمين بالله ويمين بغيره فالاولى مشروعة بالكتاب وهو
قوله تعالى حكاية وتالله لاكيدن اصنامكم تالله لقد اثرك الله علينا وبالسنة وهي قوله
عليه الصلاة والسلام والله لاغزون قريشا وبالاجماع وكذا بغير الله مشروع
وهي تعليق الجزا بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق او فانت حر وما اشبه ذلك
لانه التزام حكم بالشرط وله ولاية الزامه وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا
في عرف الفقها لحصول ما هو المقصود باليمين بالله من الحمل على الشرط او المنع عنه
فكان يمينا حتى لو حلف ان لا يحلف فعلق بالطلاق ونحوه يحنث والحلف بغير الله

[٣] معه الاخذ وهو ليس بابن سبيل وبعد من استغنى او ابيح انظر حالة الاخذ حاجة للغني الفقير للفقير

مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد اشرك رواه احمد والترمذي
والحاكم في مستدركه عن ابن عمر وهي اي اليمين التي اعتبرها الشارع ورتب عليها الاحكام
ثلاث والا فمطلق اليمين اكثر من الثلاث كاليمين على الفعل الماضي صادقا والمراد بترتب
الاحكام وعليها ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة
فحلفه مبتداء على فعل اراد به المصدر اعم من ان يكون قايما بالعقلاء او بغيرهم
نحو والله لقد هبت الريح او ترك اي عدم فعل ماض وفي الايضاح والتحفة ان اليمين
الغموس يكون على الحال ايضا نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والتحقيق
انه دخل في ماض حكما كاذبا عمدا حالان من الضمير في حلفه غموس خبر المبتدا
وسميت هذه اليمين غموسا لانغماس صاحبها في الاثم ثم في النار يأثم به اي بهذا الحلف
لما روى البخاري من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين
الغموس وروى ابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم
حرم الله عليه الجنة وادخله النار ورواه الشيخان من حديث ابن مسعود بلفظ لقي الله
وهو عليه غضبان وروى ابو داود من حديث عمران بن حصين قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوء بوجهه
مقعده من النار المصبورة اللازمة من جهة الحكم ذكره الخطابي وفي الصحاح
تبوأت منزلا اي نزلته واما ما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من
حلف كاذبا ادخله الله النار فغير معروف وظانا عطف على كاذبا اي وحلفه
على فعل او ترك ماض حال كونه ظانا انه حق وهو ضده اي غير حق لغو روي
هذا عن ابن عباس وعن زيادة ابن الجاوي وفي المعرفة للبيهقي نحوه عن عايشة
قالت هو حلف الرجل على علمه ثم لا يجده على ذلك وفي مصنف عبد الرزاق نحوه عن مجاهد
قال هو الرجل يحلف على الشيء يرى انه كذلك وليس كذلك وهو ايضا قول مالك نرجو
عفوه كذا قال محمد وعبارته فهذه يمين نرجو ان لا يواخذ الله بها صاحبها فان قيل
ما معنى تعليق نفي المواخذة بالرجا وعدم المواخذة باللغو منصوص عليه بقوله
تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم اجيب بان المنصوص عليه عدم المواخذة بما
هو لغو في نفس الامر والمعلق بالرجا عدم المواخذة بما هو لغو على هذا التفسير
لانه قيل في تفسير اللغو اقوال اخر وروى البخاري في صحيحه عن هشام بن عروة
عن عايشة في قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم قالت هو قول الرجل
لا والله وبلى والله وهو رواية عن ابي حنيفة وقول محمد والشافعي وروي عن
الشافعي انه قال تفسير اللغو بالخالي عن القصد سواء كان في الماضي او الاتي بان

قصد

قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين وحكى محمد عن ابي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس
من قولهم لا والله وبلى والله لما روى ابو داود عن عطا قال قالت عايشة ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وتاويله عندنا
فيما يكون خبرا عن الماضي فان اللغو ما يكون خاليا عن الفائدة والخبر الماضي خال
عن فايدة اليمين التي هي الحظر والايجاب فكان لغوا فاما الخبر في المستقبل فان عدم
القصد لا يعدو فايدة اليمين وقد ورد الشرع بان الهزل والجد في اليمين سوا وقال
الشعبي ومسروق اليمين اللغو ان يحلف على معصية فيتركها لاغيا بيمينه وعن سعيد
ابن جبير هو الرجل يحلف على الحرام بان يحرم على نفسه ما احل الله له من قول او عمل
فلا يواخذ الله بتركه وعن النخعي والحسن انه الرجل يحلف على الشيء ثم ينسى وعلى فعل او
ترك آت اي مستقبل منعقدة واعادة على لطول الفصل وهذا اولى مما قاله في شرح
الوقاية ولو قال وات بلا لفظ على ليكون عطفا على ماض لكان اولى كما لا يخفى وكفر فيه
اي في الحلف على آت فقط اي ولم يكفر في الغموس ان حنث لان الكفارة لذنب الحاصل
بالحنث وذنبه انما حصل باصل يمينه فيجب عليه التوبة والاستغفار وقال الشافعي
يكفر في الغموس ايضا وهو قول الزهري لقوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس مكسوبة بالقلب ولنا قوله تعالى ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين حيث رتب الكفارة على المعقودة
والغموس غير معقودة ومذهبنا قول ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب والحسن
البصري والاوزاعي والثوري والليث وابي عبيد ومالك واحمد وقد روى الامام احمد
في مسنده باسناد جيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث طويل قال
فيه خمس ليس لها كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المومن والفرار من الزحف
ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ويوكده قول ابن مسعود كنا نعد اليمين الغموس
من الايمان التي لا كفارة فيها ولو سهوا وفي معناه النسيان بل اولى او كرها
بخلاف الناسي فانه لا يصح يمينه كما في المجمع حلف او حنث خلافا لمالك والشافعي واحمد
في الحلف بطريق السهو او الاكراه وخلافا للشافعي في اصح القولين ولاحمد في رواية في
الحنث بطريق السهو او الكره لقوله عليه الصلاة والسلام رفع من امتي الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه ولنا ان الشرط هو الفعل وقد وجد والفعل الحقيقي لا يصير
معدوما بالنسيان والاكراه ولقوله عليه الصلاة والسلام حين حلف المشركون
صفوان وابنه نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم فبين ان اليمين طوعا وكرها
سواء وقوله رفع محمول على رفع الاثم وهو لا يقتضي عدم الكفارة كما حقق في محله
الخطا والنسيان في الصلاة ومحظورات الاحرام ويتصور النسيان في الحلف بان حلف
ان لا يحلف فنسي فحلف واما السهو فمعناه الخطا كان يريد ان يقول اسقني الماء فيقول

والله لا اشرب الماء واما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فغير معروف وانما المعروف ما رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم بلفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد رواه ابن عدي فقال كالطلاق والنكاح والعتاق **والقسم بالله** اي ثابت بالله اللفظ الشريف **او باسم من اسمائه** المنيفة **كالرحمن والرحيم والحق والخالق** والذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا **او بصفة يحلف بها عرفا** من صفاته تعالى **كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته** المراد بالاسم هنا اللفظ الدال على الذات مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات **لا بغير الله** اي لا يصح القسم بغير الله كالنبي والقران والكعبة لحديث ابن عمر المتفق عليه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الا ان الله تعالى ينهاكم ان تحلفوا بابائكم من كان حالفا فيحلف بالله او ليصمت واما ما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف برب الكعبة رواه احمد والبيهقي **ولا بصفة لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه** وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر وهو الاصح لان مبنى الايمان على عرف اهل الزمان والحلف بها غير متعارف ولان الرحمة يراد بها اثرها وهو الجنة قال تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون والغضب والسخط يراد بهما النار فيكون حالفا بغير الله وقال مالك لا ينعقد اليمين بصفات الفعل وبه قال احمد في رواية لان اليمين تعقد لحرمة اسم تعالى ومع الاشتراك لا حرمة له وفي المبسوط قال مشايخنا العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا لا يكون يمينا وقالوا صفة الذات ما يجوز ان يوصف بها الله تعالى بها ولا يجوز ان يوصف بضدها كالقدرة وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بها وبضدها كالرضا فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر انتهى واتفقوا على انه لا يحلف بعلمه اما لانه غير متعارف واما لان العلم يذكر بمعنى المعلوم وفي المحيط لو قال بعلم الله انه فعل كذا ولم يفعله يكفر لانه وصف الله تعالى بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا الكلام اثبات صدقه في خبره لا وصف الله به ويجوز ان يحلف بجميع اسمائه وان لم يتعارف الناس بها على الصحيح لان اليمين باسم الله يثبت بقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف بالله والحلف بسائر اسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص او يدل لانه لا يراعى فيه العرف وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير الله كالرحمن فهو يمين وما يسمى به غير الله كالحكيم والعليم والقادر والرحيم فان اراد به يمينا فهو يمين وان لم يرد به يمينا لا يكون يمينا **وقوله** لمبتدأ **لعمر الله** اي لبقائه وهو بفتح العين اذ لا تستعمل في القسم بضمها وهو مبتدأ خبره محذوف تقديره قسمي او يميني قال تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون **وايم الله** وهو عند الفراء جمع يمين فاصله ايمن فسقطت نونه وهمزته في الوصل للتخفيف وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين ساكنة الاول فاجتلبت الهمزة

للنطق

للنطق به وقيل ايم صلة اي زائدة والمعنى والله وهو حلف متعارف بها فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم حين طعن الناس في امارة اسامة بن زيد ان كنتم تطعنون في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا بالامارة رواه البخاري **وعهد الله وميثاقه** وكذا ذمته وامانته والواو في هذه الالفاظ للقسم فما بعدها مجرور بها وقال الشافعي لا يكون هذا النوع يمينا الا بالنية ولنا ان العهد غلبة استعماله في اليمين والميثاق والذمة والامانة ويدل عليه قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها لكن قد ورد من حلف بالامانة فليس منا رواه ابو داود عن بريدة **واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله** الواو في هذا وما بعده للعطف لا للقسم لان الحالف يقول اقسم لافعلن وقال زفر والشافعي لا يكون يمينا الا اذا قال بالله نوى اليمين او لم ينو وقال مالك لا يكون يمينا الا اذا قال بالله ونوى اليمين **وعلي نذر** لما في السنن من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين واما ما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من نذر وسمى فعليه الوفا بما سمى فغير معروف **او علي يمين او علي عهد وان لم يضف الى الله** لان معناه علي موجب يمين وموجب عهد **وان فعل كذا فهو كافر** وقال مالك والشافعي واحمد في رواية لا يكون يمينا لانه علق بالفعل ما هو معصية فصار كما لو قال ان فعلت كذا فانا زان ولنا ان تعليق الكفر بفعل تحريم لذلك الفعل وتحريم الحلال يمين كما سيجيء والفرق بين هو كافر وبين هو زان انه يكون زانيا عند الله بمجرد قوله هو زان ولا يكون كافرا بقوله هو كافر بقول القائل ان فعل كذا فهو كافر يمين **وان لم يكفر سواء علق بماض او آت** روي ذلك عن ابي يوسف وقال محمد بن مقاتل يكفر اذا علقه بماض لانه علق الكفر بموجود والتعليق بالموجود تنجيز فصار كما لو قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين لا يكفر فيهما وان كان جاهلا او عنده انه يكفر في الماضي وبمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم على الفعل وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر وكذا لو قال ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او مجوسي او بريء من الله او من النبي او من الاسلام او من القران او من القبلة او الكعبة كان يمينا عندنا ونفاه مالك والشافعي لما تقدم ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود والتنصر فهو يمين واما ما في الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال والظاهر انه خرج مخرج الغالب فان الغالب ممن يحلف بمثل هذه الايمان ان يكون من اهل الجهل لا يعرف منه الا لزوم الكفر على تقدير الحنث لا من اهل العلم والخير فان تم هذا والا فهو شاهد لمن اطلق القول بكفره **وسوگند ميخورم بخداي** اي اقسم بالله بلسان الفارسي وكذا الحكم بسائر الالسنة العجمية **قسم** هذا خبر المبتدأ الذي هو قوله لعمر الله وما عطف عليه **وحقا** اي قوله حقا **وحق الله وحرمته وسوگند خورم بخداي**

اي بصيغة الاستقبال يا بطلاق زن يعنى سوكند خورم بطلاق زن وان فعله اي كذا فعليه اغضبه اى غضب الله او سخطه او لعنته او حرم الله عليه الجنة او عذبه بالنار او انا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا لا اى لا يكون قسما اما حقا فلانه يراد به تحقيق الوعيد واما حق الله فلانه يراد به واحد الحقوق ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ هل تدري ما حق الله على عباده واما الغضب والسخط واللعنة فلانه يراد بها اثارها وهو النار ولانه دعا على نفسه قال تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير لان واحدا من هذه الامور لم يتعارف الحلف به وقيد بحق الله لانه لو قال والحق يكون قسما لانه من اسمائه سبحانه واما قوله انا زان ونحوه فلعدم استلزام وجود الشرط وجود ما جعله جزاء من الزنا ونحوه لتوقفه على فعل مستانف وحروف القسم الواو والباء والتاء كقوله والله وبالله وتالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القران قال تعالى والله ربنا ما كنا مشركين يحلفون بالله ما قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف واصل هذه الحروف الباء ولذا تدخل على الظاهر والمضمر نحو بالله وبه ويجوز اظهار الفعل معها نحو حلفت بالله واقسم بالله والواو ملحقة بها ولذا لا تدخل على المضمر ولا يجوز اظهار الفعل معها والتاء ملحقة بالواو وتدخل على لفظة الله خاصة ورواية تورب الكعبة شاذة وقد تضمر حروف القسم كالله لا افعله وفي نسخة لا فعله وينصب الاسم حينئذ على اسقاط الخافض وايصال فعل الحلف به كقوله تعالى واختار موسى قومه وهو اكثر استعمالا ويخفض على اضمار الخافض بقاء اثره وهو قليل شاذ وحكى الرفع ايضا نحو الله لا افعلن على اضمار مبتدا او خبر وهو الاولى لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى بكونه مبتدا والتقدير الله قسمي وقسمي الله لا فعلن ولو قال والله والرحمن يكون يمينين الا ان يريد تكرارا لاول في ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وروي الحسن عن ابي حنيفة يكون يمينا واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند ولو قال والله والله فهو يمينان كذا ذكره وفيه انه اولى بان يصلح ثانية للتاكيد مما قبله ولو قال والله والله فيمين واحدة استحسانا ولو قال والله لا اكلمك والله لا اكلمك فيمينان وروي الحسن ان نوي بالثاني الخبر عن الاول صدق ديانة هذا وان وصل انشاء الله حلفه بر لما روينا في الطلاق من قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فقال ان شا الله فقد استثنى رواه ابو داود والنساى والحاكم في المستدرك عن ابن عمر وكذا اذا نذر وقال ان شا الله متصلا لا يلزمه شي قال محمد بلغنا ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وكذا موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يعد مخلفا لوعده والاتصال شرط عمل الاستثنا في الابطال فلو انقطع بتنفس او سعال ونحوه لا يضر وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثنا المنفصل الى ستة اشهر وقيل الى سنة لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت الاستثنا موصولا فاستثن مفصولا وروي ان محمد بن اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور وكان يقرا عنده المغازي وابو حنيفة

وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثنا المنفصل فقال ابلغ من قدرك ان تخالف جدى فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه لو جاز الاستثنا المنفصل فبارك الله لك في عهودك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده واما تاويل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اى اذا لم تذكر ان شا الله في اول كلامك فاذكره في اخره موصولا به كذا ذكره بعضهم وعندى انه خاص بما بين العبد وربه وفي نحو اني فاعل ذلك غدا ولم يستثن نسيانا فمتى جاء نائى ذكره ينبغي ان يستثني ولو في اخر عمره وقيل المعنى اذكر ربك اذا نسيت غيره ولو نفسك فان كمال الذكر هو الفنا والاستغراق في شهود المذكور المعبر عنه بكمال الحضور وكفارته اى كفارة القسم واحد من ثلاثة ويتعين بفعل العبد احدها عتق رقبة اى عبد او امة او طعام عشرة مساكين كما في الظهار الظاهر انه قيد الاخير ويحتمل ان يكون لهما وفي نسخة كما في الظهار اى كالعتق والاطعام في كفارة الظهار وقد تقدم انه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من غيره او كسوتهم لكل من العشرة ثوب يستر عامة بدنه قميصا وازارا ورداء او قبا او كساء على الصحيح وفي المحيط وهو ظاهر الرواية وفي المبسوط ادنى الكسوة ما يجوز فيه الصلاة وهو المروي عن محمد فلم تجز السراويل اى فقط والا فهو جايز مع انضمام الردا اتفاقا وعن محمد انه يجوز السراويل للمراة لان المعتبر رد العري بقدر ما يجوز به الصلاة والسراويل يجوز فيه الصلاة للرجل دون المراة وقال مالك والليث ادناها للرجل ثوب وللمراة ثوبان درع وخمار والمراد بالقميص القميص وقال الشافعي ما يطلق عليه اسم الكسوة كالسراويل والازار والمقنعة والطيلسان وعن ابن عمر لا يجوز اقل من ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء وعن ابي موسى الاشعري ثوبان وذلك لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ففي الاية بدا بالاطعام لانه اهون على الانام فيكون ترقيا في الكلام وعكس الفقها لما الى بيان الافضل فتامل فان عجز عنها اى عن العتق والاطعام والكسوة وفي نسخة فان عدمها وقت الادا وعند الشافعي وقت الوجوب صام ثلاثة ايام ولاء اى متتابعات وقال مالك والشافعي في قول واحمد في رواية يخير بين التتابع وعدمه لاطلاق قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام واما قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور فانه انما يقرا سماعا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصارت قراءته كالرواية المشهورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصحت الزيادة والتقييد بها ولم يجز الكفارة بلا حنث اى لم يجز قبل الحنث سوا كانت بالمال او بالصوم وقال مالك واحمد يجزى وقال الشافعي ان كانت بالمال تجزى وان كانت بالصوم لا تجزى وفي وجه تجزى وكان ابن عمر وسلمان

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعارف
١٢٥ وكفى عبده

وابو الدردا يكفرون قبل الحنث وكذلك الحسن وابن سيرين رواه ابن ابي شيبة وذلك
لما روى مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذى هو خير وكلمة الفا للتعقيب وما روى
ابو داود بسند صحيح من حديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال يا عبد الرحمن اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ايت الذى
هو خير وكلمة ثم للتراخي ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث لان عقد
اليمين بدون الحنث ليس بذنب اجماعا لانه امر مشروع فانه في عقد اليمين معظم اسم الله
تعالى والمشروع لا يوصف بالذنب وانما الذنب في هتك حرمة اسمه تعالى بالحنث فاستحال التكفير
قبل الحنث كالطهارة قبل الحدث فلا يصح كفارة اليمين قبل الحنث كما لا يصح كفارة قبل
الجرح واجيب عما رووا بانه يقتضي وجوب تقديم الكفارة عن الحنث ولا قائل به وبان
الحديث الاول معارض برواية مسلم له ايضا بلفظ فليات الذى هو خير وليكفر عن
يمينه وروي في الصحيحين وهما بالتقديم والتاخير من حديث ابي هريرة وعبد
الرحمن بن سمرة وعدي بن حاتم وبان الجزائية تفيد تعقيب ما قبلها في الجملة كما حقق
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم والواو يدل على الجمعية فلا
دلالة على تقديم احد الجزئين على الاخر كما في ادخل السوق فاشتر اللحم وفاكهة فان
المقصود تعقيب دخول السوق لكل من الامرين واما الحديث الثاني فمعارض بما اخرجه
الامام ابو محمد قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي في كتاب غريب الحديث عن ابي حازم
عن ابي هريرة ان رجلا اعتم عنده اي امسى فسال صبية امهم الطعام فقالت حتى
يجي ابوكم فقام الصبية فجاء ابوهم فقال اشتهيت الصبية فقالت لا كنت انتظر مجيئك
فخاف ان لا يطعم ثم قال بعد ذلك ما يقظهم وجي بالطعام فسمى الله واكل ثم غدا على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره بالذى صنع فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف
على يمين فراى غيرها خيرا منها فليأته ثم ليكفر عن يمينه قال السرقسطي اشتهيت الصبية
اي اطعمتهم شهوتهم ثم قد يجي للتشريك في الحكم ولا يقتضي الترتيب كما في قوله عز وجل
بدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله الاية كذا في القاموس فان قيل تعليكم وتاويلكم
مردودان لمخالفتها النص وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
والفا للوصل والتعقيب فيقتضي جواز التكفير بعد اليمين متصلا بها وكذا قوله
كفارة ايمانكم اذا حلفتم رتبها الى الحلف لا على الحنث قلنا الحنث مضمر في النص بدلالة
ما قلنا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ويدل عليه قراة
ابن مسعود اذا حلفتم وحنثتم **ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه او احدهما**
حنث اى ينبغي ان يحنث في الحال **وكفر** في المال بالصوم او المال لما روينا من
الحديث فان ظاهره يقتضي الحنث اذا لم يكن المحلوف عليه معصية وكان الحنث خيرا من البر

فاولى

فاولى ان يجب عليه الحنث اذا كان معصية والحاصل انه يجب البر في الحلف على فعل الفرض
وفي ترك المعصية ويجب الحنث في عكسه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف ان يطيع
الله فليطعه ومن حلف ان يعصيه فلا يعصيه ويرجح البر في الحلف على فعل المباح لقوله
تعالى واحفظوا ايمانكم اي عن الحنث ويرجح الحنث في الحلف على ترك فعل القربة لقوله عليه
الصلاة والسلام والله ان شا الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت
عن يميني واتيت الذى هو خير رواه الشيخان وفي لفظهما الا اتيت الذي هو خير
وكفرت عن يميني ولعل معنى كفرت عن يميني في اللفظ الاول نويت التكفير عن يميني او قدم
للاهتمام والله تعالى اعلم بحقيقة المرام ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه فذكر الكل واراد
البعض وقيل ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين **ولا كفارة في حلف**
كافر وان حنث مسلما وقال الشافعي يلزمه الكفارة بالمال دون الصوم اذا حنث كافرا ولنا
لانه اهل اليمين ولهذا يستحلف في الدعاوى والخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا
ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل اليمين لان المقصود منها البر تعظيما لاسم
الله تعالى والكافر ليس من اهله لانه هتك حرمة اسم الله باصراره على الكفر والتعظيم مع
الهتك لا يجتمعان **ومن حرم على نفسه ملكه** من طعام او ثوب او امة او غيرها
لا يحرم **عليه** لان ذلك قلب المشروع ولا قدرة له عليه **وان استباحه** اى عامله
معاملة المباح بان اكل الطعام او لبس الثوب او وطى الامة **كفر** كفارة يمين وكذا لو
قال طعام فلان او ثوبه او امته على حرام فهو يمين لان ظاهره لا فشا الا ان يريد به
الاخبار على الحرمة وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في حق الجواري
والنساء في معناهن فيقتصر على مورده في لزوم الكفارة لان تحريم الحلال قلب المشروع
واليمين عقد المشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع كقلبه وهو تحليل الحرام الحرام
ولان ذا ليس الى العبد فان المحلل والمحرم هو الله سبحانه فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها
النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم وسبب نزول هذه الاية ما في البخاري عن عايشة ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم شرب عند زينب بنت جحش عسلا فعلمت به عايشة فتواصت هي وحفصة
اية وفي رواية ايتنا دخل عليها صلى الله تعالى عليه وسلم فلتقل اني اجد منك ريح مغافير
اكلت مغافير فدخل على احديهما فقالت له ذلك فقال شربت عسلا عند زينب ولن اعود
وفيه ايضا ان عايشة ان التي سقته العسل حفصة وان التي تواصت هي واياها
سودة والمغافير بالغين المعجمة جمع مغفور بضم الميم والفا وهو صمغ بعض الشجر يحل
بالماء وله رايحة كريهة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكره ان يوجد منه
الروايح فصدق عليه الصلاة والسلام القايلة له ذلك من ازواجه وحرم العسل عن
نفسه قال الخطابي والاكثر على ان الاية انما نزلت في تحريم مارية القبطية حين حرمها

على نفسه وذلك انما روي انه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عايشة وعلمت
بذلك حفصه فقال اكتمي على وقد حرمت مارية على نفسى فاخبرت به عايشة وكانتا
متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصه فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها
واعتزل فسائه اى شهرا ومكث تسعا وعشرين ليسله فى بيت مارية انتهى والاول
اولى بالاعتبار لانه رواية صاحبة القضية وصاحب البيت ادري بما فيه فالتمسك
به ظاهر وكذا بالثانى لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولان تحريم المضاف
الى الجواري لما ثبت يمينا بهذه الاية فكذا التحريم المضاف الى ساير المباحات دلالة
فان قيل روى انه قال والله لا اذوقه فلذلك سمي تحريما ولزمت الكفارة اجيب بانه
لم يذكر فى الاية ولا فى الحديث الصحيح فلا يجوز ان يحكم به ويقيد به حكم النص
فصل فى الحلف فى الفعل والترك من الدخول والخروج وغيرهما من حلف
لا يدخل بيتا وهو ما اعد للبيتوتة يحنث بدخول صفة لانها تبنى للبيتوتة فيها
فى بعض الاوقات فصارت كالبيت الصيفى قال شمس الايمة الا ان ينوي بيتا غير
الصفة فيصدق ديانة لانه خص العام بنيته لا الكعبة اي ولا يحنث بدخول الكعبة
او مسجدا وبيعة وهى معبد للنصارى او كنيسة وهى معبد اليهود او دهليز بكسر
الدال وهو ما بين الباب والدار وظلة باب دار وهى الساباط الذى يكون على باب
الدار لان واحدا من هذه الاشيا لم يبن للبيتوتة فلا يكون بيتا اى كما مثل ما لا يحنث
فى لا يدخل دارا وكذا بيتا بالاولى فدخل دارا خربة لان الدار اسم للعرصة
ادير عليها الحايط لا ان البنا كالصفة فيها ولذا يقال دار عامرة ودار غامرة والصفة
فى كل وجه معتبرة ليحصل بها تميزه فتعلقت اليمين بدار موصوفة لصفة فلا يحنث بعد
زوال تلك الصفة وفى لا يدخل هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحرا او بعدما
لان الدار هنا معينة والصفة فى المعين اذا لم تكن باعثة على اليمين غير معتبرة لعدم
الاحتياج اليها وتعين الموصوف بدونها فتعلقت اليمين بذات الدار دون صفتها او وقف
عطف على دخلها اي فيحنث ان وقف على سطحها لان سطح الدار منها ولذا لا يجوز الوقوف
للحايض والجنب على سطح المسجد وبه قال بعض الشافعية وقيل فى عرفنا اي عرف العجم
لا يحنث كما اى مثل ما لا يحنث لو جعلت الدار التى حلف على دخولها مسجدا او حماما او
او بيتا او نهرا لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين فبقاء الاسم دليل بقاء
المسمى وزواله دليل زواله او دخلها اى الدار بعد هدم الحمام الذى جعلته الدار
سو ابقى صحراء وجعل دارا اخري لانه بالانهدام لم يعد له اسم الدار وعوده ببنائه دارا
اخرى منزلة منزلة اسم اخر نظرا الى تبدل السبب وكهذا البيت اى وكما لا يحنث اذا حلف
لا يدخل هذه البيت ودخله حال كونه منهدما صحرا لزوال اسم البيت عنه فانه لا يبات
فيه حينئذ ولو بقيت الحيطان دون السقف يحنث لانه يبات فيه او دخله بعدما بني بيتا

لان اسم البيت لما عاد اليه بعدما زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم اخر او لا
يدخل هذه الدار او هذا البيت فوقف في طاق باب للمحلوف عليه او تحتيته وكان
الباب بحيث لو اغلق كان ظهر الواقف خارجا عن الدار او البيت فانه لا يحنث لان
غلق باب الدار او البيت لاحرازما فيها فما كان داخلا عنه فهو فيهما وما لا فلا وفى
الكافى شرح الوافى حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل فى صحن داره
لم يحنث حتى يدخل البيت قال وهذا فى عرفهم اى المتقدمين واما فى عرفنا فالدار
او البيت واحد فيحنث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوي او لا يسكنها اى الدار
وهو ساكنها او لا يلبسه اى الثوب وهو لابسه او لا يركبه اى المركوب وهو
راكب فاخذ اى فشرع فورا فى النقلة من الدار او نزع الثوب ونزل عن الدابة
بلا مكث لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وهو تحققه بعد فراغ حلفه من
السكنى واللبس والمركوب وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منها
زمان تحققه لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع وهذا لان البر
مامور به والحنث منهى عنه لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم والظاهر انه يقصد المامور
به قيد قوله بلا مكث لانه لو مكث ساعة على حاله حنث وبه قال مالك والشافعى
واحمد او لا يدخل هذه الدار وهو فيها فقعد فيها ولو ايا ما لا يحنث استحسانا لان
الدخول مما لا يمتد فانه الانتقال من خارج الى داخل فلا يكون لدوامه حكم الابتدا
والدليل عليه قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى اى لا تمكث قاعدا وقوله عليه الصلاة
والسلام لا تتبع النظرة فان الاولى لك والثانية عليك بخلاف السكنى واللبس
والركوب والقعود والقيام والنظر ونحو ذلك مما يمتد فانه يكون لدوامه حكم الابتدا
والقياس ان يحنث وهو قول الشافعى لان للدوام حكم الابتدا حتى لو نوي بالدخول
الدوام صحت نيته ولو لم يكن له حكم الابتدا لما صحت وفى لا يسكن هذه الدار او المحلة
او هذا البيت لا بد عند ابى حنيفة من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث
بوتد بقى وبه قال احمد وقال بعض مشايخنا لا يحنث ببقاء نحو الوتد والمكنسة لانه
لا يعد به ساكنا وعند ابى يوسف لا بد من خروجه باهل واكثر متاعه وعليه الفتوى
كذا فى المحيط والفوايد الظهيرية لان نقل الكل قد يتعذر وبقاء الاقل لا يعد ساكنا
وعند محمد لا بد من خروجه باهله ومتاعه الذى يقوم به ضروراته لان بقاء
وراء ذلك ليس بسكنى وفى شرح المجمع واستحسنه المشايخ وعليه الفتوي وهذا
اصح ما يفتى به من التصحيحين كما ذكره الطرابلسي وقال ابو الليث ان سلم داره باجارة
او رد المستاجر الى الموجر لا يحنث سواء اتخذ دارا فى موضع اخر او لم يتخذ لانه لم
يبق ساكنا ولو كان فى طلب مسكن اخر وترك الامتعة فيها ايا ما لا يحنث فى الصحيح
لان طلب المنزل من عمل النقلة فصار مدة الطلب مستثناة بحكم العرف اذا لم يفرط فى الطلب

وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي لا يدخل دار زيد ولا نية له حنث بالدخول في
المستاجرة والمستعارة عندنا كالمملوكة وخصه مالك والشافعي بالدخول في المملوكة
وفي لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث وفي لا
يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها يسكنها لا يحنث لان الدار تنسب الى الساكن
ذكره الزيلعي ويشترط ابو يوسف للحنث اضافتها اليه وقت الحنث كوقت الشرط لان
قيام الناس يقع على ما في ملكه يوم اليمين والحنث جميعا في العادة واكتفيا للحنث بدخوله
دارا يملكها بعد اليمين لانه عقد يمينه على دار غير مشار اليها فلا يختص بالموجودة
في الحال كما في قوله لا اكلم عبد فلان اولا اكل طعامه اولا البس ثوبه واما ما ذكره من
العادة فغير مستمرة بل هي مشتركة **بخلاف المصر والقرية** فانه لو حلف لا يسكن هذا
المصر فخرج منه وترك اهله ومتاعه فيه لا يحنث فيما روي عن ابي يوسف ونقله ابو الليث
عن اماليه لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل قد يكون ساكنا في مصر وله في مصر اخر
اهل ومتاع والقرية قيل بمنزلة الدار وقيل بمنزلة المصر وهو المختار **وحنث في لا
يخرج لو حمل واخرج بامره** لان فعل المامور يضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة
فخرجت **لا يحنث ان اخرج بلا امره** سواء كان مكرها اي غير راض **او راضيا** لانه لم يوجد
منه خروج لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه لم يامره وبه قال الشافعي في الاصح
واحمد في رواية **ومثله** اي ومثل لا يخرج **لا يدخل اقساما** بفتح همزة جمع قسم بكسر اوله
وهي ثلاثة بامره وبلا امره مكرها او راضيا **وحكما** وهو الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين
ولا يحنث في لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها وفي نسخة يخرج يريدها **ثم اتى
الى امر اخر** لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى
الجنازة دون امر اخر فان الموجود في حقه الاتيان وهو الوصول وهو ليس بخروج
والدوام على الخروج ليس بخروج ايضا لعدم امتداده **وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج
يريدها** وجاوز عمران مصره **ورجع** لتحقق الشرط وهو الخروج الى مكة وانما قيد بمجاوزة
العمران لانه لو رجع قبل مجاوزتها لا يحنث لان الخروج الى مكة سفر وهو لا يتحقق الا
بمجاوزة العمران وذلك لان الخروج انفصال عن الداخل الى الخارج واذا انفصل عن وطنه
قاصدا مكة فقد خرج اليها قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
الاية والمراد بها من مات قبل الوصول اليه **لا يحنث** في حلفه **لا ياتيها** اي مكة **حتى يدخلها**
لان الاتيان هو الوصول قال تعالى فاتيا فرعون فقولا انا رسولا ربك **وذهابه
كخروجه** فاذا حلف لا يذهب الى مكة فخرج يريدها حنث **في الاصح** وهو قول محمد بن
سلمة وقال نصير بن يحيى هو كاتيانه ولا يحنث حتى يدخلها لقوله تعالى اذهبا الى فرعون
انه طغى فقولا ووجه الاول قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ليزيله
واذا كان الاذهاب بمعنى الازالة كان الذهاب بمعنى الزوال وهذا الاختلاف اذا لم

يكن له في الذهاب نية فان نوى الخروج او الاتيان فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه **وفي
ليأتين مكة ولم ياتها** ومضى عليه مدة **لا يحنث الا في اخر حياته** لان شرط الحنث
فوت الاتيان وهو لا يتحقق الا في اخر جزء من اجزاء الحياة لان البر مرجو ما دام
حيا **وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع** اتيانه **ان لم ياته بلا مانع كمرض او
سلطان** لان الاستطاعة في العرف سلامة الاسباب والالات وارتفاع الموانع
الحسية فينصرف اللفظ اليها عند الاطلاق ومن ذلك قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بملك
الزاد والراحلة وقوله سبحانه واعدوا لهم ما استطعتم من قوة وفسرها عليه الصلاة
والسلام بالرمي **ودين نية الحقيقة** اي صدق ديانة ان قال نويت حقيقة الاستطاعة
وهي القدرة الحقيقية التي يحدثها الله تعالى للعبد حال قصد اكتسابه الفعل بعد
سلامة الاسباب والالات ولا يكون الا مقارنة للفعل قال تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء فما استطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا وانما
صدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه لا قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وفي رواية
يصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه وهذا بناء على انه اذا نوى حقيقة كلامه
والظاهر لا يخالفه يصدق ديانة وقضاء وان كان يخالفه ففي التصديق قضاء
روايتان وشرط البر **في لا يخرج** امراته **الا باذنه لكل خروج اذن** حتى لو خرجت
باذنه مرة ثم خرجت مرة اخرى بلا اذنه يحنث لانه استثنى من المحلوف عليه
خروجا ملصوقا بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل في اليمين والحيلة
في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك ولو قال اردت الا باذني
مرة صدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه لا قضاء لان فيه تخفيفا عليه **لا في الا ان اذن**
اي لا يشترط لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اذن حتى لو خرجت باذنه ثم
خرجت باذنه ثم خرجت مرة اخرى بلا اذنه لا يحنث لان الا ان بمعنى حتى فيما يتوقت
قال تعالى الا ان يحاط بكم اي حتى يحاط بكم الا ترى انه لا يستقيم اظهار المصدر هنا
بخلاف الا باذني فانه يستقيم ان يقول الا خروجا باذني فعرفنا انه صفة المستثنى وهنا
لو قال الا خروجا ان اذن لك كان كلاما مختلا فعرفنا انه بمعنى التوقيت فان قيل
يشكل على هذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
فان الاذن لا بد منه في الدخول الى بيت النبي في كل مرة واجيب بان ذلك ثبت
باخر الاية وهو قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي والايذان في كل مرة او بدليل
اخر من الاصول وهو ان يكون الدخول في ملك الغير بغير اذنه حراما ولو قال اردت
الا ان اذن في كل مرة صدق ديانة وقضاء لان في ذلك تشديدا عليه **والحنث** عطف
على البر اي وشرط الحنث **في ان خرجت وان ضربت** فانت طالق **لمريد خروج** في الاولى

او ضرب عبد في الثانية **فعلها** اى فعل الخروج وفعل الضرب **فورا** اى في الحال وهو في
اصلها للغة مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة والحالة التى لا لبث فيها
حتى لو جلست ثم خرجت او تركت ضرب العبد ثم ضربته لم يحنث لان مراد المتكلم الخروج
والضرب في تلك الحالة فيتقيد بها للاعتبار بالعرف **وفي ان تغديت** عطف على ما
في ان خرجت اي وشرط للحنث في ان تغديت من غيران يقول معك او معه فعبدى
حر بعد قول القائل تعال **تغد معي تغديه معه** فورا وقال زفر ومالك والشافعي
لا يشترط لانه عقد يمينه على مطلق الغد قلنا انه عقد كلامه على غدا معين وهو الغدا
المدعو اليه الذى بين يديه لان كلامه خرج مخرج الجواب والغدا في السوال معين
فكذا في جوابه وقد تفرد باظهار هذه اليمين الفورية ابو حنيفة وكان الناس يقولون
اليمين على نوعين مطلقة وموقتة بوقت فاستنبط ابو حنيفة من العرف هذه وهي
مطلقة لفظا موقتة معنى وقيل انما اخذها من حديث جابر بن عبد الله وابنه حين
دعيا الى نصرة انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا **وكفي في الحنث
مطلق التغدى ان ضم اليوم** بان قال ان تغديت اليوم فعبدى حر بعد قول القائل تعال
تغد معي لانه لما زاد على الجواب كان مبتديا لا مجيبا حذرا عن الغا الزيادة فان قيل ان
موسى عليه الصلاة والسلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يجعل مبتديا بل
جعل مجيبا اجيب بان السوال في الاية كما كان بما وهي تقع للسوال عن الذات والسؤال
عن الصفات جمع بينهما عليه السلام في الجواب ليكون مجيبا على كل تقدير **ومركبا لعبد
الماذون ليس لمولاه في حق الحلف** فلا يحنث من حلف لا يركب مركب فلان وهو سيد
له عبد فركب الحالف مركب عبده الماذون **الا اذا لم يكن دين مستغرق** لرقبته وكسبه
بان لم يكن عليه دين اصلا او كان عليه دين لا يستغرق **ونواه** اى والحال انه قد نوى
الحالف مركب الماذون فانه يحنث ح وهذا عند ابي حنيفة لان الملك عنده للعبد اذا كان عليه
دين مستغرق فلا يدخل مركب في اليمين نواه اولا وللمولي اذا لم يكن عليه دين مستغرق
لكنه يضاف الى العبد فيدخل ان نواه وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه لان
الملك عنده للمولى الا ان الاضافة اليه اختلفت لاضافته الى العبد عرفا فلا يدخل الا
بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها وان لم ينو لان العبد وما في يده لمولاه وبه
قال مالك والشافعي واحمد قيد بالماذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه بالا
ويقيد الاكل في الاكل من هذه **النخلة** ولها ثمر **بثمرها** فيحنث بطلعها وبسرها ورطبها
ودبسها الذي يسيل منه وبه قال الشافعي واحمد واما لو لم يكن للنخلة ثمر فيتقيد الاكل
بثمنها اذ النخلة لا توكل فتعذر العمل بالحقيقة فيصير الى المجاز لكن بشرط ان لا يتغير بصنعة
حادثة فلهذا لا يحنث بخلها والدبس المطبوخ لان هذا مضاف الى فعل حادث فلم
يبق منسوبا الى الشجر فلم يصح ان يدخل في المجاز والكرم في معنى النخلة فيحنث بعنبه

وعصيره وزبيبه دون دبسه المطبوخ منه **وهذا البر** اى ويقيد الاكل من هذا
البر **باكله قضما** وهو الاكل باطراف الاسنان فلا يحنث باكل خبزه ولا سويقه وهذا
عند ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي وقال ابو يوسف يحنث بخبزه لا سويقه
وقال محمد يحنث بهما واما القضم فيحنث به عند الكل الا احمد وفي الفوايد الظهيرية ان
هذا الخلاف اذا لم يكن له نية فاما اذا نوي فيمينه على ما نوى باتفاق لانه نوى
حقيقة كلامه او محتمله **وهذا الدقيق** ويقيد الاكل من هذا الدقيق **باكل خبزه**
وعصيدته لان عين الدقيق غير ماكول فانصرف يمينه الى ما يتخذ منه وبه قال مالك
واحمد **فلا يحنث لو استفه كما هو** لان الحقيقة مهجورة في الاستعمال عادة متهورة
فسقط اعتبارها وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والصحيح انه لا يحنث الا ان نواه
فانه يحنث به لا بخبزه **واكل الشوي** هو بالرفع عطف على الاكل اى ويقيد اكل الشوى
باللحم لانه المتبادر دون البيض المشوي والباذنجان او الجزر وهو قول احمد الا ان
ينوى كل مشوى فيصح نيته لان فيه تشديدا على نفسه **والطبيخ** عطف على الشوى اى
ويقيد اكل الطبيخ **بما طبخ من اللحم** لانه المفهوم في العرف ولا بد ان يطبخ بالماء لان القلي
اليابس لا يسمى طبيخا ولو اكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيه اللحم يحنث لانها تسمى طبيخا وفيها
اجزاء اللحم **والراس** اى ويقيد اكل الراس **براس يكبس في التنانير** اى يدخل فيها **ويباع**
ذلك الراس المتعارف **في مصره** اى بلده من الابل والبقر والغنم وكان ابو حنيفة
اولا يقول اذا حلف لا ياكل راسا يحنث براس الابل والبقر والغنم ثم رجع وقال يحنث براس
البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد يحنث براس الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر
وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كان العرف في زمانه وفي الثلاث ثم في البقر والغنم
وفي زمانهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتى بحسب العادة كما ذكره المصنف لان كل راس
ليس بمراد للقطع بعدم ارادة نحو الجراد والعصفور فوجب الرجوع الى العرف لانه الاصل
في مسايل الايمان وعند الشافعي يمينه على ما يباع منفردا عن بدنه ولحمه وعندهما
واحمد على راس كل حيوان من الغنم والصيد والطير والحيتان وهذا اذا لم ينو نوعا فاذا
نوى فيمينه على ما نوى بالاجماع وعلى هذا الخلاف البيض **والشحم** اى ويقيد اكل الشحم
بشحم البطن حتى لو اكل شحم الظهر وهو الذى خالطه اللحم لم يحنث وهذا عند ابي حنيفة
وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقال ابو يوسف ومحمد يحنث بشحم الظهر ايضا وهو
وجه في مذهب الشافعي ورواية عن احمد وكذا الخلاف في الشحم المختلط بالعظم والشحم
على ظاهر الامعاء ويقيد قول صاحبيه ان شا الله تعالى استثنى شحم الظهور من الشحوم
حيث قال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا
او ما اختلط بعظم وحقيقة الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
والخبز اى ويقيد اكل الخبز **بخبز البر والشعير** لانه المعتاد في غالب البلاد وقال مالك

والشافعي يحنث باى خبر كان لاخبز الارز بفتح الهمزة وضم الراء وتشديد الزاي على اشهر لغاته وفيه لغات اخرى خمس اي لا يقيد الخبز بخبز الارز ولا بخبز الذرة ببلد لا يعتاد فيه اما لو كان ببلد يعتاد خبز الارز كطبرستان او خبز الذرة كزبيد يحنث به وامالو كان من اهل بلد لا يعتادون اكل خبز الشعير لا يحنث به ولو اعتادوا اكل خبز الذرة والدخن كاهل الحجاز واليمن يحنث باكله والفاكهة اى ويقيد اكل الفاكهة بالتفاح والمشمش والبطيخ والخوخ والتين والسفرجل والكمثرى ونحو ذلك لا العنب اى لم يقيد اكل الفاكهة بالعنب والرمان والرطب والقثاء والخيار وقال ابو يوسف ومحمد العنب والرمان والرطب والفاكهة وبه قال مالك والشافعي واحمد والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه اى يتنعم به قبل الطعام وبعده زيادة على الغذاء الاصلي وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانها من البقول واما العنب والرمان والرطب فهم يقولون معنى التفكه موجود فيها فانها من اعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان العنب والرطب يوكلان للغذاء حتى يكتفى في بعض المواضع والرمان قد يستعمل للدواء فنقصت الثلاثة في معنى التفكه وهو التنعم قال تعالى انقلبوا فكهين اى متنعمين فلا يتناولها مطلق اسمه الا ترى ان يابس هذه الاشياء ليس من الفواكه فالزبيب والتمر من الاقوات وحب الرمان من التوابل والفواكه لا يختلف رطبها ويابسها في معنى التفكه ولذا قال الشارح شمس الائمة ان البطيخ ليس بفاكهة لان ما لا يكون يابسة فاكهة فرطبه كذلك كالتين والمشمش والخوخ وايضا انه سبحانه عطفها على الفاكهة في اية وعطف الفاكهة عليها في اخرى والعطف يقتضي المغايرة قال تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال تعالى وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى فيمينه على ما نوى بالاجماع وفي المحيط العبرة للعرف فما يوكل عادة على سبيل التفكه ويعد فاكهة في العرف يدخل في اليمين وما لا فلا والشرب بالرفع عطف على الاكل اى ويقيد الشرب اذا حلف لا يشرب من نهر كدجلة بالكرع منه وهو تناول الماء بالفم من موضعه كما يتناول الدابة فلا يحنث لو شرب منه باناء وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحنث به كالكرع وهذه المسئلة مبنية على ان الاول اعتبار الحقيقة المستعملة وهو قول ابي حنيفة او عموم المجاز المتعارف وهو قولهما بخلاف الحلف لا يشرب من مائه حيث يحنث بالشرب منه باناء او بغيره باتفاق لانه بعد الاغتراف منسوب الى ذلك النهر وهو الشرط ونظير المسئلتين ما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصب الماء الذي فيه في الكوز اخر وشرب منه حيث لا يحنث باتفاق ولو قال من ماء هذا الكوز يحنث باتفاق وتحليف الوالي بالرفع عطفا على الاكل اى ويقيد تحليف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر بالدال المهملة اى مفسد فاجاء الى البلد بحال ولايته متعلق بيقيد وانما يقيد الحلف بذلك لان غرض المستحلف دفع شر الداعر وغيره بالضرب ونحوه فلا يفيد

اعلامه

اعلامه بعد زوال ولايته لعدم قدرته على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يقيد بحال ولايته واعلامه بعد عزله مفيد ايضا لاحتمال انه يتولى بعد ذلك فيؤدب الداعر او انه يسعى في تاديبه عند من له الولاية وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية والضرب اى ويقيد الضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحياة اى بحياة المحلوف عليه حتى لو فعل به هذه الاشياء بعد موته لم يحنث الحالف لان هذه الاشياء لا تتحقق في الميت من الحالف لان الضرب هو الفعل المولم ولا يتحقق في الميت الايلام والمراد بالكلام والافهام وانه يختص بالحي من الانام وبالكسوة عند الاطلاق التمليك ولا يملك من الميت وان نوى به الستر صح لانه محتمل كلامه فلو كفنه حنث وبالدخول الزيارة عرفا في موضع يجلس فيه للزيارة والتعظيم حتى لو لم يقصده بالدخول بان دخل على غيره او لحاجة اخرى لا يكون دخولا عليه فان قيل روى البخاري من حديث ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر امر باربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوى من اطواء بدر خبيث مخبث كم قال وفي اليوم الثالث على شفير الركي فجعل يناديهم باسمائهم واسماء اباءهم يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان ايسركما انكم اطعتم الله ورسوله فانا قد وجدنا ما وعد ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا اجساد لها فقال والركي بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد الياء البئر المطوية بالحجارة والركي على وزنية البراجيب بان عايشة تقول انما اراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله باسمع منهم ما انتم باعلم منهم مستدلة بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور ولو سلم فذلك من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم قال قتادة احياهم الله حتى اسمعهم قوله توبيخا وتحسيرا وتنديما كذا ذكره بعضهم والاظهر انهم يسمعون لكنهم على الرد ما يقدرون ولذا يسن في مقبرة المسلمين التسليم عليهم والقراءة لديهم لكن مبنى العرف على سماع من يكون حيا من شانه الاستطاعة على رد الكلام قال الشارح فان قيل الميت يزار بل قبره قال عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولو دخل عليه وهو نائم لا يكون زائرا فههنا اولى انتهى ولا يخفى انه ورد من زارني ميتا فكانما زارني حيا والتحقيق ان الزيارة للقبور ظاهرا وللاصحاب باطنا ولما سبق من السلام والكلام واما قوله لو دخل عليه وهو نائم لا يكون زائرا فمحمول على العرف والا فلا شك انه قصد الزيارة وحصل له اجرها ففي الاثر المشهور خير الزيارة فقد المزور لا الغسل اى لا يقيد الغسل بالحياة في حلفه لا يغسله وكذا الحمل والمس لما يتقيد بحال حياته ليتحقق الكلام في حال حياته ومماته ولو حلف ليضربنه بالسوط حتى يموت او حتى يقتله يراد به اشد الضرب لانه المراد في العرف او ليضربنه بالسيف حتى يموت او يقتله يراد به الحقيقة وهو الموت والله سبحانه اعلم والقريب اى ويقيد القريب

صلى الله تعالى عليه وسلم والذى نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم والطوى بفتح المهملة وكسر الواو صح

بمادون الشهر في حلفه ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد ولم يقدرهما والشافعي واحمد
بنتبى لو قوعهما على القليل وانما حكما بحنثه اذا مات قبل ان يقضيه مع التمكين ولعلهما
اخذا من قوله تعالى الى اجل قريب ولنا ان كلا منهما امر اضافي فيعتبر فيهما العرف وهو
بما قلناه الا اذا كان له نية فيحمل عليه وما اصطبغ به بصيغة المفعول اى غمس فيه كالخل
والزيت والمرق فأدام يحنث به اذا حلف لا يأتدم وكذا الملح لا الشوى قال ابن الانبار
الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويتلذذ به الآكل وهو يعم المائع وغيره واما الصبغ فيختص
بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلاث به وفي النهاية وحاصل ذلك على ثلاثة اوجه
فالخل والزيت واللبن والعسل والزبد وامثالها مما يصطبغ به ادام بالاجماع والبطيخ
والعنب والتمر وامثالها مما يوكل وحده غالبا ليس بادام باتفاق واختلفوا في الجبن
والبيض واللحم فجعلها محمد اداما وهو رواية عن ابى يوسف وابو حنيفة غير ادام وهو
رواية عن ابى يوسف ايضا لمحمد انها يوكل مع الخبز غالبا فكانت تبعا له ولابى حنيفة
ان حقيقة التبعيه بالاختلاط وعدم الاكل وحده ووافق محمدا مالك والشافعي واختاره
ابو الليث لان الادام مشتق من المودمة وهي الموافقة قال عليه الصلاة والسلام للمغيرة
حين يخطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يودم بينكما اى يوفق فما يوكل مع الخبز غالبا
فهو موافق له فتكون اداما ويويده ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال سيد الادام
في الدنيا والاخرة اللحم وقال سيد ادامكم اللحم رواه ابن ماجة واما الجوز واللوز
والبقل وساير الفواكه اداما الا اذا تعارض اهل بلد اكلها تبعا للخبز كاكل اهل الحجاز الكراث
مع الخبز واهل المصر البصل معه وهذا اذا لم يكن له نية واما اذا كانت فعلى ما نوى بالاجماع
ولا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبه او لا ياكل من هذا الرطب او
اللبن فاكله اى اكل ذلك الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك اللبن حال كونه شيرازا وهو
اللبن الخاثر اذا استخرج ماؤه لان صفة البسرية والرطبية واللبنية داعية الى اليمين
فيتقيد بها لان الاصل ان كل ما دل على صفة ان كانت داعية الى اليمين يعتبر في العرف والمنكر
وان كانت غير داعية يعتبر في المنكر دون العرف او لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل رطبا
فاكل بسرا لانه لم ياكل المحلوف عليه او لا ياكل لحما فاكل سمكا لانه خلاف العرف الا ان
ينويه وكذا كل ما يعيش في الماء وهو ظاهر مذهب الشافعي واحمد والقياس ان يحنث
وهو قول مالك ورواية عن احمد لان الله تعالى قال لحما طريا والمراد به لحم السمك اجماعا وقد
استدل الثوري ايضا بالاية لمن استفتاه فيمن حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا فجاء الى ابى حنيفة
فاخبره فقال ارجع اليه فاسأله فيمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض فسأله فقال
لا يحنث فقال اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فقال سفيان كانك السايل
الذى سألني امس فقال نعم فقال سفيان لا يحنث في هذا ولا في الاول فرجع عن ذلك
القول فظهر ان تمسك ابى حنيفة انما هو بالعرف او لا ياكل لحما او لا ياكل شحما فاكل الية لانها

نوع ثالث فانها لا تستعمل استعمال اللحوم ولا استعمال الشحوم وبه قال بعض اصحاب
الشافعي وقال بعضهم هي لحم وبعضهم هي شحم وهو قول احمد وفي المحيط حلف لا ياكل لحم
شاة فاكل لحم العنز وهي الانثى من المعز يحنث قال ابو الليث لا يحنث سواء كان الحالف مصريا
او قرويا وعليه الفتوى انتهى وفيه نظر لا يخفى ولا يحنث في يشترط رطبا فاشترى
كباسة بسر بكسر الكاف عنقود النخل اى عذق فيها رطب لان ما اشتراه غير ما حلف
عليه والقليل تبع للكثير وحنث عند ابى حنيفة لا ياكل رطبا او لا ياكل بسرا او لا ياكل
رطبا او لا بسرا فاكل مذنبا بكسر النون وقال ابو يوسف وهو قول الاصطخري لا
يحنث اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا او حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا
لان الرطب المذنب لا يسمى بسرا عرفا والبسر المذنب لا يسمى رطبا عرفا وهو المعتبر في الايمان
ولان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم ولابى حنيفة وهو قول الشافعي واحمد ان آكل
المذنب آكل بسر ورطب فيحنث به وان كان قليلا ولهذا لو ميزه فاكله يحنث اجماعا وجعل
صاحب الهداية قول محمد مع ابى يوسف وفي اكثر الكتب انه مع ابى حنيفة وقيل روى عن محمد
الحنث وهو معه والرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه
او لا ياكل لحما عطف على لا ياكل رطبا اى وحنث لو حلف لا ياكل لحما فاكل كبدا او طحالا او
كرشا والاصح في مذهب الشافعي انه لا يحنث وبه قال احمد لان لهذه الاسماء اسماء تخصها
فلا يكون لحما عرفا ولنا انها لحم حقيقة فان نموها من الدم ويستعمل استعمال اللحم وفي
المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد لحما ولا تستعمل استعمال
اللحوم او اكل لحم خنزير او لحم انسان وحنث وبه قال مالك واحمد والشافعي في وجه
لانه لحم حقيقة وان كانت حراما كالمغصوب واليمين ينعقد على الحرام منعا وحملا وان وجب
الحنث في الحمل بخلاف النذر بالمعصية لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله
ونقل الزاهد العتابي انه لا يحنث لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وقال هو
الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى وما قيل من ان العرف العملي لا يقيد اللفظ فغير صحيح ولو
اكل اللحم النيء قيل يحنث وبه قال الشافعي واحمد وقيل لا يحنث وبه قال مالك ولو اكل الرأس
والاكارع يحنث وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في رواية ولو اكل القلب يحنث وبه قال
الشافعي في وجه والله اعلم والغداء اي واكل الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء منه اى واكل العشاء الاكل من الظهر الى نصف الليل والسحور الاكل منه اي
نصف الليل الى الفجر وانما قدرنا مضافا لما في المغرب من ان الغداء اسم لطعام الغدوة
والعشاء بالفتح والمد اسم لطعام العشي فلا يصح تفسيرهما بالاكل الا اذا كان بمعنى المأكول
واما السحور فان كان بضم السين فهو اسم للاكل في ذلك الوقت فلا يحتاج الى تقدير مضاف
وان كان بفتحها فهو اسم لما يوكل فيه فيحتاج اليه واما العشاء بكسر العين فيراد به ما بعد
الظهر لما في الصحيحين من رواية ابى هريرة صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احدى

لو حلف صح

صلوتي العشي وفسوت بانها الظهر في بعض الروايات وفي شرح الطحاوي للاسبيجابي
وقت الغدا من طلوع الشمس الى الزوال ووقت العشا منه الى ان يمضي اكثر الليل ووقت
السحور من مضي اكثره الى طلوع الفجر ثم قال هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشا من
بعد العصر انتهى ولا يبعد ان يحمل يمين كل احد على عرف من عادته اذ قد يختلف العرف فيما
بين اهل بلدته ولو اكل لقمتين او اكثر لا يحنث حتى ياكل اكثر من نصف الشبع وبه قال
الشافعي وفي ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا اى ثوبا معينا او طعاما معينا
او شرابا معينا لم يصدق اصلا اى لا قضاء ولا ديانة وقال الشافعي يصدق ديانة
وهو رواية عن ابي يوسف ومختار الخصاف ولو ضم ثوبا في ان لبست او طعاما في ان
اكلت او شرابا في ان شربت دين اى صدق ديانة لان النكر في حين الشرط تعم فيصح نية
التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه تخفيف عليه
وتصور البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول مالك ووجه في مذهب
الشافعي خلافا لابي يوسف وهو وجه في مذهب الشافعي لان محل اليمين خبر في
المستقبل قدر الحالف او عجز ولابي حنيفة ان محل اليمين المعقودة خبر فيه رجاء الصدق
لانها تنعقد للحظر او الايجاب او لاظهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء
الصدق ففي حلف لا اشربن ماء الكوز اليوم ولا ماء فيه سواء علم ان فيه ماء او لم
يعلم او كان عطف على لا ماء او حلف لا يشربن ماء هذا الكوز اليوم وكان فيه ماء فصب
في يومه لا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد لاستحالة البر اما في الاول فظاهر واما في الثاني
فلان البر في الموقت يجب ان يكون في اخر الوقت وهو مستحيل فيه ويحنث عند ابي
يوسف في اخر جز من اجزا ذلك اليوم حتى يجب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان
اطلق عن الوقت بان قال لا اشربن ماء هذا الكوز بدون ذكر اليوم فكذا في الاول
اى لا يحنث فيها اذا لم يكن في الكوز ماء عند ابي حنيفة ومحمد لان اليمين لم ينعقد
لاستحالة البر المحال ويحنث عند ابي يوسف دون الثاني وهو ما اذا كان في الكوز
ماء فصب فانه يحنث فيه باتفاق اما عند ابي يوسف فظاهر واما عندهما فلان
البر يجب عليه كما فرغ من اليمين فاذا صب بعد ذلك فقد فات البر فيحنث حينئذ كما
لو مات الحالف والماء باق وفي الحلف على ممكن غير واقع بحسب العادة نحو ليصعدن
السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله
بعد احياء الله تعالى وهو ممكن غير واقع انعقد يمينه لتصور البر في الجملة لان الصعود
الى السماء ممكن فان الملائكة يصعدون وكذا صعد بعض الانبيا وكذا يحول الحجر ذهبا
بتحويل الله تعالى وكذا قتل فلان الذي علم بموته بان يعيد الله تعالى فيه الحياة وحنث عقيبها
ان كانت اليمين مطلقة وان كانت موقتة فعند مضي ذلك الوقت للعجز الثابت عادة
كما اذا مات الحالف وهو وجه في مذهب الشافعي لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة

قال

وان لم يعلم بموته فلا ينعقد يمينه لانه حينئذ يراد به قتله مع تلك الحياة ولما كان
ميتا كان قتله مع تلك الحياة ممتنعا وقال زفر لا ينعقد اليمين في المسئلتين الحاقا
للمستحيل عادة بالمستحيل حقيقة للعجز عن تحقيق البر في الصورتين ومد شعرها اى المرأة
وخنقها وعضها كضربها يحنث به اذا حلف لا يضربها لان الضرب اسم لفعل مولم وقد
حصل وبه قال احمد وقال الشافعي لا يحنث وقال مالك يحنث به وبما يولم قلبها من سب
او شتم وقيل هذا كناية بحال الغضب بخلاف حال الملاعبة لان ذلك حينئذ ممازحة
وقطن مبتدأ ملكه بعد قوله ان لبست من غزلك فهدى اى فهو صدقة على فقراء مكة
فغزلته ونسج ولبس هدي خبر المبتدا وهذا مذهب ابي حنيفة وهو قول الشافعي وقال
ابو يوسف ومحمد لا يكون هديا الا غزلته من قطن في ملكه يوم الحلف وخاتم ذهب حلي
بفتح وسكون ما يلبس للزينة وجمعه حلي بضم فكسر فتشديد ياء فحنث بلبسه اذا حلف
لا يلبس حليا لانه لا يستعمل الا للتزين ولذا لا يحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي
فدخل تحت اسمه لا خاتم فضة اى لبس خاتم الفضة بحلي لانه يستعمل بغير التزين
ولهذا حل للرجال فلم يكن كاملا في معنى الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه وفي جامع قاضي
خان مال مشايخنا هذا اذا كان خاتم الفضة مصوغا على هيئة خاتم الرجال بان لم
يكن فيه فص حتى لو كان فيه فص حنث انتهى ولعله مقيد بفص فيه زينة والا فقد
ثبت في شمائله عليه الصلاة والسلام ان خاتمه كان له فص وعندهما وكذا عند
مالك والشافعي واحمد عقد لؤلؤ وياقوت وزبرجد وزمرد ويحنث لم يرصع اى لم
يركب بذهب وفضة حلي يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا وبه يفتى لان التحلي
به على الانفراد معتاد ولقوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانما يستخرج
من البحر اللولو وقال ابو حنيفة لا يحنث لان العادة لم تجر بالتحلي باللولو ونحوه الا
مرصعا والمعتبر في اليمين العرف لا الحقيقة ولعل هذا اختلاف عصر وزمان لا حجة وبرهان
فكان في زمانه لم يتحل به الا مرصعا وفي زمانهما تعورف التحلي بالساذج منه كالمرصع
ولهذا كان المفتى به قولهما ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام بكسر
القاف ستر فيه رقم ونقش فوقه اى فوق الفراش حنث لان القوام تبع للفراش
فيعد بنومه عليه نائما على الفراش لا يحنث من جعل فوقه اى فوق الفراش فراشا اخر
لانه لا يعد نائما على الفراش الاسفل وقال ابو يوسف يحنث وبه قال الشافعي لانه
نام عليها حقيقة وعرفا وصار كمن حلف لا يكلم فلانا فسلم على جمع هو فيهم ولنا ان
مثل الشيء لا يكون تبعا له فانقطعت النسبة عن الفراش الاول فكان نائما على الثاني
وصار كمن فرش ثوبا على فرش حرير فقعد عليه حنث لا يحرم عليه ويويده ايضا قوله
او حلف اى ولا يحنث من حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير
لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة ولو حال بينه وبينها لباسه حنث لان لباسه

تبع له فلا يعتبر حايلا لكن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه فانه يحنث لانه يعد جالسا على السرير عادة بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث لانه لا يعد جالسا على السرير الاسفل ولا يفعله يقع على الابد اي اخر عمره لانه نفي الفعل مطلقا فيقتضي عدمه في جميع العمر ضرورة عموم النفي اذ وجوده في جزء منه ينافي العدم في جميعه ويفعله يقع على فعله مرة واحدة لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم وفي الاثبات تختص والواحد هو المتيقن لعدم اقتضائه التكرار وانما يحنث بوقوع الناس عن الفعل وذا بهلاك الفاعل ومحل الفعل او بعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وقول الشارح او بمكة ليس في محله ولعله بكة غلط من النساخ بحج او عمرة مشيا وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول والقياس ان لا يجب عليه شي لانه التزم المشي وهو ليس بقربة مقصودة والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم ووجه الاستحسان ان هذه العبادة كناية عن ايجاب الاحرام شرعا فصار كما لو قال علي احرام بحجة او عمرة ماشيا ويجب عليه دم ان ركب لما روى الحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد عن الحسن عن عمران بن حصين قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطبة الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة ان ينذر الرجل ان يحج ماشيا فمن نذر ان يحج ماشيا فليهد هديا وروى احمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية فسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان الله عز وجل غني عن نذر اختك لتركب ولتهدي بدنة وقد سبق تحقيق هذا البحث في كتاب الحج ولا شي بعلي الخروج او الذهاب والسفر والمضي الى السير الى بيت الله باتفاق ائمتنا لان التزام الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف وقال الشافعي واحمد وهو رواية اشهب عن مالك يلزمه الحج والعمرة كما في علي المشي الى مكة او المشي اي ولا شي بعلي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة لان التزام الاحرام غير متعارف بهذا الكلام وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد يلزمه الحج والعمرة لان الحرم والمسجد الحرام شامل للبيت فكان ذكره كذكره او الى الصفا والمروة او بقعة اخرى من الحرم كالمزدلفة وعرفات ومنا باتفاق ائمتنا وبه قال مالك لما تقدم وقال الشافعي واحمد واصبغ من المالكية يلزمه المشي اليها بحج او عمرة ولو نذر المشي الى مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى المسجد الاقصى لا شي عليه وهو قول الشافعي في الامام وقال مالك واحمد ينعقد نذره وهو قول الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا ولنا انهما لا يقصد ان بالنسك فاشبها ساير المساجد والمقصود من هذا الحديث تخصيص القربة وفضيلتها في هذه المساجد ولا يعتق عند ابي حنيفة وابي يوسف عبد قيل له اي قال السيد له

ان لم

ان لم احج العام فانت حر ثم قال السيد حججت وانكر العبد واتى بشاهدين فشهدا بنحر اي بان السيد نحر اضحيته بكوفة وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما ان هذه شهادة على النفي فلا تقبل كما لو شهدا انه لم يحج وحنث بصوم بو ساعة ثم افطر في لا يصوم لوجود الشرط وهو الامساك عن المفطرات مع النية على قصد التقرب فاذا اصبح صايما فقد وجد ذلك ولذا يقال صام فلان ساعة ثم افطر ووجود الافطار بعد ذلك لا يرفع الحنث المتقرر وفي شرح الوقاية فان قلت الصوم الشرعي وهو صوم اليوم واللفظ اذا كان له معنى لغوي ومعنى شرعي يحمل المعنى الشرعي قلت الشرع قد اطلقه على ما دون اليوم في قوله اتموا الصيام الى الليل انتهى ولا يخفى ان الصيام الشرعي لكونه مغيا الى الليل لا يتم بدون اليوم لا اي لا يحنث لو ضم يوما او صوما بان حلف لا يصوم يوما ولا يصوم صوما حتى يتم يوما لانه في اليوم ذكر اليوم وهو صريح في تقدير المدة وفي الثاني اكد الصوم فينصرف الى الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وبه قال مالك والشافعي واحمد وحنث بركعة في لا يصلي واختلف المشايخ فقال بعضهم يحنث بالسجدة وقال بعضهم الراس عنها لا بما دونها والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن القيام والقراة والركوع والسجود فما لم يتحقق كلها لا يسمى صلاة الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا وانما يقال صلى ركعة ولو ضم صلاة بان حلف لا يصلي صلاة فبشفع يحنث لا باقل لانه اكد الصلاة فتنصرف الى الكاملة واقلها عندنا ركعتان للنهي عن البتيراء وقال الشافعي في قول واحمد في رواية يحنث بركعة لان الركعة الواحدة صلاة عندهما وقالا ايضا يحنث بالشروع لانه يسمى مصليا وحنث بولد ميت في ان ولدت كذا لان ولد الميت ولد حقيقة وعرفا وشرعا وهذا ينقضي به العدة ويكون الدم الذي بعده نفاسا وتصير الامة به ام ولد وعتق الحي عند ابي حنيفة في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا وقال محمد ابو يوسف ومحمد لا يعتق لان الشرط قد تحقق بولادة الميت فتنحل اليمين لا الى اجزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة انه لما جعل الحرية وصفا للمولود تقيد اليمين بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لا تقبله ولان الحياة يثبت فيه مقتضى صونا للكلام العاقل عن اللغو الا ترى انه لو قال ان ولدت ولدا ميتا فهو حر كان لغوا وفي ليقضين دينه اليوم كلمة في متعلقة بالفعل المتاخر وهو قوله الاتي بر وقضاه زيوفا او نبهرجة الزيف ما زيفه بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرجة ما يرده التجار والمسامح منهم يتجوزه والمستقصي منهم لا يتجوزه لغش فيه او قضاه مستحقة للغير او باعه اي المديون الداين به اي بدينه شيا وقبضه اي الداين ذلك الشي بر في يمينه لان

الزيوف والبهرجة دراهم حقيقة الا انها معيبة والمعيبة لا تعدم الجنسية ولهذا
او تجوز بها صار مستوفيا وكذا لو تجوز بها في راس مال السلم وبدل الصرف
الصرف يجوز ولولا انها جنس حقه لما جاز ولان قبض الدراهم المستحقة
صحيح حتى لو اجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز ولان قضا الدين
طريقة المقاصة وقد تحقق بمجرد البيع وهذا لان الديون يقضى بامثالها
وقال الشافعي يبر في البهرجة والزيوف ولا يبر في البيع وقال مالك لا يبر فيهما
ويبر في البيع ان كان بقيمة حقه ويحنث ان كان باقل منها ولو كان الذي قضاه
بان المدفوع **ستوقة** بفتح السين اراد من البهرجة **او رصاصا** بضم اوله **او وهبه** بلغ
اي وهب الداين الدين للمديون لا يبر لان الستوقة والرصاص ليسا من جنس
الدراهم ولهذا لو تجوز بهما لم يجز الا برضا الاخر بطريق الاستبدال ولو تجوز
بهما في الصرف والسلم لا يجوز لحرمة الاستبدال فيهما حتى لو افترقا بطل العقد
والتجوز لغو ولان القضا فعل المديون والهبة اسقاط من رب الدين فان
قضاء **وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم حنث بقبضه كله متفرقا** لوجود شرط الحنث
وهو قبض الكل بوصف التفرقة لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة
اليه ويتناول كله **لا بعضه** اي لا يحنث بقبض بعض **دون باقيه** حتى يقبضه
لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق اذا لم يقبض باقيه ووجود
الشرط اذا قبض باقيه فاذا قبض بعضه في اول النهار وبعضه في اخره حنث
لوجود الشرط **وكله** اي ولا يقبض كله **بوزنين** او اكثر **لم يتخللهما عمل الا
عمل الوزن** وقال زفر يحنث في هذه الصورة لوجود التفريق حقيقة ولنا
ان هذا لا يعد تفريقا في العادة وصار كمن حلف لا يلبس هذا الثوب وعليه
فنزعه في الحال ولانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة لا يحنث فيصير هذا
القدر مستثنى من اليمين **ولا يحنث في ان كان لي الا مائة** او غير مائة او سوى
مائة **فكذا** اي فعبده حر مثلا **ولم يملكه الا خمسين** وما هو دون المائة لان المقصود
من هذا اليمين في العرف نفي ما زاد على المائة فلا يحنث بملكها او بملك بعضها
ولا يحنث في لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان اسم لما يكون
لساقه رائحة طيبة والورد لما يكون لورقه رائحة طيبة لا لساقه والياسمين
ليس لساقه رائحة طيبة كذا في المبسوط وقيل لا يحنث بشم الورد والياسمين
لانهما من جملة الاشجار والريحان اسم لما ليس له شجر الا ترى ان الله تعالى قال
والنجم والشجر يسجدان الى قوله والحب ذو العصف والريحان فقد جعل الريحان غير
الشجر فعرفنا ان ما له شجر ليس له ريحان وان كان له رائحة طيبة وكذا في العرف
لا يطلق اسم الريحان على الورد والياسمين وانما يطلق على ما ينبت من بزره مما لا

شجر له

شجر له **والبنفسج** بفتح الباء **والورد** محمد لان **على الورق** لا على دهنها حتى لو حلف
لا يشتري بنفسجا او وردا ولا نية له فاشترى ورقها يحنث ولو اشترى دهنها
لا يحنث للعرف وقيل يختص الحنث بشراء دهنه والياسمين كالورد فلا يتناول الدهن
لانه دهنه لا يسمى ياسمينا بل زنبقا **فصل** في حلف القول **حنث في لا يكلمه
ان كلمه نائما** وبه قال الشافعي واحمد ومالك في رواية **بشرط ايقاظه** اي بتكليمه
لان النائم كالغايب فاذا لم ينتبه كان بمنزلة من ناداه من بعد بحيث لا يسمع صوته
فلا يحنث واذا انتبه علمنا انه اسمعه صوته فيكون مكلما له فان ناداه نائما بحيث
يسمع لو كان منتبها لا يحنث في الاظهر وقيل هو على الخلاف فعند ابي حنيفة يحنث لانه
يجعل النائم كالمنتبه وعندهما لا يحنث ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا
يحنث وبه قال الشافعي في الجديد واختاره المزني لانه لا يسمى كلاما في العرف وقال
مالك واحمد والشافعي في القديم يحنث لان استثنى الرسالة من الكلام فقال وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا والاستثناء يجيء
من الجنس واجيب بان مبنى الايمان على العرف والاية جاز ان يكون الاستثناء فيها
منقطعا ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك حنث ولو سلم في الصلاة والمحلوف
عليه معه فيها قيل ان كان المحلوف على يمينه لا يحنث وان كان على يساره يحنث وعن
محمد لا يحنث في التسليمتين وهو الصحيح لانه من افعال الصلاة وليس بكلام عرفا
وان كان الحالف مقتديا بالمحلوف عليه فعلى هذا التفصيل عندهما وعند محمد يحنث سواء كان على يمينه
او يساره بناء على انه يخرج بسلام الامام عنده وبه قال مالك والاظهر عند الشافعي
انه يحنث بالسلام في الصلاة على اي حال كان الا ان لا ينويه ولو خرج المحلوف عليه
الباب فقد الحالف من هذا يحنث ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث كذا
اطلقوه والظاهر انه يقيد اذا نوى الفتح دون القراءة **وحنث في لا يكلمه الا باذنه
اذا اذن ولم يعلم به فكلمه** وهو قول مالك واحمد ووجه في مذهب الشافعي لان
الاذن من الاذان وهو الاعلام لغة قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس
اي اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وقال ابو يوسف في رواية
لا يحنث وهو الاظهر من مذهب الشافعي لان غرضه ان لا يكلمه الا برضاه وهو لو حلف
لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم الحالف فكلمه لا يحنث فكذا هذا واجيب بان الرضا من
اعمال القلب فيتم به ولا كذلك الاذن **وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب** فباعه وكلمه
لان الانسان لا يعادى لمعنى في ثوبه فتعلقت اليمين به وصار كما لو قال لا اكلمه هذا
واشار الى صاحب الثوب كذا قاله الشارح وفيه ان الانسان قد يعادى لمعنى في ثوبه
بان لبس مغصوبا او حريرا او غير ذلك الا انه يحنث لانه ببيعه لا يخرج عن كونه صاحب
الثوب في الجملة على ان مبنى الايمان على العرف الزمان **وحنث في لا يكلم هذا الشاب**

فكله وقد صار شيخا او كهلا لان الوصف المذكور ليس بداع الى اليمين ولا يصلح مانعا
من الكلام فيلغوا ويتعلق اليمين بالذات وحنث في هذا حر ان بعته مشيرا الى
عبده فملقه بيعه بيعا فاسدا او موقوفا او بالخيار لنفسه وبه قال مالك والشافعي
في وجه لوجود شرط العتق الذي هو البيع وقال احمد لا يعتق واما ان باعه بيعا
لازما او باطلا لم يعتق اما في البات فلانه كما تم البيع زال الملك والجزاء المنزل في غير الملك
واما في الباطل فلعدم الشرط وهو البيع اذ الباطل ليس ببيع او هذا حر ان اشتريته
ان عقد شراءه بالخيار لنفسه وبه قال احمد والشافعي في وجه وقال مالك لا
يعتق وهو وجه في مذهب الشافعي وحنث في ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر
لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محله كما لو مات الحالف او العبد ولا خلاف فيه
فيه على الصحيح وحنث بفعل وكيله في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة
والصلح عن دم عمدا والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع
والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء
والخياطة والكسوة والحمل لان ما كان من هذه الاشياء حكميا اي حسيا كان
الوكيل فيه سفيرا ومعبرا ولذا لا يستغني عن اضافتها الى الموكل فصار مباشرة الوكيل
كمباشرته وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعته
راجعة اليه فيجعل مباشرا اذ كما حقوق هذا الفعل ترجع الى المامور فلو قال الحالف
في الحكمي نويت ان لا افعل ذلك بنفسي صدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه لا قضاء
لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم ولو قال الحالف في الحسي صدق ديانة وقضاء لان
النية الى الامر باعتبار المتسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه
لا في البيع اي لا يحنث بفعل وكيله في حلف البيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح
عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد لان الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة
وهو ظاهر ولا حكما ولهذا لم ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل فلو قال نويت ان آمر به غيري
حنث بالتوكيل ايضا لانه شدد على نفسه ولو كان مثل الحالف لا يباشر هذه الاشيا يحنث
بالامر لان اليمين يتقيد بالعرف ومقصود الحالف والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد
ان الضرب فعل حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وصحة التوكيل
يكون في الاموال فيصح في العبد دون الولد الا ترى ان من حلف لا يضرب رجلا حرا فامر به
فضرب فانه لا يحنث لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره الا ان يكون الامر قاضيا او واليا
لانهما يملكان حد الاحرار وتعزيرا ولا يحنث في حلفه لا يتكلم فقرا القران او سبح
او هلل او كبر في صلاته اتفاقا او خارجها وهو اختيار شيخ الاسلام خواهرزاده
وقول احمد لانه لا يعد متكلما في العرف بل قاريا والقران كلام الله قال تعالى حتى
يسمع كلام الله او مسبحا او مهللا او مكبرا ولا في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ان

الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا يتكلم في الصلاة متفق عليه واختار
القدوري اذا قرا في الصلاة لا يحنث واذا قرا خارجها يحنث وقال الشافعي لا يحنث بقراءة
القران في الصلاة وخارجها ويحنث بالتسبيح والتكبير والتهليل في الصلاة وخارجها
ويوم اكلمه محمول على الملوين اي الليل والنهار لما تقدم في كتاب الطلاق من ان اليوم
اذا قرن بغير ممتد يراد به مطلق الوقت ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
وصح نية النهار ديانة وقضاء لانه نوى حقيقته المستعملة وعند ابي يوسف لا يصح
قضاء لانه نوى التخصيص في كلامه وفيه تخفيف عليه وليلة اكلمه على الليل خاصة لان
الليل ضد النهار قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة والنهار مختص بزمان
الضوء فتكون الليل مختصا بزمان الظلمة وان للغاية كحتى لان حقيقة الاستثناء
الا وهو متعذر فيها هنا مع ان لعدم مجانسته ما بعدها لما قبلها وبين الاستثناء
والغاية مناسبة من حيث ما بعدهما مخالف لما قبلهما ففي ان كلمته الا ان يقدم
زيد او حتى يقدم زيد حنث ان كلمه قبل قدومه لا ان كلمه بعد قدومه لان اليمين
باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وفي لا يكلم عبده اي عبد فلان او عبد نفسه او
امراته او صديقه بخلاف قوله زوجة فلان او صديقه كما في المبسوط ولا يدخل
داره ولا ياكل طعامه ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابته ان زالت اضافته ببيع العبد
او الدار ونحوها وبطلاق المراة وعداوة الصديق وكلمه لا يحنث في العبد ونحوه مما
هو مشتمل على اضافة ملك كالدار لا يدخل داره والطعام في لا ياكل طعامه اشار
اليه بهذا اولا لان شرط الحنث كلامه مملوك لمن اضيف اليه ولم يوجد ما اذا لم يعين
باشارة او غيرها فظاهر وهو وفاق واما اذا عينه فلان العبد لسقوطه منزلته لا يعاد
لذاته بل لمن اضيف اليه فيكون الاضافة فيه معتبرة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد وزفر يحنث في المعين وهو قول مالك والشافعي واحمد لان الاشارة لقطعها الاغيار
ابلغ من الاضافة فاعتبرت ولغت الاضافة وانعقدت اليمين على ذات العبد وفي غيره اي
وفي غير العبد مما هو مشتمل على اضافة نسبة كامراته وصديقه ان اشار بهذا وبهذه او
عين حنث لان الحر يهجر لذاته والا وان يشر ولم يعين فلا يحنث وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يحنث وحين وزمان بلا نية نصف سنة سواء نكر بان قال
لا اكلمه حينا او زمانا او عرف بان قال لا اكلمه الحين او الزمان وبه قال احمد وقال
مالك سنة وقال الشافعي ادنى مدة وهو ساعة لانه المتيقن ولنا ان الحين يطلق على
الساعة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وبه اخذ الشافعي وعلى
اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد بالانسان ادم
وبالحين اربعون وهي مدة كونه ملقى بين مكة والطائف حال كونه من طين الى ان
نفخ فيه الروح وفسره بعضهم بسنة وبه اخذ مالك وعلى ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها

كلاحين قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن وهو رواية عن ابن عباس هي النخلة
تمكث من الاطلاع الى الاصرام ستة اشهر فحملناه عليه لانه الوسط فان خير الامور
اوسطها والزمان بمعناه ومعهما اي ومع النية ما نوى منكرا او معرفا لانه نوى محتمل
كلامه والدهر لم يدره عند ابي حنيفة اي توقف فيه حال كونه منكرا وقال لا ادري
ما هو في حكمه التقدير لان الدهر يخالف الحين والزمان اذ معرفه يقع على الابد بخلاف
الحين او الزمان فلم يلحق بهما قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال
قال تعالى وما يهلكنا الا الدهر وقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله هو
الدهر اي خالقه فكان مجملا والتوقف في المجمل علامة علم الكمل وعندهما يحمل المنكر على
ستة اشهر وعند مالك على ستة وعند الشافعي على ادنى مرة والابد اي جميع العمر معرفا
باتفاق اذا لم يعرف بنية لانه تعالى قال هل اتى على الانسان حين من الدهر فقد جعل
الحين جزاء من الدهر فيبعد ان يسوى بينهما في التقدير وايام منكرة ثلاثة لانها
اقل الجمع المنكر فلو حلف لا يتزوج نساء ولا يشتري عبيدا يقع على الثلاثة بلا خلاف
وايام كثيرة والايام والشهور والسنون والجمع والدهور والازمنة عشرة عند ابي
حنيفة وعندهما ايام كثيرة والايام كلاهما سبعة والشهور سنة والسنون وغيرها
الابد وفي اول عبد اشتريه حر ان اشتري عبدا عتق وهو ظاهر وان اشترى عبدين معا
ثم آخر فلا احد اصلا فلا يعتق واحد منهما لان الاول للاسم لمفرد سابق وهو موجود في
المسالة الاولى دون الثانية فان ضم كلمة وحده بان قال اول عبد اشتريه وحده فهو
حر فاشترى عبدين معا ثم آخر وحده عتق الثالث لان معنى وحده منفردا والثالث
متصف بهذه الصفة وهي لانفراد في الشراء وفي آخر عبد اشتريه فهو حر ان اشترى
عبدا ومات المشتري لم يعتق العبد اصلا لانه ليس باخر فان الآخر لا بد له من سابق
ولا سابق لهذا فان شرى عبدا ثم آخر ثم مات المشتري عتق الآخر لاتصافه بالآخرية
لان له سابق فهذا الحكم ظاهر وانما ذكره ليبني عليه قوله يوم شرى يعني ان عتقه يكون
من يوم الشراء استنادا العتق اليه من كل ماله ان كان الشراء في الصحة وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما عتق يوم مات من ثلثه سواء كان الشراء في الصحة او في المرض لان الآخرية وهي
الشرط يثبت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده يتحقق عند موت السيد فيقتصر
العتق على زمان موته ولابي حنيفة ان الآخرية يثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه
الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين انه
كان آخرا منذ اشتراه فيعتق من ذلك الوقت ولا يصير الزوج فارا عند ابي حنيفة فلا
ترث منه لو علق الطلاق الثلاث اي بالآخر بان قال آخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا
فتزوج امراة ثم اخرى في صحة ثم مات كان طلاقها عنده يستند الى وقت تزوجها ثم ان
كان دخل بها فلها مهر للدخول لشبهة ونصف مهر للطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض

ولا حداد عليها خلافا لهما فان عندهما يكون الزوج فارا فترث منه لانها تطلق في آخر
حياته ولها مهر واحد وتعتد بابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة ولو كان الطلاق
رجعيا تعتد بعدة الوفاة وعليها الحداد وبكل عبد يبشرني بكذا فهو حر البا في بكل
متعلق بقوله عتق اول ثلاثة مثلا وكان الاظهر ان يقول اول جماعة بشروه اي من
عبيده متفرقين لان البشارة اسم لخبر سار صدق ليس للمبشر به علم سمي بذلك
لان بشرة الوجه تتغير وتتقيد بالسار من العرف والكل عطف على اول اي وعتق
الكل ان بشروه معا لتحقق البشارة منهم قال تعالى وبشروه بغلام عليم فلنسبها الى
جماعة ولو كان التعلق اخبار مكان البشارة بان قال كل من اخبرني والباقي
بحاله عتق الكل وذلك لما روي انه عليه الصلاة والسلام مر بابن مسعود وهو
يقرا القرآن فقال من اراد ان يقرا القرآن غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ابن ام
عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر بالبشارة فسبق ابو بكر فكان ابن مسعود يقول متى
ذكر بشرني ابو بكر واخبرني عمر وسقط شراء ابيه لكفارته هي اي كفارته وهي فاعل
سقط وكان الاولى ان يقول ويسقط شراء ابيه كفارته بنيته وكذا حكم كل ذي رحم
محرم منه وقال زفر ومالك والشافعي واحمد لا تسقط وهو القياس وهو قول ابي
حنيفة اولا واصحابه معه في قول آخر ووجهه ان الشارع جعل شراء القريب اعتاقا
لما روى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وذلك لانه عليه
الصلاة والسلام اخبر ان الابن قاصر على اعتاق الاب فيكون قادرا تصديقا له عليه
الصلاة والسلام فيما اخبر ولا يقدر على اعتاقه قبل الشراء لعدم الملك ولا بعده لانه
يعتق به عليه فيكون نفس الشراء اعتاقا فاذا نوى بالشراء الكفارة يصير اعتاقا عنها
فيصح ويجزيه لانه عليه الصلاة والسلام لم يشترط غير الشراء فاذا اشترى اباه بنية
الكفارة كانت النية مقارنة لعلة العتق فيعتق عنها لا اي لا يسقط بشراء عبد حلف
بعتقه اذا نوى بالشراء كفارته لان النية لم تقترن بعلة العتق وهي اليمين ولا شراء
مستولدة بنكاح حال كونه علق عتقها عن كفارته بشرائها بان قال لامة غيره التي
استولدها بنكاحه ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة اليمين ثم اشتراها فانها تعتق
لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تنضاف
الى اليمين من كل جهة ويعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها وهي ملكه يوم حلف
وبه قال مالك والشافعي واحمد ويثبت التسري عندنا بالتحصين وهو منعها من الخروج
وتبوئها لتنال مع الوطء وهو وجه في مذهب الشافعي وفي وجه بالوطء مع الانزال
والتحصين وفي وجه ثالث بالوطء وحده وبه قال احمد وقال ابو يوسف يشترط مع
الوطء طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا تكون سرية عنده لان شراها بعد قوله

ان تسريت امة فهي حرة فتسراها وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال زفر يعتق لان التسري لا يصح في الملك فذكر التسري كذكره وعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده لانه يملكهم رقبة ويدا لا مكاتبوه اي لا يعتق بكل مملوك لي حر مكاتبوه الا بنيتهم لان ملك المولى فيهم ناقص لخروجهم عن ملكه يدا فلا يدخلون في مطلق المملوك وهو الكامل الا بالنية وعتق بهذا حر وهذا وهذا بالواو لعبيده ثالثهم في الحال وخير في الاوليين كالطلاق بان قال لنسائه هذه طالق او هذه وهذه حيث يطلق الثالثة ويخير في الاوليين لان سوق الكلام لايجاب الاعتاق في احد الاولين وتشريك الثالث فيما له سبق الكلام فصار بمنزلة احدهما حر وهذا فالمعطوف عليه هو الماخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين بالتعيين ولام دخل على فعل اي يتعلق بفعل يقع عن غيره اي غير فاعله بان كان مما يجري فيه النيابة والتوكيل وهو كل فعل يملك بالعقد كبيع وشرا واجارة وخياطة وصياغة وفي نسخة بالموحدة وفي اخرى بالنون والعين المهملة وبناء اقتضى ذلك اللام امره اي توكيله بالفعل ليختص به لان اللام للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا دخلت اللام للفعل اوجبت فعله وذا بان يفعله بامره ليقع ذلك الفعل له فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امر من المخاطب سوا ملكه المخاطب اولا لان تقدير الكلام ان بعت ثوبا بامرك ولم يوجد الامر فان دخل على عين او على فعل او يقع عن غيره وهو كل فعل لا يملك بالعقد كاكل وشرب ودخول وضرب الولد اقتضى دخول اللام ملكه ذلك العين لا امره بالفعل فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امر من المخاطب كما حنث وفي ان اكلت لك طعاما ان اكل طعامه بلا امره سوا علم به او لا لان اللام لما دخلت على العين اوجبت ملكه ولما دخلت على الفعل الذي لا يقع من غيره اوجبت ايضا ملك العين لان هذا الفعل لما كان مما لا يملك بالعقد وجب صرف الامر فيه الى ما يملك بالعقد وهو العين فقيد الضرب بالولد لان ضرب العبد يحتمل النيابة والوكالة فصار نظير الاجارة دون الاكل والشرب وفي كل عرس فكذا بعد قول عرسه نكحت علي طلقت هي اي عرسه يعني ان من قالت له امراته تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق تطلق امراته وعن ابي يوسف انها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها ويتقيد به وكلامها كان في تزويج غيرها ولان قصده ارضاها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به وفي جامع السرخسي قول ابي يوسف اصح عندي ووجه الظاهر وهو قول مالك واحمد والشافعي ان العمل بالعموم واجب ما امكن وقد امكن هاهنا فيعمل به وذلك انه زاد على الجواب اذ جوابه ان يقول ان فعلت فهي طالق فكان ذلك مبتديا وجاز ان يكون فايدتها ايحاش المراة واغضابها والحاق الغيظ بها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع له وصح نية غيرها ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر والله تعالى اعلم بحقايق الظواهر والضماير

كتاب البيع

اعلم ان المقصود من بيان كتاب البيع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا والحرام الذي هو الربا

ونحوه

ونحوه من العقود الفاسدة ولهذا قيل لمحمد الا تصنف شيئا في الزهد فقال قد صنفت كتاب البيع ومراده بينت فيه ما يحل ويحرم وليس الزهد الا الاجتناب الحرام والرغبة في الحلال كما يشير اليه قوله عليه الصلاة والسلام حيث ذكر الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يقول يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فاني يستجاب لذلك ثم هو في اللغة مشترك بين اخراج الشيء عن الملك بمال وبين ضده وهو ادخال الشيء في الملك بمال ومن هذا القبيل حديث لا يبع احدكم على بيع اخيه اي لا يشتري على شرائه كذا في الصحاح ولا يبعد ان يكون البيع في الحديث على بابه ويتعدى الى المفعول الثاني وبحرف الجر نحو بعت هذا فلانا وبعته منه وكذا لفظ الشراء مشترك بين فعل المشتري وفعل البايع ومنه قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم اي باعوه وهذا اذا كان الضمير للاخوة واما اذا كان للسيارة فالشراء على بابه وكذا قوله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم اي باعوا حظها واشتروه واما قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فعلى حقيقته وكذا قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة اي استبدلوه به واختاروه عليه وفي الشرع هو مبادلة مال اي على وجه التمليك بتراض لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وهو عقد مشروع لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وبالسنة وهي كثيرة شهيرة وباجماع الامة على جوازه وانه احد اسباب الملك وبانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبايعون فاقرهم عليه حتى قال يا معشر التجار ان بيعكم هذا يحضره اللغو والكذب فشوبوه بالصدقة وقد باع واشترى مباشرة وتوكيلا وقد صح عند ارباب السير ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتجر لخديجة لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة فانه بعث على الاربعين وخرج تاجرا الى الشام لخديجة لما بلغ خمسا وعشرين سنة قبل ان يتزوجها بشهرين وخمسا وعشرين يوما وكان ابو بكر تاجرا في البز وعمر في الطعام وعثمان في التمر والبز وعباس في العطر ومن هنا قال اصحابنا افضل الكسب بعد التجاره التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة وعندي ان افضلها الكتابة وينعقد البيع بايجاب اي اثبات والمراد به ما يذكر اولا من كلام المتعاقدين لانه يثبت خيار القبول للاخر وقبول وهو ما يذكر اخرا من كلامهما او ما يقوم مقامه من قبض المبيع كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا والمعنى انه بمجموع الايجاب والقبول ولا بد ان يكون احدهما يدل على الايجاب كاعطيتك وجعلت لك هذا بكذا والاخر على القبول كاخذت ورضيت واجزت ويشترط اجماع المتعاقدين كلاهما بلفظ الماضي كبعت واشتريت وانما شرط المضي فيهما لان البيع انشاء تصرف والانشا يعرف بالشرع لان الواضع لم يضع له لفظا خاصا والشرع استعمل فيه اللفظ الذي وضع للاخبار عن الماضي لانه يستدعي سبق المخبر عنه ليكون الكلام صحيحا فكان الماضي دالا من غيره على تحقق الوجود فكان السبب للانشاء المحصل للوجود وبتعاط اي وينعقد ايضا بما طاق هي

هنا اعطاء البايع المبيع للمشتري على وجه البيع والتمليك واعطاء المشتري الثمن كذلك بلا ايجاب وقبول **مطلقا** اي سواء كان المبيع خسيسا وهو ما يكون قيمته دون نصاب السرقة او نفيسا وهو ما يكون قيمته مثل نصابها او اكثر وبه قال الخراسانيون وقال الكرخي والعراقيون ينعقد في الخسيس للعادة دون النفيس لعدمها واجيب بان جواز اصل البيع انما هو باعتبار الرضا من الجانبين الا ان الرضا لما كان باطنا اقيم الايجاب والقبول مقامه لدلالتهما عليه والتعاطي ادل عليه منهما لانهما قد يوجدان بغير رضاهما او احدهما ومذهب الشافعي واحمد ان البيع لا ينعقد بالتعاطي لان الافعال لا دلالة لها بالوضع على مقاصد الناس لكن قد يقال ان في القراين من الفوايد ما تدل على المقاصد وقال مالك ينعقد بكل ما يعده الناس بيعا لان المقصود المبادلة بالرضى فمتى حصلت ثبت حكم البيع ولان الشارع لم يثبت عنه اشتراط اللفظ فوجب الرجوع الى العرف المعروف الذي هو التعاطي مطلقا واختلف في التعاطي باحد الجانبين مع بيان الثمن والاظهر جوازه لتعارف الناس عليه كذا بدون بيان الثمن اذا كان معلوما وقال الطرابلسي وهو الصحيح وقد اشار محمد في الجامع الصغير الى ان تسليم المبيع يكفي **واذا وجب واحد** من المتعاقدين البيع **قبل الاخر** واحدا كان الاخر او متعددا **كل المبيع بكل الثمن او ترك** وليس للعاقد كان واحدا او لا نواحدا ان كان العاقد متعددا ان يقبل في بعض المبيع ببعض الثمن لتفرق الصفقة عليه فان رضا الموجب مع ذلك البعض وحده غير معلوم والرضا ببيع المجموع ليس رضا ببيع بعضه وحده اذ قد يضم الردي الى الجيد ويبيعهما جميعا معا فيفوت غرضه **الا اذا بين** الموجب **ثمن كل** مما قبل الاخر وما ترك لان تركه دليل على رضاه بالتفريق ولان الايجاب حينئذ في معنى ايجابات متعددة اما اذا كرر في البيان لفظ البيع بان قال بعتك هذين بالف بعت هذا بخمسمائة وبعت هذا بخمسمائة فبالاتفاق واما اذا لم يكرر بان قال بعت هذين بالف كل واحد بخمسمائة فعند ابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة والمختار قولهما وكذا جاز اذا رضي الاخر في المجلس ان كان المبيع مما ينقسم الثمن عليه بالاجزاء كعبد واحد او مكيل او موزون **وما لم يقبل الاخر بطل الايجاب ان رجع الموجب** مشتريا كان او بايعا **او ان قام** الاخر **احدهما** اي احد العاقدين عن المجلس اما ان رجع الموجب فلان الايجاب لما لم يفد حكم البيع بدون القبول كان للموجب ان يرجع قبله لخلو رجوعه عن ابطال حق غيره فاذا رجع بطل ايجابه واما ان قام احد العاقدين عن المجلس فلان القيام دليل الرجوع ولهما ذلك قبل القبول لانه لو لم يثبت الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضاه وهذا يسمى خيار القبول **واذا وجدا** اي الايجاب والقبول في البيع الصحيح لزم ولا خيار لواحد من العاقدين وبه قال مالك وهو رواية عن احمد ومختار النخعي والثوري وقال الشافعي لا يلزم بل لاحدهما الخيار ما دام في المجلس وبه قال احمد لنا ما روى مالك من

حديث

حديث بن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ووجه الدلالة لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن المنع من المبيع باستيفا المبيع فاذا استوفى جاز البيع سوا كان توفي في المجلس او بعده والبيع لا يجوز الا بعد ثبوت الملك وقوله عليه الصلاة والسلام لحبان بن منقذ وكان يغبن في البيع اذا ابتعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام والخلابة بكسر الخاء المعجمة الخداعة فانه يدل على لزوم البيع بالايجاب والقبول ولان في اثبات الخيار لاحد المتبايعين ابطال حق الاخر وهو غير جائز لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار ولان البيع عقد معاوضة فيلزم بالايجاب والقبول كالنكاح واما ما روى اصحاب الكتب الستة واللفظ للشيخين عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي لفظ لهما اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما على خيار فان كان بيعهما على خيار فقد وجب فقال محمد بن الحسن وهو منقول عن ابراهيم النخعي مؤول بان المراد بالخيار فيه خيار القبول فان احدهما اذا اوجب كان لكل منهما قبل القبول الخيار ما داما في المجلس ولم يأخذ احدهما في عمل الاخر وفي لفظ الحديث اشارة اليه فانهما متبايعان حالة البيع حقيقة وعلى هذا فالتفريق بالاقوال لا بالابدان كما في قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فان الزوج اذا طلق امراته على مال يحصل الفرقة بقبولها وقال ابو يوسف ما ول بان المراد بالتفرق فيه التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول انتهى والمراد بقوله الا بيع اي الا المتبايعين بيع الخيار او الا اذا تبايعا بيع الخيار والمعنى يقول احدهما لصاحبه اختر فيقول اخترت فيكون هذا الزاما للبيع ويسقط خيارهما وان كان المجلس قايما وحمل بعضهم الخيار على خيار الشرط وهو بعيد لرواية الترمذي البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يختارا وفي لفظ او يقول احدهما لصاحبه اختر بدل او يختارا وكان ابن عمر اذا اشترى شيا واحب ان يكون فارق صاحبه فمشى قليلا ثم رجع فحمله على التفرق بالابدان ويدل عليه زيادة ابي داود والترمذي ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله اي خشية ان يفسخ العقد ولنا اطلاق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وهذا عقد قبل التخيير وقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وبعد الايجاب والقبول تصدق تجارة عن تراض غير متوقف على التخيير فقد اباح تعالى اكل المشتري قبل التخيير وقوله واشهدوا اذا تبايعتم امر بالتوثق بالشهادة لئلا يقع التجاحد في البيع فلو ثبت الخيار وعدم اللزوم قبله لزم ابطال هذه النصوص قال بعض المحققين ولا يتخلص له من هذا الا ان يمنع لزوم العقد قبل الخيار ويقول انما يوقف لزومه شرعا وقد اعتبر فيه اختيار الرضى

بعد الايجاب والقبول بالاحاديث التي رويناها ثم قال ولا مخلص لنا الا بتسليم انكار
اعتبار الخيار في لزوم العقد وادعاء انه غير لازم من الحديث المذكور بناء على ان حقيقة
المتبايعين المتشاغلان بامر البيع لا من تم البيع بينهما وانقضى لانه مجاز والمتشاغلان
يعني المتساويين يصدق عليهما عند ايجاب احدهما قبل قبول الاخر فيكون ذلك هو
المراد وهذا هو خيار القبول **ويعرف المبيع بالاشارة** اليه اذا كان محسوسا **القدر
والوصف** اي لا حاجة بذكرهما حينئذ والمعنى يشترط لصحة البيع معرفة المبيع بما ينفي
جهالته قطعا للمنازعة فان كان حاضرا يكفي بالاشارة لان بها كفاية في التعريف
في التعريف فاذا قال بعتك هذه الصبرة من الحنطة او هذه الثياب وهي مجهولة
العدد بهذه الدراهم وهي مرئية له فقبل جاز البيع ولزم لان الباقي جهالة القدر
وهي لا تضر لعدم منعها من التسليم او التسلم **الا في السلم** فان المبيع فيه لا بد من معرفة
قدره ووصفه على ما يجي في بابه ان شاء الله سبحانه وتعالى وحاصله ان المبيع اذا كان
غائبا فان كان مما يعرف بالانموذج كالكيلي من الحبوب والوزني من التمر والعسر
والعددي المتقارب كالجوز واللوز فرؤية بعضه كرؤية كله وان لم يعرف به كالثياب
والدواب فلا بد من ذكر جميع اوصافه قطعا للمنازعة وله خيار الرؤية ويشترط مع
معرفة قدر الثمن ووصفه لو كان في الذمة اذا اختلف نقد البلد قطعا للمنازعة وله
خيار الرؤية لا معرفة قدر الثمن المشار اليه ووصفه اذ الاشارة ابلغ اسباب التعريف
ونفينا تعيين النقدين المضروبين في البيع فيجوز للمشتري دفع غير المعين في العقد
عندنا وعينه زفر ومالك والشافعي بالتعيين في عقود المعاوضات وفسوخها كما
يتعين في الهبة والشركة والوكالة والغصب والصدقة **ويعرف الثمن بما** اي
بالاشارة او بذكر القدر والصفة فيعرف بالاشارة ان كان معينا بها وبذكر القدر
والصفة ان لم يكن ويصح البيع بثمن حال وهو الاصل ومؤجل باجل معلوم لاطلاق
قوله تعالى واحل الله البيع ولما في البخاري عن عائشة من انه عليه الصلاة والسلام
اشترى طعاما من يهودي الى اجل ورهنه درعا له من حديد وفي لفظ الصحيحين
طعاما بنسيئة ولقوله عليه الصلاة والسلام في السلم من اسلف في تمر فليسلف
في كيل ووزن معلوم وعلى ذلك انعقد الاجماع **ولا يضر الجزاف** بتثليث الجيم والضم اشهر
وهو البيع بالحدس والظن بلا كيل ولا وزن وهو فارسي معرب كزاف بالكاف
العجمي **الا في بيع الجنس بالجنس** لما روى الجماعة الا البخاري من حديث عبادة بن الصامت
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر
بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا
اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ولان الجهالة في الجزاف غير مانعة
من التسليم فلا يضر كجهالة القيمة بان اشترى بدرهم ولم يدر قيمته وانما امتنع

الجزاف

الجزاف في الجنس بالجنس لما فيه من احتمال الربا واحتماله ملحق بحقيقته احتياطا
وفي الذخيرة ان هذا الاستثناء اذا كان شيئا يدخل تحت الكيل وادناه نصف الصاع
واما اذا كان قليلا لا يدخل تحته فهو بيعه بجنسه جزافا **وبمطلق الثمن** وهو الذي لم
يتقيد في صلب العقد وفي المجلس بوصف ولا بنقد بلد نحو عشرة دراهم يحمل **على الاروج**
اي اغلب ما يتعامل به في تلك البلدة سواء استوت مالية النقود او اختلفت لان
ما غلب التعامل به معلوم بالعرف والمعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص **وان استوى**
رواج النقود **فسد البيع ان اختلفت ماليتها** لان مثل هذه الجهالة مفضية الى
المنازعة واما لو استوت المالية والرواج جاز البيع **وان بيع ذو افراد** كل واحد
منهما **بكذا** درهما **فان لم يتفاوت** تلك الافراد بان بيعت صبرة كل قفيز بدرهم
او بيع ثوب كل ذراع بدرهم **صح البيع في واحد** عند ابي حنيفة وفي الكل عند ابي يوسف
ومحمد وبه يفتى وهو قول مالك والشافعي واحمد لان المبيع معلوم بالاشارة فلا
يحتاج الى معرفة قدره وما فيه من الجهالة لا يضر لان رفعها بيدهما بان يكيلا
الصبرة في المجلس ولابي حنيفة ان الثمن مجهول لان جملة الافراد غير معلومة فيكون
ما بازائها من الثمن مجهولا الا ان الاقل وهو الواحد معلوم فيصح البيع فيه ويفسد
فيما عداه الا ان ترفع الجهالة بتسمية جميع الافراد او بالكيل في المجلس **والا** اي وان تفاوتت
الافراد في القيمة كما لو باع غنما كل شاة بدرهم **فلا يصح البيع اصلا** اي لا في جملة الافراد
ولا في واحد منها وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيصح في الكل وهو قول مالك والشافعي
واحمد والوجه ما مر الا ان الافراد هنا متفاوتة فلا يجوز البيع في واحد منها عند
ابي حنيفة بخلاف الصبرة **وان باع صبرة** اي كومة طعام بلا كيل ولا وزن **على انها مائة
صاع بمائة** درهم **فان نقص** المبيع عن المائة **اخذ المشتري** الموجود **بالحصة** لان الكيل
ذو جزء والثمن ينقسم على اجزاء المبيع **او فسخ** المبيع لان الصفقة لما تفرقت عليه لم يتم
رضاه بالموجودية وبه قال مالك والشافعي واحمد **وان زاد** على المائة **فللبائع**
ما زاد لانه باق على ملكه فان البيع وقع على قدر معين وما يكون كذلك لا يتناول
غيره **وفي المذروع** بان باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة فوجد المشتري الثوب باقل
من ذلك **اخذ** المشتري **الاقل بكل الثمن او ترك** لان الذراع وصف للمذروع والثمن
لا ينقسم على الاوصاف فكان كل الثمن مقابلا بكل العين غير انه ثبت الخيار للمشتري
لانه فاته وصف مرغوب فيه وقع عليه العقد **والاكثر له** اي للمشتري ولا خيار
للبائع لان الزائد هنا صفة فكان هذا بمنزلة ما اذا باع بشرط فانه معيب فاذا هو
سليم **وان قال** بعتك هذا الثوب على انه عشرة اذرع **كل ذراع** بدرهم فوجده المشتري
اقل او اكثر **فبالحصة** اي فله اخذ الكل بالحصة فيهما اي في الزيادة والنقصان وله
الترك لان الذراع وان كان وصفا الا انه يصلح ان يكون اصلا لانه ينتفع به بانفراده

فاذا سمي له بثمن صار اصلا وانما كان الخيار للمشتري لتفرق الصفقة عليه في النقصان
ولزيادة المبيع بزيادة الثمن في الزيادة وعن الشافعي قولان احدهما يصح العقد
وله الخيار كمذهبنا والاخر لا يصح **وصح بيع البر في سنبله** وهو قول مالك واحمد والشافعي
في القديم وقال في الجديد لا يصح لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الغرر وهذا
منه لانه لا يدري قدر الحب واجيب بان ذلك محمول على نحو بيع الطير في الهوى والسمك
في الماء وفي المبسوط او على بيعه في السنبل قبل ان يشتد **وصح بيع الباقلاء** بكسر
القاف وتشديد اللام مقصورا وبتخفيفها ممدودا ونحوه مما له قشران كالسمسم والارز
والحمص الاخضر وساير الحبوب المغلفة والجوز واللوز والفستق والبندق **في قشره
الاول** وفي نسخة في قشره الخارج وانما قال الاول لان فيه خلاف الشافعي اما في قشره
الثاني فيجوز اجماعا والمنصوص عن الشافعي في بيع الباقلاء الاخضر انه لا يجوز وقال
مالك واحمد وكثير من اصحاب الشافعي يجوز وكذا الجوز واللوز والرطبان واما
اليابس منهما فيجوز بلا خلاف لنا ما روى الجماعة الا البخاري عن نافع عن ابن عمر ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض
ويامن العاهة نهى البايع والمشتري يقال زهى النخل يزهو اذا بدت فيه الحمرة او الصفرة
وما في الصحيحين عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو
صلاحها وعن بيع النخل حتى يزهو قيل ما يزهو قال يحمار او يصفار وفي زكوة البخاري
عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها وكان
اذا سئل عن صلاحها قال حتى يذهب عاهتها وما روى ابو داود والترمذي وابن
ماجة من حديث حماد بن سلمة عن حميد عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد قال الترمذي حديث غريب
لا نعرفه مرفوعا الا من حديث حماد بن سلمة ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم وفي رواية نهى عن بيع الحب حتى يفرك وقال
البيهقي ان كان بفتح الراء باسناد الافراك الى الحب وهو الاشبه وافق قوله حتى
يشتد وان كان بفتح الراء على ما لم يسم فاعله خالفه واقتضى تنقيته عن السنبل حتى
يجوز بيعه ووجه الدلالة ان حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبلها فظاهر الحديث
يقتضي الجواز عند وجود الغاية وعند الشافعي لا يجوز حتى يخرج البر من سنبله والباقلاء
من قشره الاول قلنا انه مال منتفع به لا نه يدخر في سنبله قال تعالى فما حصدتم فذروه في
سنبله فيجوز بيعه فيه وبيع الباقلاء في القشر كالشعير في سنبله فان قيل يجوز بيع النخل
قبل الزهو عندكم ومقتضى ما استدللتم به من الحديث انه لا يجوز اجيب بانه محمول
على بيع الثمر على النخل بشرط الترك ان يحمار ويصفر بدليل قوله ارايت لو اذهب الله الثمرة
ثم يستحل احدكم مال اخيه اذ الاذهاب انما يتوهم اذا اشتراه قبل الادراك بشرط

الترك او محمول على السلم يعني لا يجوز السلم فيه حتى يوجد بين الناس بدليل قوله
اذا منع الثمرة فبم يستحل احدكم مال اخيه فيكون دليلا لنا على اشتراط وجود المسلم
فيه من حين العقد الى حين الحلول **وصح بيع ثمرة لم يبد صلاحها** وقال مالك
والشافعي واحمد وشمس الايمة السرخسي وخواهر زاده من اصحابنا لا يجوز والحيلة
في جوازه ان يباع مع الشجر فيكون تبعا لها والاصح الجواز عندنا لانه منتفع به في المال
فصار كبيع الطفل والجحش او قد بدا صلاحها وهذا بلا خلاف بين العلماء وانما الخلاف
في تفسير بدو صلاحها فعندنا على ما في المبسوط هو ان يومن فيه العاهة والفساد
وعلى ما في الخلاصة عن التجريد ان يكون منتفعا به وعند الشافعي هو ظهور النضج ومبادي
الحلاوة اذا صح بيع الثمرة **يجب** على المشتري **قطعها** في الحال ليتفرغ ملك البايع عن ملكه
كبيع الشجر دون الثمر وهنا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع **وشرط تركها** اي الثمرة
على الشجر وترك الزرع في الارض **يفسد البيع** اما اذا لم يبد صلاحها او بدا
ولم يتناه عظمها فباتفاق واما اذا تناهى عظمها فعند ابي حنيفة وابي يوسف يفسد
لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير ولانه مشتمل على ما نهى عنه وهو
صفقة في صفقة لانه اجارة في بيع ان كان للمنفعة حصة من الثمن واعارة في بيع
ان لم يكن لها وقال محمد لا يفسد استحسانا وهو قول مالك والشافعي واحمد ه
ومختار الطحاوي لتعامل الناس به من غير نكير وفي الاسرار الفتوى على قول محمد وفي
التحفة الفتوى على قولهما لان التعامل لم يكن بشرط الترك وانما كان بالاذن بالترك
من غير شرط انتهى وفي الذخيرة قال ابو الليث المخلص في طريق الاذن ان ياذن للمشتري
في الترك على انه متى رجع عن الاذن كان ماذونا له في الترك باذن جديد واحتج
لنا بعض المحققين بما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى نخلا قد ابرت
فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع فجعله للمشتري بالشرط فدل على جواز بيعه جزا
لانه لم يقيد دخوله في البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بعد بداء صلاحه واعترض عليه
بان النزاع في جواز بيعه مستقلا لا تبعا لانه لا خلاف فيه واحتج ايضا بما في موطاء
مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط في زمن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فعالجه وقام عليه حتى تبين له النقصان فسال رب الحائط ان يضع
او يقيله فحلف لا يفعل فذهبت ام المشتري الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت
له ذلك فقال تالى ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط قال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم يترتب الاقالة عليه واما النهي المذكور فهم تركوا
ظاهره فانهم جوزوا البيع قبل ان يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معاوضة صريحة
لمنطوقه فقد اتفقنا على انه متروك الظاهر واذا رضي البايع بتركها بطيب الفضل
في الثمرة للمشتري لانه حصل له بطريق مباح وان لم يرض وتركها المشتري تصدق

بما زاد من ذات الثمرة لحصول الزيادة بمعنى من الشجر بلا اذن المالك فلا يطيب له
ويعرف الزيادة بالتقويم يوم الادراك فالزيادة تفاوت ما بينهما وان تركها بعد
ما تناهى عظمها لم يتصدق بشيء لانها زادت جودة بتغير الطعم واللون وذا من
اثر الشمس والقمر لا ذاتا **كاستثناء قدر** اى كما يفسد البيع استثناء مقدار معلوم
من الثمار مقطوعة او غير مقطوعة لانه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى فيخلو العقد
عن الفائدة بخلاف ما اذا استثنى نخلا معينا لان الباقي معلوم بالمشاهدة وفي
المواهب ولو باع الثمرة واستثنى منها ارطالا معلومة صح البيع في ظاهر الرواية
لان الاصل ان ما جاز افراده بالعقد جاز استثناؤه من العقد كما لو استثنى جزءا
مشاعا وما لا يجوز افراده بالعقد لا يصح استثناؤه منه كما لو استثنى عضوا من
الشاة ونحوها وقيل يفسد وهو رواية الحسن واختاره الطحاوي لجهالة ما بقي
بعد الاستثناء **فصل صح خيار شرط** بالاجماع والقياس ان لا يصح لما
فيه من الغرر ولظاهر نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط الا ان النص ورد
به وهو ما رواه ابن ماجة في مسنده ان حبان بن منقذ عمر وكان رجلا قد اصابته
آمة في راسه فكسرت لسانه وكان لا يدع على ذلك التجارة فكان لا يزال يغبن فاتى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال اذا انت بايعت فقل لا خلابة
ثم انت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال فان رضيت فامسكها وان سخطت
فارددها على صاحبها وحبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة ومنقذ بالمعجمة وخلابة
بكسر المعجمة الخداعة **لكل منهما** اى من البايع والمشترى ولهما اى معا ولغيرهما
باذنهما وافسد زفر العقد بالخيار لغير العاقد وهو القياس **ثلاثة ايام او اقل**
بالنصب فيهما على الظرفية وقال سفيان الثوري وابن شبرمة يجوز الخيار للمشتري
لا للبايع لانه ثبت على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص وهو المشتري لما
اخرجه الحاكم وسكت عنه عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان
قد سفع في راسه مامومة اى ضرب فجعل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الخيار ثلاثة ايام فيما اشتراه وكان قد ثقل لسانه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بع اى اشتر وقل لا خلابة فكنت اسمعه يقول لا خذابة لا خذابة يعني يبدل
اللام دالا لثقل لسانه وبتكراره لاظهار بيانه وكان يشتري الشيء ويجيء به الى اهله
فيقولون له ان هذا غال فيقول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قد خيرني في بيعي اى شرائي واجيب بان خيار الشرط انما جاز لحاجة الناس اليه لدفع
الغبن بالتامل والتفكر وذلك يقتضي فيه البايع والمشتري على ان لفظ ابن ماجة
اذا بايعت وهو يشتمل البيع والشراء بل قد رواه البخاري في تاريخه الاوسط اذا بعت
فقل لا خلابة والاصل كونه على بابه وان جاء البيع بمعنى الشراء كما تقدم **لا اكثر** اي

يصح خيار الشرط اكثر من ثلاثة ايام وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر والشافعي
وقال مالك مدة الخيار ما يمكن اختبار المبيع في مثله وهو يختلف باختلاف الاشيا
فان كان المبيع مما لا يبقى اكثر من يوم كالفاكهة لم يجز فيه ان يشترط فيه اكثر من يوم
وان كان فيه صنعة لا يمكن الوقوف عليها في ثلاثة ايام يجوز ان يشترط فيه اكثر
من ثلاثة ايام ولانه شرع للحاجة الى التامل وهي تندفع بذلك وقال ابو يوسف
ومحمد واحمد يصح اكثر من ثلاثة ايام اذا كان مدة معلومة كالتاجيل في الثمن سواء
طالت او قصرت ولحديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين ولابي حنيفة ان شرط
الخيار ثبت بالحديث على خلاف القياس فلا يزاد على المدة المذكورة فيه وذكر ان
التقدير الشرعي اما ان يمنع النقصان والزيادة كما في الحدود او يمنع احدهما كاقل
الحيض واكثره وهو ههنا لا يمنع النقصان بالاجماع فيمنع الزيادة والا لم يكن له فائدة
فلانه عليه الصلاة والسلام ضرب الثلاث لمن كان في غاية الضعف لمعرفة ولم
يزده عليها الا انه اى المبيع بشرط الخيار اذا كان اكثر من ثلاثة ايام **يجوز ان اجاز**
من له الخيار **في الثلاثة** وقال الشافعي وزفر لا يجوز لان البيع انعقد فاسدا
لفساد الشرط الثابت فيه فلا ينقلب صحيحا باسقاطه كما لو باع درهما بدرهمين ثم
اسقط الدرهم الزايد وكما لو نكح امراة وتحته اربع نسوة ثم طلق الرابعة ولابي حنيفة
انه باجازته في الثلاثة اسقط المفسد قبل تقرره فصار كما لو باع جذعا في سقف ثم نزعه
وسلمه وفي المحيط لو شرط الخيار ابدا او مطلقا او موقتا بوقت مجهول فسد خلافا لمالك
واحمد **وكذا يجوز البيع ان شرط انه** اى المشترى **ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة او اكثر فلا بيع**
بينهما اما الى ثلاثة فعند علمائنا الثلاثة واما الى اكثر من ثلاثة فعند محمد فقط لكن
ان نقد في الثلاثة صح عندهم الثلاثة والقياس ان لا يجوز البيع بهذا الشرط وهو قول زفر
ومالك والشافعي واحمد لانه بيع شرط فيه اقالة فاسدة لتعلقها بشرط وهو عدم
نقد الثمن في ثلاثة ايام فلا يجوز كالبيع بشرط اقالة صحيحة بل اولى ولنا انه في معنى
خيار الشرط في الحاجة والمقصود لانه يخير في الثلاثة بين الفسخ والامضاء وشرط الخيار
جوز لهذا المقصود وفي المجتبى ولو قال احدهما بعد البيع جعلتك بالخيار ثلاثة ايام
صح بالاجماع ولو زاد على الثلاثة او اطلق فسد البيع عند ابي حنيفة وزفر والشافعي
كالشرط الفاسد اذا لحق بالبيع الصحيح وقال ابو يوسف ومحمد يجوز كما في شرط الخيار **ولا
يخرج مبيع عن ملك بايعه مع خياره** اى مع ان الخيار لبايعه لانه باشتراط الخيار له لم
يتم رضاه ولا يخرج المبيع عن ملك مالكه الا بعد تمام رضاه ولهذا ينفذ عتق البايع
ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البايع وفي مذهب الشافعي
ثلاثة اوجه احدها ملكه هنا وهو قول مالك وثانيها ان الملك ينتقل بنفس العقد
وهو قول احمد وثالثها انه موقوف فان امضى البيع تبين ان الملك قد انتقل بنفس

العقد وان فسخ تبين انه لم ينتقل فاذا عرفت ذلك فهلكه اى فهلاك المبيع في يد المشتري
في مدة خيار البايع يوجب ضمانه بالقيمة لان البايع ما رضى بقبضه الا بجهة العقد
والمقبوض بجهة العقد يكون مضمونا بالقيمة كالمقبوض على سوم الشرا اذا لم يكن مثليا
وهلك في يد المشتري لان الاصل هو الضمان بالقيمة وانما يعدل عند تمام البيع ولم يوجد
وهذا قول مالك والوجه المشهور في مذهب الشافعي وفي وجه اخر يضمنه بالثمن وهو
قياس قول احمد قيد بالهلاك لانه لو تعيب في يد المشتري كان البايع بالخيار ان شاء الزم
البيع وان شاء فسخه وضمن المشتري النقصان لانه مضمون عليه بجميع اجزائه كالمغصوب
ولو تعيب في يد البايع فان تعيب بفعله ينتقض البيع بقدره ويسقط حصته من
الثمن وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء فسخ كما في البيع
المطلق عن خيار الشرط وقيد الهلاك بكونه في يد المشتري لانه لو كان في يد البايع
انفسخ البيع بلا شيء كالبيع المطلق ويخرج المبيع عن ملك بايعه مع خيار المشتري لان البيع من
جهة بايعه لازم اذ الخيار شرط لمن هو له فيعمل في حقه دون الاخر وفي مذهب الشافعي
هنا ايضا ثلاثة اوجه كما اذا كان الخيار للبايع على ما تقدم فهلكه في يده اى فضمان هلاك
المبيع في يد المشتري بالثمن كتعيبه اى كضمان تعيب المبيع في يد المشتري بعيب لا يرتفع
في مدة الخيار فانه بالثمن سوا تعيب بفعله او بفعل غيره او بافة سماوية وقال زفر
والشافعي في قول ضمانه بالقيمة كما لو كان الخيار بالبايع قيدنا العيب بكونه لا يرتفع في
مدة الخيار لانه لو كان يرتفع فيها كان على خياره فان ارتفع فيها فله الفسخ بعد ارتفاعه
وان لم يرتفع لزم العقد لتعذر الرد لكن لا يملكه المشتري عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد يملكه وهو قول مالك واحمد وقول الشافعي لانه لو لم يملكه لكان
خارجا من ملك البايع لا الى مالك ولم يعرف هذا في الشرع ولابي حنيفة ان الثمن لم يخرج
عن ملك المشتري لان الخيار يعمل في حق من هو له فلو دخل المبيع في ملكه لدخل بلا عوض
ولا يجتمع في ملكه المعوض والمعوض عنه ولم يعرف هذا في الشرع وعرف فيه الخروج عن ملك
شخص لا الى مالك في صور منها ما اذا اشترى متولي امر الكعبة عبدا لخدمتها فانه يخرج
عن ملك مالكه ولم يدخل في ملك احد ومنها ما التركة اذا استغرقه الدين فانه يخرج
عن ملك الميت ولا يدخل في ملك الورثة ولا الغرماء ومنها الوقف على ما سيجي ان
شاء الله تعالى فلا يثبت احكام الملك للمشتري اذا كان الخيار له عند ابي حنيفة لعدم ملكه كعتق
قريبه بان اشترى قريبه بالخيار فانه لا يعتق في مدته عند ابي حنيفة ويعتق عندهما
ونحوه اى ونحو القريب في العتق بالشراء وهو العبد الذي كان مشتريه بشرط
الخيار قال ان ملكت عبدا فهو حر فانه لا يعتق في مدة الخيار عند ابي حنيفة ويعتق
عندهما وانما قلنا ان مشتريه قال ان ملكت لانه لو قال ان اشتريت يعتق في المدة
باتفاق اما عندهما فلو وجد الملك واما عند ابي حنيفة فلان المعلق بالشرط كالمطلق

عند وجود ذلك الشرط وهو لو اطلق العتق بعد شرائه بالخيار يعتق والفسخ اى فسخ
من له خيار الشرط بالقول سوا كان بايعا او مشتريا او اجنبيا لا يعمل عند ابي حنيفة
ومحمد الا ان يعلم صاحبه اى صاحب الفاسخ وهو العاقد الذي لا خيار له في المدة اي
الخيار سوا كان حاضرا او غايبا وقال ابو يوسف يعمل وان لم يعلم صاحبه وهو
قول مالك والشافعي واحمد لان من له الخيار مسلط على الفسخ من جهة من لا خيار له
فلا يتوقف فسخه على علمه كالاجازة وصار كالوكيل بالبيع يتصرف فيما وكل فيه وان
لم يعلم موكله ولهما ان من لا خيار له قد يلحقه الضرر اذا فسخ بغير علم من له الخيار
فان الخيار اذا كان للبايع ومضت المدة يظن المشتري ان البيع تم بناء على الظاهر
فيتصرف في المبيع ثم يظهر انه ملك لغيره فيلحقه الضمان بالهلاك واذا كان للمشتري
فالبايع لا يطلب لسلعته مشتريا بناء على ان البايع تم بمضي المدة فاذا خبره المشتري
بعد ذلك انه كان فسخ العقد تضرر قال الكرخي وعلى هذا الخلاف خيار الرؤية
بخلاف خيار العيب فانه لا يصح فسخه بدون علم صاحبه باتفاق بخلاف الاجازة
فانها تعمل وان لم يعلم صاحب المجيز لانه لا ضرر فيها عليه اذ العقد لازم من طرفه
قيدنا الفسخ بكونه بالقول لانه لو كان بالفعل بان اعتق او وطي او باع فان العقد
ينفسخ وان لم يعلم صاحبه لان فسخه حينئذ حكمي وهو لا يشترط فيه العلم كعزل
الوكيل وقيد علم صاحبه بكونه في المدة لانه لو كان بعدها بان فسخ حال غيبته ومضت
المدة قبل علمه تم العقد ثم اعلم انه يثبت الخيار لكل من العاقدين والمشروط له من
غير العاقدين فان اجاز احدهما البيع وفسخ الاخر يعتبر الاسبق منهما ردا كان او اجازة
لان السابق ان كان ردا انفسخ العقد والمفسوخ لا يجاز وان كان اجازة ابرم وبعد
ابرامه لا ينفرد احد العاقدين بفسخه فان وجدا معا فالفسخ احق على الاصح وقيل
تصرف العاقد احق على الاصح وقيل تصرف العاقد احق ويسقط الخيار بمضي المدة
لانه لا يثبت الا فيها فيكون مقدرا بمضيها وبما اى ويفعل يدل على الرضا كالركوب
في الدابة اذا كان له منه بد اما لو ركبها لينظر الى سيرها فلا يبطل خياره لانه لا
بد له منه للامتحان والوطى اى وكالوطي في الامة لانه لا يحل في غير الملك وشرا احد
التوامين او احد الثلاثة على ان يعين المشتري اى واحدا او شاء في ثلاثة ايام صح
ويسمى هذا خيار التعيين وقال زفر والشافعي لا يصح لا في الاكثر اى لا يصح شرا
احد اكثر من ثلاثة على ان يعين واحدا لان الحاجة تندفع بالثلاثة لاشتمالها على
الجيد والردي والوسط وشرا عبدين وكذا بيعهما بالخيار في احدهما صح ان فصل
البايع الثمن وعين محل الخيار لان المبيع معلوم والثمن معلوم قيد بالعبدين
لان شرا الكيلي والوزني والعبد الواحد على انه بالخيار في نصفه جاير سوا فصل
الثمن او لم يفصل لان النصف من الشي الواحد لا يتفاوت وفسد البيع في الاوجه

وهي ما اذا لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار او فصل ولم يعين او عين ولم يفصل لجهالة
الثمن والمبيع في الاول وجهالة المبيع في الثاني وجهالة الثمن اي في الثالث وعبد مشتري كرمي
اسم مفعول من الشرا وفي نسخة مشتري بشرط كتبه اى بشرط انه كاتب وعلم يوجد الشرط
اخذ المشتري ذلك العبد بثمنه او ترك وهذا قول الشافعي لان الكتابة وصف مرغوب
فيه فيستحق بالشرط ويثبت بفواته الخيار للمشتري لانه لم يرض بالعبد دونه ويكتفي
بادنى ما يطلق عليه اسم الكاتب لوجود الشرط نص عليه محمد في الزيادات وهو قول
الشافعي ويورث خيار التعيين و خيار العيب اى يثبت كل منهما ابتداء لوارث من هو
لاستحقاقه المطالبة بعده لا الشرط اى لا يورث خيار الشرط ولا خيار الروية وقال
مالك والشافعي يورث خيار الشرط لانه حق في البيع فيجري فيه الارث كخيار العيب
وخيار التعيين ولنا ان خيار الانسان لا ينتقل الى غيره بل ينقطع بموته وانما يورث
ما يحتمل الانتقال واما خيار العيب فان لو ورث استحق المبيع سالما فكذا وارثه وخيار
التعيين فانه يثبت للوارث ابتدا في ضمن اختلاط ملكه بملك غيره وتوضيحه ان الثابت
بالشرط لا يورث ويسقط ولكنه ورث المبيع مجهولا مختلطا بملك الغير فيثبت له خيار التعيين
ابتدا كمن اختلط ماله بمال رجل يثبت له خيار التعيين فصل صح شراء ما لم يره
سوا ذكر وصفه او لم يذكر كان اشترى زيتا في زق او برا في عدل او درة في حقة او ثوبا
في كم واتفقا على انه موجود في ملكه ولم يره المشتري ثمنه وللمشتري خيار اي خيار
ما لم يره وفي نسخة الخيار عندها اي عند الروية الى ان يوجد مبطله اى مبطل خيار الروئية
وهو ما يدل على الرضا وقال الشافعي لا يصح شرا ما لم يره ان لم يكن جنسه معلوما
للمشتري وان كان معلوما يجوز على قوله القديم ولا يجوز على قوله الجديد واختار كثير من
الشافعية الجواز منهم القفال وعن مالك الجواز وعدمه وقال بعض اصحابه لا يصح بلا
ذكر صفة ولا تقدم روية لهما في عدم الجواز نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر
والغرر ما يكون مستور العاقبة وهو موجود فيما لم يره ونهيه عليه الصلاة والسلام
عن بيع ما ليس عند الانسان والمراد ما ليس بحاضر مرئي للمشتري لاجماعنا على ان
المشتري اذا كان رآه فالعقد جايز وان لم يكن حاضرا عند العقد ولنا العمومات المجوزة
للبيع مثله قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني
والبيهقي في سننهما مرسلا حدثنا اسماعيل بن عياش عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي مريم
عن مكحول رفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اشترى شيا لم يره له الخيار اذا راه
ان شاء اخذه وان شاء تركه قال الدارقطني ابو بكر ابن ابي مريم ضعيف واجيب بان
تضعيف ابن ابي مريم بجهالة عدالته لا ينافي علم غيره الضعف بها وقد رواه ايضا
الحسن البصري وسلمة بن المحبق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروى الدارقطني
مسندا عن زاهر بن نوح عن عمر بن ابرهيم بن خالد الكردي عن وهب اليشكري عن ابن سيرين

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اشترى شيا لم يره فهو
بالخيار اذا راه قال الكردي واخبرني فضيل بن عياض عن هشام عن ابن سيرين عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمثله قال واخبرني ايضا القاسم بن الحاكم عن
ابي حنيفة عن الهيثم عن ابن سيرين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمثله لكن قال الدارقطني
عمر بن ابراهيم هذا يضع الاحاديث ولم يروه غيره اى مسندا وانما يعرف هذا عن ابن سيرين
من قوله وقال ابن قطان في كتابه والراوي عن الكردي زاهر بن نوح وهو لا يعرف ولعل
الجناية منه هذا وتاويل النهي ما ليس عند الانسان بيع ما ليس في ملكه بدليل قصة
الحديث فان حكيم بن حزام قال يا رسول الله ان الرجل يطلب مني سلعة ليس عندي
فابيعها منه ثم ادخل السوق فاستجيدها فاشتريها فاسلمها اليه فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك والنهي عن بيع الغرر ينصرف الى ما لا يكون معلوم
العين كالطير في الهوى والسمك في الماء اذا عرفت هذا فيخير المشتري فقط وان كان
رضي قبلها ان هذه وصية اى وللمشتري ان يرد المبيع عند الروية وان رضي قبل الروية
بان قال بعد تمام العقد رضيت بذلك المبيع على اي وصف كان لان هذا الخيار تعلق
عند الروية فكان عدما قبلها فلا يصح اسقاطه قبلها ثم لا رواية في الرد قبل الروية
واختلف فيه المشايخ فقيل لا يملكه المشتري كالاجازة وقيل يملكه وهو ظاهر مذهب
اصحابنا لا لبايعه اى لا خيار لبايع ما لم يره وكان ابو حنيفة اولا يقول له الخيار قياسا
على المشتري ثم رجع الى انه لا خيار له لما روى الطحاوي والبيهقي عن علقمة بن ابي وقاص
ان طلحة اشترى من عثمان مالا فقيل لعثمان انك قد غبنت فقال عثمان لي الخيار
لاني بعت ما لم اره وقال طلحة لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم
فقضى ان الخيار لطلحة ولا خيار لعثمان فقد اتفقوا على جواز الشراء وسطه اي يبطل
خيار الروية يبطل خيار الشرط ايضا تعيبه اى المبيع بتعدد غيره عند المشتري
دفعا للضرر عن البايع لانه خرج عن ملكه سليما فلا يعود اليه معيبا وتصرف من
المشتري وهو بالرفع عطفا على تعيبه يوجب ذلك التصرف حقا لغيره كالبيع بلا خيار
والاعتاق والتدبير والرهن والاجارة قبل الروية وبعدها اما قبل الروية فلتعذر
الفسخ في هذه التصرفات لوقوعها صحيحة لابتناء صحتها على قيام الملك وقد وجد
وبعد صحتها لا يمكن رفعها بل ما بعد الروية فلانها دليل على الرضا وما اي والتصرف
من المشتري وهو مبتدا صفة لا يوجبه اى لا يوجب حقا للغير المشتري كالبيع بخيار و مساومة
اي وكمساومة السلعة وهو عرض المبيع للبيع وهبة بلا تسليم يبطل خيار الروية
خبر المبتدا بعدها اى بعد الروية لوجود ما يدل على الرضا فقط اى ولا يبطل خيار
الروية قبلها لانه لا يدل على صريح الرضا وهو لا يبطل خيار الروية قبلها الا انه
اذا تعلق به حق الغير صار ذلك الحق مانعا من الفسخ ولا حق هنا ويبطل خيار الروية

ايضا رقبض المبيع بعد الروية لانه يدل على الرضا لانه موكد لحكم العقد فشابه البيع
ثم اعلم ان قوله كالبيع بلا خيار يعنى للتابع سواكان بلا خيار اصلا او بخيار للمشترى
اولغيره لان البيع حينئذ من جانبه بات لازم وان قوله كالبيع بخيار يعنى
للبايع لان البيع من جانبه حينئذ غير بات وان قوله فى المسئلة الاولى قبل
الروية وبعدها منصوب يبطله كما ان قوله فى مقابلها بعدها فقط منصوب
يبطل **ويعتبر روية المقصود** لان بها يحصل العلم بالبيع ولا يشترط روية غيره
ولا يكتفى بها وحدها حتى لو راى سائر اعضائه دون ما هو المقصود كان باقيا على
خياره **كوجه الامة** والعبد وانما كان المقصود فى الرقيق وجهه لان سائر الاعضاء
فيه تبع لوجهه لان القيمة فيه تتفاوت بتفاوته مع التساوى فى سائر الاعضاء
والدابة اى ووجههما **وكفلها** هو الصحيح وقال محمد يكفى روية الوجه اعتبارا
بالرقيق وقال بعض المشايخ وهو مذهب الشافعى لابد من روية الوجه والكفل
والقوايم واما فيما يطعم من السمن والعسل ونحوهما فلابد من الذوق لان العلم
بما هو المقصود لا يحصل الا به **وموضع العلم** علم الثوب لان ماليته تتفاوت بحسبه
وظاهر غيره اى غير المعلم لان بروية ظاهره يعلم حال البقية اذ لا يتفاوت اطراف
الثوب الواحد الا يسيرا وذا غير معتبر واطلق المصر وهو مقيد بما اذا كان مطويا
وفى المحيط قيل هذا فى عرفهم اما فى عرفنا فما لم ير الباطن لا يسقط خياره وعند
الشافعى لابد من نشره وروية كله فى قول وهو قول زفر لانه ليس بمثلى فلا يعرف
كله بدون ذلك **وبيوت فى الدار مقصود** هذا قول زفر وهو الاصح لان بيوتها يختلف
بالشتوية والصيفية والعلوية والسفلية وعامة الروايات على انه يكفى روية صحن
الدار دون بيوتها وكذا روية خارجها وهو مبنى على عادة اهل الكوفة فى ذلك
الزمان فان دورهم كانت على نمط واحد لا يختلف الا بالكبر والصغر وبكونها
جديدة او عتيقة وذلك يظهر برؤية خارجها فاما اليوم فلا بد من النظر الى
داخلها لتفاوت بيوتها ومرافقها وفى المحيط وبعضهم شرط روية الكل وهو الاظهر
كما قال الشافعى **ويعتبر نظر وكيله بالشرا او القبض لا نظر رسوله** اما نظر وكيله بالشرا فباتفاق
واما نظر وكيله بالقبض فعند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الوكيل بالقبض
والرسول سواء وللمشترى ان يرده اذا راه **ويعتبر جس الاعمى** فيما يعرف بالجس
كشاة اللحم **وشمه** فيما يعرف بالشم كالمسك وماء الورد **وذوقه** فيما يعرف بالذوق
ويعتبر وصف العقار للاعمى عنده اى عند العقار **ومن راى ثم شرا** ما راه
بعد مدة فله الخيار ان تغير المشترى لان تلك الروية لم تقع معلمة باوصافه فصار
كانه لم يره قيد بتغيره لانه لو لم يتغير لم يكن له خيار لان العلم باوصافه حاصل له
بالروية السابقة وقد رضى به ما دام على تلك الصفة والقول للبايع مع يمينه

فى عدم تغيره ان اختلفا فى تغيره وكانت المدة قريبة يعلم انه لا يتغير فى مثلها لان
الاصل بقاء ما كان على حاله فلا يصدق المشترى فى دعوى التغير الا بنية الا اذا
بعدت المدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة لان الظاهر يشهد له
والقول للمشترى مع يمينه فى عدم رويته ان اختلفا فيها لانها امر حادث والمشترى
ينكره فيكون القول له ولو اشترى شيا مغيبا فى الارض كالجزر والفجل والبصل والثوم
واصول الزعفران وما اشبه ذلك يجوز وبه قال مالك واحمد وله الخيار اذا راى
جميعه وروية بعضه لا تبطل خياره عند ابى حنيفة لان هذه الاشياء تتفاوت
بالصغر والكبر والجودة والرداة وقال ابو يوسف ومحمد روية بعض احد هذه
الاشياء كروية كله لان بعض الواحد منها يستدل به فى العادة على جميعه فصار
كالمكيل والموزون والعددى المتقارب **وللمشترى** خبر مقدم **وجد بمشتريه** اى بمشتراه
عيبا ينقص بفتح القاف المشددة **ثمنه عند التجار** يعنى وقبضه غير عالم بالعيب
رده مبتدا الخبر المقدم **او اخذه** بصيغة المصدر اى اخذ المشترى **بثمنه** كله
قيد النقص بكونه عند التجار لان المرجع فى معرفة ذلك اليهم وفى الذخيرة كل
شى اذا رجع الى اهل صنعته يعدونه عيبا فهو عيب وان لم يوجب نقصانا فى العين
ولا فى منافعها لانه عندهم يوجب نقص ثمنه نظيره الظفر الاسود ان كان ينقص
الثمن فهو عيب كما فى الاتراك وان كان لا ينقصه فليس بعيب كما فى الحبش وانما
كان للمشترى الخيار بالعيب لان مطلق العقد يقتضى السلامة فعند فواتها
يتخير المشترى كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرضى به وانما لم يكن له ان ياخذه وياخذ
النقصان لتضرر البايع لانه ما رضى بزوال المبيع عن ملكه الا بكل الثمن وفى البخارى
ويذكر عن العداء بن خالد قال كتب لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا
ما اشتراه محمد رسول الله من العداء بن خالد بن هوذة بيع المسلم المسلم لا داء
ولا خبثة ولا غائلة ثم قال البخارى وقال قتادة الغائلة الزنا والسرقة والاباق
وروى ابن شاهين فى المعجم عن ابيه قال حدثنا عبد العزيز بن المعاوية القرشى
قال حدثنا عباد بن ليث قال حدثنا عبد الحميد بن وهب قال قال لى العداء بن خالد
ابن هوذة الا اقرلك كتابا كتبه لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما اشترى
العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بيع المسلم المسلم ففى هذا الحديث ان المشترى العداء وفى الاول انه النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم وصحح المغرب ان المشترى كان العداء وتعليق البخارى انما يكون صحيحا اذا لم يكن بصيغة
التمريض كيذكر بل بنحو قوله وقال قتادة وفى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بيع المسلم المسلم
دليل ان بيع المسلم المسلم ما كان سليما ويدل عليه قضاؤه بالرد فيه على ما فى سنن
ابى داود من حديث عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم ثم

وجد به عيبا فخاصمه الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فرده فقال الرجل يا رسول الله
قد استغل غلامى فقال عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان وفسر الخطابى الداء
بما فى الرقيق من الادواء التى يرد بها كالجنون والجذام ونحوهما والخبثة ما كان
خبيث الاصل مثل ان يسبى من له عهد يقال هذا سبى خبثة اذا كان ممن يحرم
سبيه وهذا سبى طيبة بوزن خيرة ضده ومعنى الغائلة ما يغتال حقك من
حيلة وما يدلس عليك فى المبيع من عيب وتفسير الداء يوافق تفسير ابى يوسف
له واما ابو حنيفة ففسره فيما رواه الحسن عنه بالمرض فى الجوف والكبد والرية
وفسر ابو يوسف الغائلة بما يكون من قبل الافعال كالاباق والسرقة وهو قول
الزمخشرى الغائلة الخصلة التى تغول المال اى تهلكه من اباق وغيره والخبثة هو
الاستحقاق وقيل هو الجنون **والاباق والبول فى الفراش وسرقة صغير يعقل** اى غير
عيب لان هذه الاشياء توجب نقصان القيمة عند التجار كالسعال القديم لدلالته
على داء مستحكم وكالشعر والماء فى العين لانه يضعف البصر وقيد الصغير بالعقل لان
الذى لا يعقل لا يكون ذلك عيبا منه وقيد السرقة بالصغير تبعا للوقاية وهو قيد
فى الجميع ولو قال والسرقة من صغير يعقل لكان اولى وقد يتكلف بان اللام فى
الاباق والبول للعهد اى اباق الصغير وبوله وقدره بخمس سنين ثم الاباق عيب
باتفاق ان خرج الابق من البلد الى غير مولاه سواء ابق من المولى او ممن كان عنده
باجارة او اعارة او وديعة او غصب وهو يعرف منزله ويقوى على الرجوع اليه وان
لم يخرج من البلد اختلفت المشايخ والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة كمصر وسمرقند
يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه اهلها وبيوتها لا يكون عيبا كالحرمين
الشريفين ولا فرق فى السرقة بين ان يكون من المولى او من غيره الا اذا سرق من المولى
شيئا يوكل فان التقصير من المولى حيث احوجه الى ذلك الا اذا سرقه ليبيعه او ليعطى
غيره ولو سرق نحو الفلس والفلسين لا يكون عيبا **ومن بالغ عيب اخر** حتى لو سرق
عند البايع قبل تمييزه ثم سرق عند المشترى بعد تمييزه لا يرد بهذا العيب ولو اشترى
بشرط البراة لان سبب هذه الاشيا يختلف باختلاف الصغر والكبر واختلاف
الاسباب دليل اختلاف المسببات فالبول فى الفراش فى الصغر لضعف المثانة
وفى الكبر لافة فى القوة الماسكة والاباق فى الصغر بحب اللعب والسرقة فيه لقلة
المبالاة وهما فى الكبر لخبث فى الطباع فرام عمل المذمة فى الاباق ورغبة فى
المال فى السرقة **وجنون الصغر** عند البايع ولو ساعة وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل
المطبق دون غيره **عيب ابدا** هكذا قال محمد ومعناه عند جمهور المشايخ سواء
وجد عند المشترى فى حال الصغر او الكبر لان الثانى عين الاول فان السبب متحد
وهو افة فى الدماغ وقيل معناه سواء وجد عند المشترى او لم يوجد فالى هذا

اشار الحلوانى وشيخ الاسلام خواهر زاده وهو رواية المنتقى وظاهر مذهب مالك
والشافعى واحمد وقال جمهور المشايخ وهو الصحيح والمذكور فى الاصل والجامع الكبير لا يرد
بالجنون عند البايع حتى يعاوده عند المشترى لان الافة التى هى سببه قد لا يتمكن فيزول
وقد يتمكن فلا يزول ولان الله تعالى قادر على ازالة تلك الافة كساير الافات فلم يكن من
ضرورة وجودها مرة وجودها دائما وجنون الكبير ايضا عيب ويشترط معاودته فى
يد المشترى عند الجمهور **والبخر** بفتح الموحدة المعجمة نتن رائحة الفم **والزفر** بالمعجمة والمهملة
والفاء رائحة موذية تحت الابط **والزنا** اى فعله **والتولد منه عيب فيها** اى فى الامة
لان البخر والدفر يخل بالقرب للخدمة والزنا بالاستفراش والتوليد من الزنا يخل
بطلب الولد **لا فيه** اى ليس هذه الاشيا عيبا فى العبد لان الغالب طلب استخدامه من
البعد الا اذا كان البخر والزفر فاحشا او يكون الزنا عادة له بان يقع منه اكثر من
مرتين لان ذلك يخل من الاستخدام ولانه يترك حاجة مولاه ويذهب فى متابعة
هواه **والكفر عيب فيهما** اى فى الامة والعبد لان طبع المسلم ينفر من صحبته الكافر للعداوة
الدينية ولو اشترى على انه كافر فاذا هو مسلم فلا خيار له لان الاسلام زوال العيب
الكفر فصار كما لو اشتراه معيبا فاذا سليم فانه لا خيار بالاجماع وقال الشافعى واحمد
له الخيار لانه وجده على خلاف ما شرطه وربما يتعلق له بهذا الشرط غرض مثل ان
يستخدمه فى محقرات الامور ولا يستجيز من نفسه ان يستخدم المسلم فيها اما فى
الامة فلفوت غرض الاستمتاع واما فى العبد فلوجوب المهر والنفقة عليه والحبلى
عيب فى الامة لانه ينقص ماليتها لا فى البهيمة لانه يزيدها **والاستحاضة عيب وارتفاع
حيض بنت سبع عشرة سنة** اى عدمه وانقطاعه عيب قيد بسبع عشرة لانه اقصى
زمن البلوغ عند ابى حنيفة اما كون الاستحاضة عيبا فلانها الداء فى عرق المراة
قد اشار الى ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال لفاطمة بنت ابى حبيش
حين سالته وكانت تستحاض ان ذلك عرق وليس بالحيضة ولما عدم الحيض فى عدم
البالغة فلذا فى باطنها اذ العادة الاصلية فى النسا التى جبلن على السلامة ان
يحضن فى اوانه ويطهرن فى اوانه فاذا كان بخلافه كان لداء فى الباطن وانما يعرف
هذا بقول الامة لانه لا طريق لمعرفة ذلك الا هذا **وان ظهر** للمشترى **عيب قديم**
اى كان عند البايع **بعد ما مات** المبيع **او بعد ما اعتقه** المشترى غير عالم
بالعيب عتقا **مجانا** اى ليس على مال **او** بعد ما **دبر او استولد يرجع بالنقصان** لانه
استحق المبيع بوصف وانما الاعتاق فالقياس فيه السلامة فصار كما لو تعيب عنده
اما الموت فلان الملك ينتهى به والامتناع حكمى لا بفعله واما الاعتاق فالقياس فيه
ان لا يرجع وهو قول زفر والشافعى واحمد وقيدنا العتق بكونه قبل العيب لانه لو
كان بعده لا يرجع بالنقصان لان اقدامه على الاعتاق يدل على رضائه بالعيب

وقيده بكونه مجانا لانه لوكان على مال لم يرجع واما التدبير والاستيلاد فلانهما بمنزلة الاعتاق وطريق معرفة النقصان ان يقوم وبه عيب ويقوم بلا عيب فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر رجع بعشر الثمن وعلى هذا **لا بعد ما اعتق** اى لا يرجع المشترى بالنقصان ان ظهر عيب قديم فى المبيع هذا ما اعتقه **على مال** او بعد ما كاتبه او بعد ما **قتله او** بعد ما **اكل بعضه او** بعد ما اكل **كله او** بعد ما **لبس** الثوب **فتخرق** اما الاعتاق على مال فلانه ازال ملكه عنه بعوض فصار كالبيع وهو فيه لا يرجع فكذا هذا وعن ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف والشافعى واحمد انه يرجع لانه انهاء للملك وان كان بعوض فكان كالعتق مجانا ولهذا تثبت فيه الولاء والكتابة كالاعتاق على مال لحصول العوض فيها واما القتل فالمذكور ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ومحمد معه فى رواية الينابيع انه يرجع وبه قال الشافعى واحمد لان المقتول مات باجله فكانه مات حتف انفه ولان قتل المولى لا يتعلق به حكم دنيوى من قصاص او دية فصار كالموت حتف الانف وانما يتعلق به حكم اخروى من استحقاق العقاب اذا كان بغير حق ووجه الظاهر ان القتل فعل مضمون اذ لو باشره فى ملك غيره ضمن لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الاسلام دم مفرج اى مهدر وانما اسقط ضمانه عن المولى لاجل انه ملكه فكان ذلك السقوط فى معنى عوض سلم له وصار كانه باعه به بخلاف الاعتاق فانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدا مشتركا واما اكل الكل ولبس الثوب فالمذكور هنا قول ابى حنيفة والقياس ان يرجع بالنقصان وهو قولهما ومذهب الشافعى واحمد وبه اخذ الطحاوى وفى الخلاصة وعليه الفتوى لانه فعل بالطعام والثوب ما يقصد بشرائهما ويعتاد فيهما فاشبه الاعتاق بخلاف القتل والاحراق ونحوهما من الاستهلاك فانه ليس معتادا غرضا من الاشرا ووجه قول ابى حنيفة وهو الاستحسان ان الرد تعذر بفعل مضمون فاشبه البيع والقتل وانما سقط عنه الضمان لاجل انه ملكه واما اكل بعض الطعام فالمذكور قول ابى حنيفة وهو انه لا يرجع بنقصان ما اكل وما بقى اعتبارا بالكل ولا يرد الباقى لان الطعام كشئ واحد فلا يرد بعضه بالعيب دون البعض كما لو باع البعض وعندهما يرجع بالنقصان فى الكل وليس له ان يرد الباقى لان اكل الكل لا يمنع الرجوع عندهما فالبعض اولى والطعام كشئ واحد فلا يرد بعضه بالعيب وفى شرح الطحاوى ان الرجوع بنقص الكل قول ابى يوسف والرد والرجوع قول محمد وفى قاضيخان وعليه الفتوى ولو باع بعض الطعام منعنا الرجوع بنقص الباقى منه كالزائل عن ملكه فانه لا يرجع بنقصه ولما نزلنا قدمناه فى بيع نصف العبد وعن ابى يوسف ومحمد والباقى من الطعام ويرجع بنقصان عيب ما باعه اعتبارا للبعض بالكل وبهذه الرواية يفتى واختارها

الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث لان التبعيض لا يضره **وبعد ما حدث** عطف على بعد ما مات اى وان ظهر عيب قديم **بعد ما حدث عيب** عند المشترى كما لو ظهر عيب بالثوب بعد ما قطعه **رجع** المشترى **به** اى بالنقصان لان فى رده اضرارا بالبايع فانه خرج عن ملكه سليما ويعود اليه معيبا **الا ان ياخذه البايع كذلك** اى معيبا فان المشترى لا يرجع بالنقصان لان البايع رضى بالضرر بل يتخير المشترى بين ان ياخذه ولا يرجع بشئ وبين ان يرده ما لم يختلط بملك المشترى وقيد به لانه ان اختلط بملك المشترى كما لو قطع الثوب وخاطه فاختلط بخيطه او بصبغه احمر او اصفر او لت السويق بسمن فاختلط بسمنه ثم ظهر عيب فان بايعه لا ياخذه بل يرجع مشتريه بنقصانه اذ الفسخ فى الاصل بدون الزيادة لا يمكن لانها لا تنفك عنه ومع الزيادة لا يمكن لان العقد لم يرد عليها والفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد والفرق بين ما اختلط بملك المشترى وبين ما لم يختلط امتناع الرد فيما لم يختلط لحق البايع فيقدر على اسقاطه بخلاف ما اختلط فانه لحق الله وهو شبهة الربا **فلا يرجع** المشترى **ان باع** بعد حدوث العيب عنده **قبله** اى قبل الاختلاط بملكه لانه صار حابسا له بالبيع لان الرد غير ممتنع بان رضى البايع به **لا بعده** اى ويرجع المشترى ان باع بعد الاختلاط بملكه لانه غير حابس للمبيع بالبيع لامتناع الرد قبله بالاختلاط ثم اعلم ان الزيادة فى المبيع على نوعين متصلة ومنفصلة والمتولدة نوعان متولدة كالسمن والجمال وهى لا تمنع الرد بالعيب اذ لا سبيل الى فسخها قصدا لان العقد لم يرد عليها ولا تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وغير متولدة من المبيع كالكسب وهى لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد فى الاصل ويسلم الكسب للمشترى لانه متولد من المنافع وغير مبيعة بحال **وان** ظهر عيب قديم **بعد كسر الجوز ونحوه** من اللوز والفستق والبندق والبيض والبطيخ والقثا والخيار **رجع** المشترى **بالخيار فى المنتفع به** ولم يرده الا برضاء البايع لان الكسر عيب حدث عنده وقال مالك واحمد فى رواية لا يرده ولا يرجع بالنقصان لانه ليس من البايع تلبيس فانه لا يعلم ما فى باطنه واما لو ظهر العيب قبل الكسر فلا يرجع بالنقصان لانه دليل الرضى بالعيب **و** يرجع **بالكل** اى كل الثمن **فى غيره** اى غير منتفع به كالقرع اذا وجده مرا لانه ليس بمال فكان البيع فيه باطلا وهذا كله اذا وجد الكل فاسدا واما اذا وجد البعض فاسدا فان كان قليلا صح البيع استحسانا لان الكثير من الجوز لا يخلو عن قليل فاسد فصار كالتراب فى الحنطة وفى القياس يفسد لان الثمن لم يفصل والقليل ما لا يخلو عنه الجوز والبيض عادة كالواحد والاثنين والثلاثة فى المائة وان كان الفاسد كثيرا لا يصح فى الكل ويرجع بكل الثمن عند ابى حنيفة لجمعه فى العقد بين ما له قيمة وما لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد وعندهما فيما اذا كان صحيحا وقيل

يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل فيكون بيعا بالحصة ابتداء **وان ادعى**
المشتري الاباق او السرقة او البول في الفراش مما لا يعلم الا بالتجربة والاختبار وانكر
البايع ان هذا العيب وجد عند المشتري **اثبت** المشتري اولا **انه ابق عنده** حتى
ينتصب البايع خصما له **بالبينة** متعلق باثبت **او نكول البايع عن الحلف على العلم** اي على
انه ما يعلم على انه ابق عند المشتري لان هذا تحليف على فعل غير الحالف وهو العبد
فلا يكون على البت وهذا اعني تحليف المشتري للبايع قول ابي يوسف ومحمد لان
المشتري ادعى عليه ما لو اقر به لزمه فاذا انكر له ان يحلفه رجاء النكول كما في ساير
الدعاوي واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فقال بعضهم يحلف عنده ايضا وقال
بعضهم لا يحلف وهو الصحيح لان الحلف انما يترتب على دعوى صحيحة ولا يصح الا عن خصم
ولا يصير المشتري خصما الا بعد قيام العيب عنده ولم يثبت عنده **ثم برهن** المشتري
ايضا **على انه ابق عند البايع** لاحتمال انه حدث عند المشتري فلا يستحق الرد على
البايع **او حلفه** اي المشتري البايع **انه باعه وسلمه** اليه **وما ابق قط او ما له حق**
بهذه الدعوى ولا يحلفه بالله ما ابق عندك قط لاحتمال انه باعه وقد كان ابق
عند غيره وبه يرد المشتري عليه **ولا ثمن على المشتري** اي لا يجبر المشتري على دفع الثمن **اذا ادعى**
العيب لاحتمال ان يكون صادقا في دعواه فلو قضى عليه بالدفع الثمن كربما ظهر العيب
فاسترد الثمن من البايع وانتقض القضاء **حتى يتبين عدمه** اي عدم العيب بان يحلف
البايع ان هذا العيب لم يكن منه **ومداواة المعيب وركوبه** يعني اذا داوى المشتري المعيب
بعد العلم بالعيب **او ركبه في حاجته** او تصرف به بما يدل على الرضا كالعرض على البيع
والاجارة واللبس والسكنى والرهن والكتابة والاستخدام مرة ثانية يكون ذلك
رضاء ولا خلاف فيه لاحد ثم عند الشافعي يبطل خيار الرؤية بتاخيره من غير
عذر وعندنا لا يبطل ما لم يوجد منه تصرف يدل على استيفاء الملك **لا لرده** اي ليس
ركوب المشتري المعيب رضاء به اذا كان ذلك لرده على بايعه **او سقيه او شراء علفه**
حال كون المشتري **لا بد له منه** اي من الركوب اما لصعوبة انقياد المعيب او لعجز
المشتري عن المشي بان كان مريضا او شيخا كبيرا وهو قيد في السقي وفي شراء العلف
لان الركوب للرد لا يكون رضاء كيف كان لكونه سببا للرد **ولو اشترى عبدين صفقة**
ووجد باحدهما عيبا رده خاصة ان قبضهما وقال زفر والشافعي في قول ليس له
ان يرد المعيب وحده لان فيه تفريق الصفقة وهو لا يخلو عن تضرر البايع برد المعيب
وحده لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي ولنا انه تفريق بعد تمام الصفقة لانها
تمت بالقبض لان خيار العيب لا يمنع تمامها فيكون الفسخ بعد القبض في ملك المشتري
من كل وجه فيقتصر الرد على ما فيه علته وهو العيب وانما وضع المسئلة في
عبدين لكونهما مما ينتفع باحدهما دون الاخر فلو اشترى شيئين لا ينتفع

باحدهما

باحدهما دون الاخر كنعلين او خفين فوجد في احدهما عيبا بعد قبضهما فانه يردهما
او يمسكهما باتفاق لانهما في الصورة شيئان وفي المعنى شي لمنفعة شي واحد والمعتبر
هو المعنى دون الصورة والمبنى ولو قال المشتري فيما يمكن افراد احدهما بالانتفاع
عن الاخر انا امسك المعيب واخذ النقصان ليس له ذلك لانه لما رضي بالعيب فات
حقه في وصف السلامة فلم يكن له المطالبة بالنقصان **والا** اي وان لم يقبضهما بل قبض
احدهما وظهر ان به او بالاخر عيبا **اخذهما او ردهما** وليس له ان ياخذ السليم ويرد
المعيب لان في ذلك تفريق الصفقة قبل تمامها لان تمامها بقبضها لكونه مفيدا لملك التصرف
فيهما وهو كذا لملك رقبتهما **كما في المكيل والموزون** اي كما ان من شرى ما يكال او يوزن
من نوع واحد فوجد ببعضه عيبا فانه يرده كله او ياخذه كله وليس له ان ياخذ السليم
ويرد المعيب سواء كان قبل القبض او بعده **وان قبض** الكيلي او الوزني **واستحق البعض**
لم يرد الباقي لان الشركة فيهما ليست بعيب اذ التبعيض فيهما لا يضر والاستحقاق لا يمنع
تمام الصفقة لان العقد حق العاقد وتمامه برضاه وقد وجد لا برضى المالك وقدم القبض
على الاستحقاق البعض لان البعض لو استحق قبل القبض كان للمشتري ان يرد الباقي
لتفريق الصفقة عليه قبل تمامها **بخلاف الثوب** فان مشتريه اذا قبضه واستحق منه
بعضه له خيار الرد في الباقي لان الشركة فيه عيب عرفا وقد كانت وقت البيع قبل ظهور
الاستحقاق **وصح البيع ان يبرأ البايع من كل عيب** اي ان باع بشرط البراءة من كل عيب
وليس للمشتري ان يرده بعيب **وان لم يعدها** اي العيوب والاصح في مذهب الشافعي
ويروى عن مالك انه لا يبرأ في غير الحيوان ويبرأ في الحيوان مما لا يعلمه دون ما يعلمه
لما روي ان ابن عمر باع عبدا من زيد بن ثابت بشرط البراءة فوجد به عيبا فاراد رده
فلم يقبله ابن عمر فترافعا الى عثمان فقال عثمان لابن عمر اتحلف انك لم تعلم بهذا
العيب فقال لا فرده عليه والفرق بين ما لا يعلمه وما يعلمه وبين الحيوان وغيره ان
كتمان ما يعلمه تلبيس بخلاف ما لا يعلمه وان الحيوان قلما ينفك عن عيب خفي او ظاهر
فيحتاج البايع فيه الى شرط البراءة من عيب ليثق بلزوم العقد بخلاف غير الحيوان وقال
احمد في رواية وهو رواية وهو قول الشافعي لا يبرأ البايع عن العيب فان خيار العيب
ثابت بالشرع فلا ينتفي بالشرط كساير مقتضيات العقد ولنا ان الابراء اسقاط وهذا
جاز بلا قبول كالطلاق والعتاق والجهالة في الاسقاط لا تفضي الى المنازعة فلا تكون
مفسدة ويدخل في البراءة من كل عيب العيب الموجود عند العقد والحادث بعد العقد
قبل القبض في ظاهر الرواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا
يدخل الحادث وبه قال ابو يوسف ايضا وزفر ومالك والشافعي لان البراءة يتناول
الثابت فينصرف الى الموجود عند العقد وهذا والمصراة وهي الناقة او الشاة
يحقن اللبن في ضرعها اياما ليرى انها كثيرة اللبن اذا بيعت لا ترد عندنا وردها مالك

والشافعي مع لبنها ان كان باقيا او مع صاع من تمر لفقده لما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان لبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه وفي رواية لمسلم وابي داود ومن اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد معها صاعا من طعام اى تمرا لا سمراء وفي رواية لابي داود من اشترى غنما مصراة احتلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ففي حلبها صاع من تمر فجعلاها عيبا واثبت له الخيار اذا تبين بعد الحلب خلاف ما تخيله تمسكا بهذا الحديث واحتج لنا بعض مشايخنا بقوله عليه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال بعضهم التصرية ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لان البيع يقتضي سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة لان اللبن ثمرة وبعدمها لا ينعدم صفة السلامة فبقلتها اولى قال وانما ترك اصحابنا العمل بحديث ابي هريرة هنا لمخالفة الكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والسنة المشهورة الموجبة لايجاب القيمة عند تعذر المثل صورة وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا الحديث ولمخالفة الاجماع المنعقد على وجوب المثل او القيمة عند فوات العين وتعذر الرد وقال ولا بدع في رد حديثه عند مخالفة الاصول فانه قرب من التواتر انه لما روى الوضوء مما مسته النار قال له ابن عباس انا نتوضأ بالماء السخين انتوضأ منه ولما روى من اصبح جنبا فلا صوم له قالت عائشة نحن اعلم بذلك منه وكذلك رد عليه علي رضي الله تعالى عنه وشرط عيسى ابن ابان فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس واختاره ابو زيد الدبوسي وخرج عليه حديث المصراة وتابعه اكثر المتاخرين ونفاه الكرخي ومن تابعه من اصحابنا وقبلوا خبر كل عدل ضابط وقدموه على القياس ومنعوا ايضا ان ابا هريرة لم يكن فقيها وقالوا بل كان فقيها وكان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في زمانهم الا فقيه مجتهد مع انه كان من المهاجرين من جلة اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اسحق الحنظلي ثبت عندنا في الاحكام ثلاثة الاف من الاحاديث روى ابو هريرة منها الفا وخمسمائة وقال البخاري روى عنه سبعمائة نفر من اولاد المهاجرين والانصار وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه لرد حديثه بالقياس هو غاية التحقيق والله تعالى ولي التوفيق والمختار فيه الرجوع بالنقص على رواية شرح الطحاوي يعني انه لما امتنع الرد بسبب الزيادة المنفصلة منها يرجع بحصة النقصان من الثمن ولا يرجع على رواية الاسرار لان اجتماع اللبن في الضرع وجمعه

لا يكون عيبا ولا معتبر بكبر ضرعها لا بقول البائع ووجه المختار ان الموجود من التصرية غرور منه للمشتري بالفعل حيث تزداد رغبته في شرائها فاعتراره بواسطة هذا الفعل كاغتراره بقول البائع انها حلوب غزيرة اللبن وانما صح البيع بناء على ان شرط كونها حلوبا لا يفسد البيع لانه شرط وصف مرغوب فيه وهو رواية الطحاوي والله سبحانه اعلم

فصل بطل بيع ما ليس بمال

سواء كان ثمنا او مثمنا لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال **كالدم والميتة** والتراب **والحر واتباعه** من ام الولد والمكاتب الذي لم يرض فان الذي رضي يجوز بيعه على اظهر الروايتين عن ابي حنيفة ومعه الشافعي والمدبر المطلق فان المقيد يجوز بيعه عندنا وعند مالك والشافعي واحمد يجوز بيع المطلق ايضا **و** بطل بيع **مال غير متقوم** في حق الاسلام **كالخمر والخنزير بالثمن** وهو الدراهم والدنانير حالا او موجلا لان الدراهم والدنانير غير مقصودة وانما هي وسائل فاذا كانت عوضا لغير المتقوم كان غير المتقوم هو المقصود وفي ذلك اعزاز له وقد امر الشارع باهانته وكذا اذا كان بيعهما بما يثبت في الذمة من مكيل او موزون واما لو باعهما بالعرض فالبيع فاسد لعدم تعينهما مبيعين وسياتي والفرق بين الباطل والفاسد ان الباطل هو الذي لا يكون صحيحا باصله وذلك لفوات ركنه فلا يفيد الملك اصلا والفاسد هو الذي يكون صحيحا باصله لا بوصفه فيفيد الملك بالقيمة عند القبض وفي الايضاح لو نفى العوض وقال بعتك هذا بغير ثمن بطل ولو قال بعتك هذا وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يقتضي المعاوضة فعند السكوت يحمل على قيمته فصار كانه قال بعته بقيمته وهي مجهولة فيفسد **و** بطل **بيع قن ضم الى حر و** بيع **ذكية** اى مذبوحة شرعية **الى ميتة** حتف انفها واما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض الكفار وذبائح المجوسي فما لا انها غير متقومة كالخمر والخنزير **وان سمى ثمن كل** وهذا عند ابي حنيفة وقول الشافعي ورواية عن احمد وقال ابو يوسف ومحمد ان سمى ثمن كل واحد منهما جاز في القن والذكية والا فلا وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية ومتروك التسمية عامدا كالميتة عندنا لان حرمته منصوص عليها فلا يجوز العقد فيما ضم اليه ولا ينفذ بيعه بالقضاء **وصح** البيع **في قن ضم الى مدبر** او ام ولد او مكاتب وقال زفر لا يصح **او ضم الى قن** شخص غيره اى غير البائع **بحصته** اى حصة القن من الثمن وعند زفر لا يصح **كملك** اى كما يصح بيع ملك **ضم الى وقف** وقيل لا يصح في الملك وهو عند مالك والشافعي في قول واحمد في رواية لان الوقف محرز عن الملك والتمليك فصار كقن ضم الى حر وفي نوازل الفقه لابي الليث والاصح ان البيع يجوز في الملك لان الوقف مال ولهذا ينتفع به انتفاع الاموال وانما لا يباع لاجل حق تعلق به وذلك لا يوجب فساد العقد فيما ضم اليه كالمدبر ونحوه بخلاف المسجد حيث يبطل العقد فيما ضم اليه لانه ليس بمال ولهذا لا ينتفع به انتفاع الاموال فصار كالحر **وفسد بيع العرض**

ونحوها مما هو مال غير متقوم وعكسه وهو بيع الخمر ونحوها بالعرض في شرح الوقاية
ان البيع فاسد في العرض حتى يجب قيمة اعند القبض ويملك بالقبض لكن البيع في الخمر باطل
حتى لا يملك عين الخمر ولا يجوز بيع المباحات قبل ان تملك لانها وقت البيع غير مملوكة للبايع
ولا بيع ما لا قدرة على تسليمه الا بحيلة كسمك لم يصد او صيد وارسل وهو لا يعود فلو
قبضه البايع وسلمه قالوا ينبغي ان يكون على الروايتين في تسليم الابق بعد بيعه بناء
على انه باطل او فاسد او الا بضرر كجذع في سقف وذراع من ثوب يضره القطع سواء
ذكر موضع القطع او لم يذكر ولو قلع البايع الجذع او قطع الثوب وسلم قبل الفسخ عاد
صحيحا لزوال المانع من الصحة وقيد القدرة على تسليمه بالحيلة لانها لو كانت بغير ذلك
كما لو صاد السمك والقاه في حظيرة صغيرة بحيث يمكن اخذه منها بلا صيد جاز البيع لانه
مقدور على التسليم وكذا لو اجتمع فيها بنفسه وسد المدخل جاز والا فلا ولا بيع ما فيه
غرر كحمل اي جنين في بطن ولؤلؤة في صدف ولبن في ضرع لما روي ابن ماجة من
حديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام
حتى تضع وما روي الشافعي بسنده عن ابن عباس انه كان نهى عن بيع اللبن في ضرع
الغنم والصوف على ظهرها قال البيهقي وروي مرفوعا والصحيح انه موقوف ولقول
ابن عباس نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يباع ثمرة حتى يطعم ولا يباع صوف
صوف الغنم على ظهر ولا لبن في ضرع رواه الطبراني والدارقطني مرفوعا وابو داود موقوفا
عليه قال لا يباع اصواف الغنم على ظهورها ولا البانها في ضروعها وفي شرح الوقاية ذكر
واللبن في الضرع علتين احدهما انه لا يعلم لبن او دم او ريح وهذه تقتضي بطلان
البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا والاخرى ان اللبن يوجد شيئا فشيئا فيختلط
الملك المشتري بملك البايع هذا ولا يجوز بيع النتاج وهو ان تنتج الناقة ثم تنتج التي في
بطنها وهو حبل الحبلة لما في مصنف عبد الرزاق عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة قال والمضامين ما في اصلاب
الابل والملاقيح ما في بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة وفي الموطاء اخبرنا
ابن شهاب عن سعد بن المسيب انه قال لا ربا في الحيوان وانما نهى عن الحيوان عن ثلاثة
عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة فالمضامين ما في بطون اناث الابل والملاقيح ما
في ظهور الجمال وفي الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع حبل
الحبلة وكان بيعا يبتاعه اهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور الى ان ينتج الناقة
ثم تنتج التي في بطنها ولا بيع ما تفضي جهالته الى المنازعة كصوف على ظهر الغنم لانه
يفضي الى التنازع في موضع القطع وكل بيع يفضي الى التنازع فهو فاسد ولا يجوز بيع
المزابنة وهو من اضافة الاعم الى الاخص ويسميها بعض المتاخرين اضافة بيانية
وهو بيع ثمر مجذوذ اي مقطوع بمثله على النخل خرصا اي تقديرا وحزرا ولا المحاقلة

وهي

وهي بيع الحنطة وسنبلها بمثل كيلها لما روي مسلم عن زيد بن ابي انيسة قال حدثنا
ابو الوليد المكي وهو جالس عند عطاء ابن ابي رباح عن جابر قال نهى رسول الله صلى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمحاقلة ان يباع
الحقل بكيل من الطعام معلوم والحقل هو الزرع اذا تشعب قبل ان تغلظ سوقه
والمزابنة ان يباع النخل باوساق من التمر والمخابرة ان يزرع الارض على الثلث او الربع
واشباه ذلك قال زيد قلت لعطاء ابن ابي رباح اسمعت جابر بن عبد الله يذكر هذا عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال نعم وقال الشافعي يجوز بيع المزابنة فيما دون
خمسة اوسق لما في الصحيحين عن داود بن الحصين عن ابي سفيان عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم رخص في بيع العرايا وبخرصها فيما دون خمسة اوسق او في
خمسة اوسق شك داود وقال دون خمسة او في خمسة وروي مسلم عن سهل بن ابي
حثمة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر وقال فلك الربا تلك
المزابنة الا انه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين ياخذها اهل البيت بخرصها كيلا
وفي لفظ رخص في العرية ان يوخذ بمثل خرصها تمرا يوكل اهلها رطبا رواه الطحاوي
ايضا بطرق مختلفة وقال قد جات هذه الاثار عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وتواترت الرخصة في بيع العرايا فقبلها اهل العلم جميعا ولم يختلفوا في صحة مجيئها
ولكنهم تنازعوا في تاويلها انتهى والشافعي ذهب ظاهره من الاستثناء وعنه في الخمسة
اوسق قولان احدهما الجواز وهو منقول المزني عنه وهو الاظهر والاخر عدمه وهو
مختار المزني ومذهب احمد لان النهي عن المزابنة محقق والرخصة في خمسة اوسق
مشكوك فيها ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التمر بالتمر مثلا بمثل وما على النخل تمر
فلا يجوز بيعه بالتمر الا كيل بكيل واما العرية التي فيها الرخصة فهي العطية دون البيع وبه
قال مالك وتفسيرها ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لانسان ثم يشق عليه الدخول
في بستانه كل يوم ولا يرضى بالخلف في الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك
تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه وهذا جائز عندنا لان الموهوب لا يصير ملكا
للموهوب ما دام متصلا بملك الواهب فما يعطيه من التمر لا يكون عوضا بل هبة
مبتداة وانما سمي بيعا مجازا لانه في صورته ثم ذلك المروي اتفق انه كان اقل من
خمسة اوسق او خمسة اوسق فظن الراوي ان الرخصة مقصودة على ذلك القدر
وقال قوم العرايا ان يكون له النخلة او النخلتان في وسط النخل الكثير لرجل اخر وكان
اهل المدينة يخرجون وقت الثمار الى حوائطهم باهلهم فيضر مجيء صاحب النخلة صاحب
النخل الكثير فرخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له ان يعطي صاحب النخلة
خرص ماله من ذلك تمرا لينصرف عنه ويخلص التمر كله له وهذا مروي عن مالك والتاويل
الاول قول ابي حنيفة قال الطحاوي وهو اشبه واولى بما قاله مالك لان العرية لغة

انما هي العطية ولا بيع الملامسة ولا بيع القالجد ولا بيع المنابذة لان في كل واحد
من هذه البيعات تعليق التمليك بالخطر ومنه معنى القمار وقد كان في الجاهلية يتساوم
الرجلان السلعة فاذا لمسها المشتري او نبذها اليه البائع او وضع المشتري
عليها حصاة لزم البيع فالاول الملامسة والثاني المنابذة والثالث القالجد روى مسلم
والبخاري من حديث سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الملامسة
والمنابذة في البيع والملامسة لمس الرجل ثوب الاخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه
الا بذلك والمنابذة ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الاخر اليه ثوبه ويكون
ذلك بيعهما عن غير نظر ولا تراض ولا بيع المراعي اي الكلاء النابت في ارض غير مملوكة او في
ارض البائع بدون تسبب منه اما لو تسبب بان سقى الارض وهياها للانبات جاز
له بيع الكلاء لانه ملكه حتى لو احتشه انسان بغير اذنه كان له استرداده وقال بعضهم
لا يجوز بيعه لانه ليس بملكه لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون الحيازة وتهيئة
الارض للانبات ليست بحيازة وكونه نابتا في ارضه لا يقطع شركتهم عنه ولا يصير مملوكا
له فلم يستفد المشتري لهذا العقد شيا لم يكن له فيبطل والنص هو قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلاء والنار رواه احمد وابو داود والمراد
بالماء الذي في الانهار والابار لان ما اخذ وجعل في اناء فانه محرز يجوز بيعه وبالكلاء
ما نبت في ارض غير مملوكة وما نبت في ارض مملوكة بلا انبات لرب الارض لان رب الارض
لا يكون محرزا له بكونه في ارضه ومعنى اثبات الشركة في النار الانتفاع بضوئها والاصطلاء
بها وتجفيف الثياب بها اما اذا اراد ان ياخذ الجمر فليس له ذلك الا باذن صاحبه ذكره
القدوري ولا اجارتها اي ولا يجوز اجارة المراعي التي هي الكلاء لان اجارتها تقع على
استهلاك عين غير مملوكة وتلك الاجارة غير جايزة كما لو استاجر بقرة يشرب لبنها لا يصح
لان محل الاجارة المنافع لا الاعيان فالاجارة على استهلاك عين مباحة اولى والحيلة في
اجارة المرعي في الارض المملوكة ان يستاجر موضعها من الارض ليضرب فيه فسطاطا او
يجعله حظيرة لغنمه فيصح الاجارة ويبيح له صاحب المرعى الانتفاع بالمرعى فيحصل مقصوده
ولا بيع النحل الا مع الكوارات بضم الكاف وتشديد الواو وفي الصحاح كوارات النحل
عسلها في الشمع اما من جواز بيع النحل وحده فعند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
ومالك والشافعي واحمد يجوز بيعه وحده اذا كان مجموعا لانه حيوان ينتفع به ويتمول
فيصح بيعه وان لم يوكل كالبغل والحمار ولهما انه من الهوام فلا يصح بيعه كالزنبور
وفي الذخيرة الفتوي على قول محمد ولا بيع اجزاء الادمي لكرامته فلا يجوز بيع
شعر الانسان لانه جزؤه ولا بيع لبن المراة وفي قدح حرة كانت او امة ولا يضمن
متلفه وقال الشافعي يجوز حرة كانت او امة لم يضمن متلفه لانه مشروب
طاهر كلبن الشاة وقال ابو يوسف ان كانت امة يجوز وان كانت حرة لا يجوز اعتبارا

للبن باصله لكونه متولدا منه ولهما انه جزء الادمي بدلالة ان الشرع اثبت به حرمة
الرضاع بمعنى البعضية والادمي بكل اجزايه مكرم مصون عن الابتذال والامتهان في
البيع الا فيما حل فيه الرق والرق لا يحل اللبن لانه ضعف حكمي فيختص بمحل القوة التي
هي ضده وهو الحي ولا حياة في اللبن لانه جماد وليس حله على الاطلاق بل باعتبار حاجة
الطفل لانه لا يتغذى بغيره حتى لو استغنى عنه لم يبح شربه حتى لا يجوز صبه في عين رمدة
عند بعض اصحابنا ولا بيع اجزاء الخنزير لنجاسة عينه فلا يصح بيع شي منه اهانة له كالخمر
الا ان شعره ينتفع به للضرورة ولا بيع جلد الميتة قبل دبغه لحرمة الانتفاع به لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم لغير المدبوغ واما بعد
الدبغ فيباع وينتفع به لطهارته لما في صحيح مسلم عن ابن عباس قال تصدق على مولاة
لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها ولا بيع دود القز بتشديد
الزاي لانه من الهوام كالزنبور والحية والعقرب ولا بيع بيضه لانه غير منتفع به
باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك معدوم في الحال وفي وجوده خطر في المال
خلافا لهما قال محمد يجوز بيع دود القز وبيضه وهو قول مالك والشافعي واحمد
واختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوي اعتبارا بالعادة وقال ابو يوسف يجوز بيع دود
القز ان ظهر فيه القز تبعا له والا لا واضطرب قوله في بيض الدود ولا بيع العلو بعد
سقوطه بان كان علو لرجل وسفل لاخر فسقطا او سقط العلو وبقي السفل فباع
صاحب العلو موضع العلو لان هذا البيع لم يصادف المحل لان محل البيع المال والثابت
لصاحب العلو بعد الانهدام حق التعلي وحق التعلي ليس بمال لانه يتعلق بهواء الساحة
وهو ليس بمال قيد ببعد السقوط لان بيع العلو قبل السقوط جايز باعتبار البناء القايم
ولا بيع شخص على انه امة هو عبد وعلى انه عبد وهو امة والقياس ان يجوز وهو قول زفر
لان هذا اختلاف وصف الذكورة والانوثة واختلاف الوصف يوجب الخيار للمشتري
دون الفساد فصار كما لو اشتري كبشا فاذا هو نعجة او بالعكس او عبدا على انه خباز
فاذا هو كاتب او بالعكس ولنا ان تفاوت الاغراض بين النوعين فحق باختلاف الجنسين
لان المقصود من البيع حصول الانتفاع بالمبيع على غرض المشتري فاذا لم يحصل غرضه
ولا اكثره فكانه لم يحصل اصلا وهذا اذا كان الوصف متفاحشا اذ قلة التفاوت
لا يفسد البيع كما اذا اشتري كبشا فظهر نعجة فان المقصود من الكل الاكل لكنهما
مختلفان وصفا فقل التفاوت وشرا ما باع اي ولا يجوز شراء البايع لنفسه او
لغيره من المشتري او من وكيله او من وارثه ما باع بثمن حال او مؤجل بنفسه
او بوكيله باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول ان كان المبيع لم ينقص ذاته واتحد
الثمنان جنسا وقال الشافعي يجوز لان الملك تم بقبض المبيع فصار شراء البايع باقل

كشرا غيره به كشرائه بمثل الثمن الاول او باكثر منه ولنا ما روى عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر والثوري عن ابى اسحاق السبيعي عن امراته انها دخلت على عايشة في نسوة
فسالتها امراة فقالت يا ام المومنين كانت لى جارية فبعتها من زيد بن ارقم بثمانمائة
الى العطاء ثم ابتعتها منه بستمائة فنقدته ستمائة وكتبت عليه ثمانمائة فقالت
عايشة بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى اخبرى زيد بن ارقم بطل جهاده مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان يتوب فقالت المراة لعايشة ارايت ان اخذت راس
مالى اورددت عليه الفضل فقالت عايشة فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما
سلف فهذا الوعيد الشديد دل على فساد هذا العقد والحاق هذا الوعيد بهذا
الصنيع الكبير لا يهتدى اليه العقل فدل ذلك على انها قالته سماعا وقول ابن
الجوزى العالية امراة مجهولة لا يقبل خبرها قلنا بل هي معروفة جليلة القدر ذكرها
ابن سعد في الطبقات فقال ان العالية بنت ايفع بن شراحيل امراة ابى اسحاق
السبيعى سمعت من عايشة وجعل في مسند ابى حنيفة البايع الى العطا زيد بن ارقم
والمشتري بستمائة هي المراة وهو في سنن ابى داود عن ابن عمر قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا تبايعتم واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع
وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم وروى
احمد بن حنبل في كتاب الزهد باسناد قال ابن القطان رجاله ثقات عن ابن قال اتى
علينا زمان وما يرى احدنا انه احق بالدينار والدرهم من اخيه المسلم ثم اصبح
الدينار والدرهم احب الى احدنا من اخيه المسلم سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول اذا ضن الناس اى بخلوا بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا
اذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله ادخل الله عليهم ذلا لا يرفعه عنهم حتى يراجعوا
دينهم والعينة بالكسر بيع السلعة بثمن موجل ثم شراؤها باقل منه حالا ولان الثمن
لا يدخل في ضمان البايع قبل قبضه فاذا عاد اليه المبيع بالصفة التى خرج بها عن ملكه
فصار بعض الثمن قصاصا ببعضه بقى فضل بلا عوض فكان ذلك ربح ما لم يضمن
وهو حرام بالنص قيد الشرا بكونه باقل مما باع لانه لو كان بمثله او باكثر منه جاز لان
الفضل في الاكثر يحصل للمشترى والمبيع داخل في ضمانه وقيد بكونه قبل نقد الثمن لانه
لو كان بعده جاز وقيدنا بكون الشرا من المشترى منه او من وارثه لان المشترى
لو باعه من رجل او وهبه لرجل او اوصى به لرجل ثم اشتراه البايع الاول من ذلك
الرجل جاز لان اختلاف سبب الملك كاختلاف العين وقيدنا بكون المبيع لم ينقص
لانه لو تعيب في يد المشترى فباعه من البايع باقل من الثمن جاز لان ما نقص من الثمن
بمقابلة العيب الحادث فكان البايع مشتريا ما باع بمثل الثمن الاول معنى وقيدنا
النقصان بكونه في الذات لانه لو كان في القيمة بان تغير سعره لم يجز شراؤه باقل

مما

مما باع لان تغير السعر غير معتبر في حق الاحكام كما في حق الغاصب وقيدنا باتحاد
الثمنين جنسا لانه لو اشتراه بجنس آخر غير جنس الثمن الاول جاز وان كان الثمن
الثاني باقل لان الربح لا يظهر عند اختلاف الجنس والدينار جنس الدرهم هنا وفي
الشفعة خلافا لزفر وشرا من لا يصح شهادته للبايع وهو ولده ووالده وزوجته
ومكاتبه فهو كشراء البايع بنفسه وقال ابو يوسف ومحمد يجوز في العبد والمكاتب
لان للسيد في كسبه حق الملك فكان تصرفه كتصرفه ولابى حنيفة وان شراهو لا كشراء
البايع بنفسه لاتصال منافع الاملاك بينهم وهو نظير الخلاف من الوكيل بالبيع اذا
عقد مع هولا وشرا الموكل باقل مما باع وكيله لا يجوز لان وكيله لما باع باذنه صار كانه
باع بنفسه ثم اشترى باقل وشراء الوكيل باقل مما باع لنفسه او لغيره بامره قبل نقد
الثمن لا يجوز اما شراؤه لنفسه فلان الوكيل بالبيع اصيل في حق الحقوق فكان هذا
شرا البايع من وجه والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات واما
شراؤه لغيره بامره فلان شرا المامور واقع من حيث الحقوق فكان هذا شرا ما باع
لنفسه من وجه وشراء البايع من وارث المشتري باقل ما اشتراه المورث لا يجوز
لقيام الوارث مقام المورث بخلاف شراء وارث البايع باقل مما باع مورثه فانه يجوز
و لا يجوز **شرا ما باع مع شي** متعلق بشرا **لم يبعه** صفة شي **بثمنه الاول** متعلق بشرا
وكذا **فيما باع** يعنى ان من باع امة بخمسمائة مثلا وقبضها المشترى ثم اشتراها منه
وامة اخرى معها قبل نقد الثمن بخمسمائة فان الشراء في التى لم يبعها منه صحيح لانه لم
يفسد فيها وفي الاخرى وهي التى باعها منه باطل لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمقابلة
التى لم يبعها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع ضرورة **و** فسد شرا **زيت**
ونحوه **على ان يوزن** الزيت **بظرفه ويطرح للظرف كل مرة كذا رطلا** الا ان يكون
ذلك وزنه كذا ان هذا شرط مخالف لما يقتضيه العقد لانه يقتضى ان يطرح عنه مقدار
وزن الظرف اى مقدار كان فاذا اشترط ان يطرح عنه مقدار معين وكان ذلك الظرف
انقص من ذلك او اكثر منه كان ذلك الشرط مخالفا لمقتضى العقد ولاحد العاقدين
فيه نفع لان ذلك المقدار ان كان اكثر من وزن الظرف فللمشترى فيه نفع وان كان
اقل من وزنه فللبايع فيه نفع **بخلاف شرط طرح وزن الظرف** فان الشرا يجوز لانه شرط
يوافق مقتضى العقد لان العقد يقتضى طرح وزن الظرف وما يوافق مقتضى
العقد يوكده ولا يفسده **و** فسد **البيع** اى ولا يجوز البيع **بشرط لا يقتضيه العقد** احترز به
عما يقتضيه كشرط الملك للمشترى في البيع وشرط تسليم البيع وشرط حبس المبيع لاستيفاء
الثمن وشرط انتفاع المشترى بالمبيع لان هذا كله يثبت بمطلق العقد فلا يزيده الشرط
الا تاكيدا **وفيه نفع لاحدهما** جملة حالية اما البايع فكما لو باع شيئا بشرط ان يقرضه
درهما او يهدى اليه هدية او باع دارا على ان يسكنها شهرا واما المشتري فكما لو اشترى

لان بين الاملاك خلاف العبد
لان نسبة بالملكية بخلاف المكاتب صح

ثوبا على ان يعطيه البايع ويخيطه قبا او قميصا او فيه نفع **لمبيع يستحق** اى يكون اهلا
للاستحقاق على غيره بان يكون ادميا كبيع عبد بشرط ان لا يبيعه المشترى لان العبد
يعجبه ان لا يتناوله الايدى واحترز بهذا عما لو اشترى دابة او ثوبا بشرط ان لا
يبيعه فان الشرط باطل والبيع صحيح فى ظاهر المذهب وعن ابى يوسف ان البيع فاسد
وجه الظاهر انه لا مطالب بهذا الشرط فكان لغوا ولا بد من تقييد الشرط بكونه
لا يلايم العقد احترازا عما يلايمه كالبيع بشرط ان يعطى المشترى بالثمن رهنا
او كفيلا فان البيع لا يفسد كالبيع بشرط ولا بد من تقييد ما لا يلايم العقد بان الشرع
لم يرد بجوازه فان ما ورد بجوازه لا يفسد كالبيع بشرط الخيار والاجل وكذا ما تعارف
الناس عليه كشراء نعل على ان يحذوه او يشركه البايع فان البيع لا يفسد استحسانا
للتعامل وهو حجة يترك بها على القياس وانما لا يجوز البيع بشرط لا يقتضيه العقد
لنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط الا انما ذكرناه من الشروط الجايزة مستثنى
من هذا النهى فبقى ما عداه داخلا تحته ولان الثمن مقابل بجميع المبيع والشرط زيادة
لا يقابلها شى من العوض فاشبه الربا ولانه ذريعة الى وقوع النزاع فيعرى عن
مقصوده روى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن عبد الله بن ايوب المقرى عن محمد
ابن سليمان الذهلى عن عبد الوارث ابن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة
وابن ابى ليلى وابن شبرمة فسالت ابا حنيفة عن رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع
باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابى ليلى فسالته فقال ان البيع جايز والشرط باطل ثم اتيت
ابن شبرمه فسالته فقال البيع جايز والشرط جايز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء
العراق اختلفوا فى مسئلة واحدة فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال ما ادرى ما قالا
حدثنى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى عن
بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابى ليلى فاخبرته فقال ما ادرى
ما قالا حدثنى هشام عن عروة عن ابيه عن عايشة انها قالت امرنى رسول الله صلى
الله تعالى عليه ان اشترى بريرة فاعتقها البيع جايز والشرط باطل ثم اتيت ابن شبرمة
فاخبرته فقال لا ادرى ما قالا حدثنى مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر
قال بعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناقة وشرط حملانها الى المدينة
البيع جايز والشرط جايز ولا يجوز بيع **الرقيق بشرط الاعتاق** وقال مالك يجوز وهو
رواية الحسن عن ابى حنيفة وقول الشافعى واصح الروايتين عن احمد **والى اجل**
عطف على بشرط اى ولا يجوز البيع بثمن غير معين الى اجل **جهل** كالحصاد والدياس
وقدوم الحاج لان هذه الاشياء تتقدم وتتاخر لكونها من افعال العباد تتبت
بحسب ما يبدو لهم فكان التاجيل بها يفضى الى المنازعة والاجال شرعت بالاوقات
قال تعالى يسالونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس قيد بالثمن غير المعين لان تاجيل

المبيع

المبيع المعين يفسد البيع سوا كان الاجل مجهولا او معلوما وكذا تاجيل الثمن المعين لانه
مبيع وكذا تاجيل العقد لكونه مخالف موجب العقد وهو التابيد ولو باع مطلقا ثم اجل
الثمن الى هذه الاوقات صح لان هذا تاجيل الدين والجهالة فى الدين محتملة بخلاف ما اذا
اشترط فى اصل العقد لان العقد لا يحتمل فيها الجهالة **وصح** البيع **ان سقط** الاجل
المجهول **قبل الحلول** كما لو اسقط الاجل الى الحصاد من هو حقه وهو المشترى قبل ان
ياخذ الناس فى الحصاد وقال زفر والشافعى لا يصح لانه انعقد فاسدا فلا ينقلب جايزا
ولنا ان المفسد فيما نحن فيه خارج عن صلب العقد وقد سقط قبل تقرره فينقلب العقد
جايزا وهو قول مشايخ العراق ومال غيرهم ان العقد انعقد موقوفا وبالاسقاط
تبين انه كان جايزا وهو الصحيح لان فساد العقد باعتبار افضائه الى المنازعة وقبل
مجى الاجل لا منازعة **ان قبض المشترى المبيع بيعا فاسدا** او كان قبضه **برضا بايعه**
صريحا اى رضا صريحا كاقبضه او خذه او تسلمه وهذا قبل الافتراق او بعده **او دلالة**
قبل الافتراق **كقبضه** بحضرة البايع فى مجلس عقده **وكل من عوضيه** اى البيع **مال** جالة
حاليه **ملكه** اى المشترى المبيع ملكا خبيثا بالقيمة وقال مالك والشافعى واحمد لا
يملكه لان البيع الفاسد محظور لكونه منهيا عنه والنهى يقتضى التحريم والملك نعمة لكونه
ذريعة الى قضاء المارب ووسيلة الى درك المطالب والنعمة لا تناط بالمحظور لاشتراط
الملايمة بين المناط والمناط به ولنا ان ملزوم الملك وهو البيع تحقق فيتحقق الملك
لان البايع الفاسد بيع حقيقة لصدوره كونه وهو مبادلة المال بالمال بالتراضى من
اهله فان اهل الشى من يكون قادرا عليه وهو قادر عليه لتندفع به حاجته مضافا
الى محل قابل الحكمة اذ الكلام فيه فيترتب عليه حكمه وهو الملك ونعمة الملك ما نيطت بالمحظور
بالبيع وهو غير محظور انما المحظور ما يتصل به من الشرط الفاسد ونحوه كما فى البيع وقت
النداء فان النهى ورد فيه لمعنى غير البيع وهو الاشتغال عن السعى بسبب البيع والاشتغال
عن السعى غير البيع وانما شرط ان يكون كل من عوضيه مالا ليثبت ركن البيع وهو مبادلة
المال بالمال واشترط ايضا ان لا يكون للبايع خيار الشرط لان شرط الخيار يمنع الملك
فى البيع الجايز ففى الفاسد اولى وانما لم يحل وطى الجارية ولا اكل الطعام لان فى كل
منهما اعراضا عما هو واجب عليه وهو الرد ولزمه اى المشترى **مثله حقيقة** اى صورة
ومعنى **او معنى** وهو قيمته يوم القبض لانه به يدخل فى ضمانه وعند محمد يوم التلف لانه
به يتقرر عليه وانما الزم المشترى مثله لانه مضمون بالقبض كالغصب والمثل صورة
ومعنى لا يكون الا فيما هو من ذوات الامثال وهو اعدل من المثل معنى فلا يصار
اليه مع امكان الاول **فان كان الفساد** لجهالة الاجل **والشرط فايدة** فيه يقع لاحد
العاقدين وكانت العين باقية **فلمن له الشرط** وهو المنتفع به **فسخه** بحضرة صاحبه
لان منفعة الشرط لما كانت عايدة اليه كان الفسخ له دون الاخر لان فى فسخ الاخر

ابطال حق من له منفعة الشرط وهو تصحيح العقد بابطال ذلك الشرط وهذا عند محمد
وقالا لكل واحد من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع فانتفى اللزوم عن العقد
والا اى وان لم يكن الفساد لشرط زايد بل كان فى صلب العقد بان كان فى احد العوضين
كما لو باع درهمين بدرهم او ثوبا بخمر فلكل منهما اى من العاقدين فسخه بعد القبض
لان اعدام الفساد واجب حقا للشرع وقبل القبض لكن بمحضر من الاخر لان البيع
الفاسد قبل القبض لما لم يفسد الملك كان فسخه امتناعا عن القبض وانما توقف
على حضور الاخر لانه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه الا بعلمه فان خرج المبيع
فاسدا من ملك المشترى ببيع صحيح او بهبة وتسليم او بعتق او بنى المشتري فيه
او غرس او اتخذه مسجدا فلا فسخ لان المشترى ملك المبيع بالقبض فينفذ تصرفه فيه
وينقطع حق البايع من الاسترداد سوا كان تصرفا لا يحتمل النقض كالاعتاق او
يحتمله كالبيع لان بهذه التصرفات تعلق حق العبد وبالبيع الفاسد تعلق حق الشرع
وهو الفسخ فغلب حق العبد لحاجته على حق الشرع لغناه قيد الخروج بكونه من
الملك لان المشتري لو آجر المبيع او انكحه لم ينقطع حق الفسخ لان النكاح لا يمنع فسخ
البيع فيفسخ وترد الامة على البايع والنكاح على حاله والاجارة تفسخ بالاعذار
ورفع الفساد عذر وقال مالك والشافعى واحمد لا ينقطع حق الفسخ بشى من ذكر
وقال ابو يوسف ومحمد لا ينقطع بالبنا والغرس بل ينتقض ويرد المبيع على صاحبه
وطاب للبايع ربح ثمنه اى ثمن المبيع بيعا فاسدا اذا كان دراهم او دنانير بعد التقابض
متعلق بربح لا للمشترى اى ولا يطيب للمشتري ربح مبيعه اى مبيع البيع الفاسد
بعد التقابض فتصدق المشتري به اى بربحه حتى لو اشتري امة شرا فاسدا
بالف درهم وتقابضا وربح كل واحد منهما فيما قبض طاب للبايع ما ربح فى الثمن
ولم يطلب للمشترى ما ربح فى الامة والفرق ان الامة فيما تعلق فيتعلق العقد
بعينها فيتمكن الخبث فى ربحها فيتصدق به والدراهم والدنانير فلا يتعينان
فى العقود فلا يتعلق العقد بعينها فلا يتمكن الخبث فى ربحها هذا والبيع الباطل
لا يفيد الملك بالقبض ولو كان باذن من المالك ولا ملك التصرف لانه يبتنى
على الملك والملك يبتنى على العقد الصحيح او القبض فى العقد الفاسد ثم المقبوض
فى بيع الباطل امانة عند ابى حنيفة لان العقد باطل والباطل غير معتبر والقبض
باذن المالك فيكون امانة وقالا انه مضمون بالقيمة لو قيميا او بالمثل لو
مثليا اذا هلك عند المشترى كالمقبوض فى البيع الفاسد والمقبوض على سوم
الشراء هذا واذا اشتري مكيلا كالتمر او موزونا كالسمن كيلا ووزنا حرم عليه
بيعه واكله او شيء منه حتى يكيله او يزنه واصله ان الاموال ثلاثة انواع نوع
مقدرات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة والمذروعات فان اشترى

شيئا

شيئا منها مشارا اليه مجازفة صح التصرف فيه بعد القبض لانه معلوم بالاشارة وان
اشترى شيئا منها بشرط كيل او وزن او ذرع او عد فان لم يقبض بطل التصرف فيه
وبعد القبض لم يجز التصرف فى المكيل والموزون لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن
بيع الطعام حتى تجرى فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري فيكون لصاحبه الزيادة
وعليه النقصان رواه البزار عن ابى هريرة والنهى عن البيع يقتضى الفساد اذا كان
لمعنى فى البيع وقد وجد اذ البيع تناول ما يحويه الكيل والوزن وهو مجهول فربما
يزيد او ينقص فيما لم يكل لنفسه او يزن لا يمتاز المبيع عن غيره فكان مجهولا فيفسد
البيع ولان اصل القبض شرط جواز التصرف فى المبيع فكان تمام القبض شرعا ايضا
والكيل والوزن فيما بيع كيلا ووزنا من تمام القبض لان القبض معقود عليه فيما
بيع كيلا ووزنا حتى يلزمه الزيادة ان زاد وينقص الثمن بحصته ان انتقص والقبض
غير معتبر لتوهم الزيادة والنقصان ولا معتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بحضرة
المشتري لان الشرط صاع البايع والمشتري ولم يوجد فلو كال البايع بعد البيع بحضرة
المشتري مرة قيل لا يكفى لظاهر ما روينا والصحيح انه يكفى وعليه الجمهور اذ الغرض
منه اعلام المبيع وافرازه وذا حاصل بالكيل مرة والحديث محمول على بيع العين بان
باع مكيلا مكايلة بعد ما اشترى فانه يحتاج الى كيلين والعددي المتقارب كالجوز
والبيض كالموزون فى اظهر الروايتين عن ابى حنيفة وقالا هو كالمذروع وهو رواية
عليه اذ لا يجري الربا بين المعدودين كما لا يجري بين المذروعين وكره عندنا وعند الشافعى
النجش بفتح النون والجيم ويسكن او هو ان يزيد فى الثمن ولا يريد الشراء بل يرغب غيره
وكره السوم اى سوم الشخص السلعة وهو طلبها بالثمن على سوم غيره اذا رضيا اى رب
السلعة والذى سام اولا بثمن قيد به لانهما لو لم يرضيا بثمن فلا باس به لانه بيع
من يزيد وكره تلقى الجلب اى المجلوب وهو ما يجاء به من بلد الى بلد للتجارة المضر
باهل البلد قيد به لان الذى لا يضرهم لا باس به الا اذا التبس السعر على الجالبين
وكره بيع الحاضر للبادى زمان القحط وهو ان يجلب البادى السلعة فياخذها
الحاضر ليبيعها له بعد وقت باغلى من السعر الموجود وقت الجلب وقيل هو
ان يجلب البادي الطعام الى المصر فلا يتركه السمسار الحاضر يبيعه بنفسه بل هو يتوكل
عنه ويبيعه ويغلى على الناس السعر وانما نهى عنه لانه لو تركه يبيعه بنفسه لربما
رخص السعر وقيل هو ان يكون اهل البلد فى قحط وهو يبيع من اهل البلد وطمعا
فى الثمن الغالى وعلى هذا اللام بمعنى من روى الشيخان من حديث ابى هريرة ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن تلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد وان تسال المراة
طلاق اختها وعن النجش والتصرية وان يستام الرجل على سوم اخيه وروى ايضا
عن طاوس عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يتلقى الركبان

وان يبيع حاضر لباد قال قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
وكره البيع وقت النداء اى للجمعة لقوله تعالى وذروا البيع ولان فيه اخلالا بالواجب وهو السعى
اذا قعدا للبيع او وقفا له قيل ولو تبايعا وهما يمشيان لا باس به وهذا مشكل فان الله
تعالى قد نهى عن البيع مطلقا ثم المعتبر هو النداء الاول اذا وقع بعد الزوال على المختار وانما
كره البيع فى جميع هذه الصور ولم يفسد خلافا لمالك لان النهى فيها لمعنى مجاور للبيع لا
فى صلبه ولا فى شرط صحته والنهى الوارد لمعنى مجاور لا يقتضى الفساد بل يقتضى الكراهة
وكره تحريما تفريق صغير اى غير بالغ عن ذى رحم محرم منه سواء كان صغيرا او كبيرا ببيع
وغيره لما روى الترمذى فى البيوع وفى السير وقال حسن غريب عن ابى ايوب الانصارى
قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها
فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ورواه احمد فى مسنده بزيادة قصة فيه ولفظه
عن ابى عبد الرحمن الحبلى قال كنا فى البحر وعلينا عبد الله بن قيس الفزارى ومعنا
ابو ايوب الانصارى فمر بصاحب المقاسم وقد اقام السبى فاذا امراة تبكى فقال ما شان
هذه قالوا فرقوا بينها وبين ولدها فانطلق ابو ايوب فاتى بولدها حتى وضعه فى يدها
فارسل اليه عبد الله بن قيس قال ما حملك على ما صنعت فقال سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يقول من فرق بين الحديث وفى المعرفة للبيهقى بسنده عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن جده ان ابا اسيد جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسبى من البحرين
فنظر عليه الصلاة والسلام الى امراة منهن تبكى فقال ما شانك قالت باع ابنى فقال
عليه الصلاة والسلام لابى اسيد ابعت ابنها قال نعم قال فيمن قال فى بنى عبس فقال
عليه الصلاة والسلام اركب بنفسك فات به وروى الدارقطنى فى سننه عن ابى موسى
قال لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من فرق بين الوالدة وولدها وبين الاخ
واخيه وروى ابن ماجة والترمذى وقال حديث حسن غريب عن على بن ابى طالب
قال وهب لى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما فقال لى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا على ما فعل غلامك فاخبرته فقال رده
وفى سنن الدارقطنى والمستدرك عن على قال قدم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بسبى فامرنى ببيع اخوين فبعتهما وفرقت بينهما ثم اتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
فاخبرته فقال ادركهما فارجعهما وبعهما جميعا ولا تفرق بينهما قال الحاكم صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ولان الصغير يستانس بالصغير وبالكبير والكبير يشفق
على الصغير ويقوم بحوائجه للشفقة الثابتة من قرب القرابة ففى التفريق بينهما ايحاش
الصغير وترك الرحم عليه وهو منهى عنه ثم المنع من التفريق معلل بالصغر والقرابة
المحرمة للنكاح فلا يدخل فيه الكبيران لان كل واحد منهما يقوم بحوائجه ولا يستانس
بالاخر عادة بل ربما يتاذى به لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين

وكانتا

وكانتا امتين اختين كبيرتين وسريتين بالسنين المهملة على ما ذكره ابن الهمام ولا محرم غير
قريب كامراة الاب ولا قريب غير محرم كابن العم ولا الزوجان وان كانا صغيرين لعدم
هذه القرابة ولو اجتمع مع الصغير عدد من اقاربه لا يفرق بينه وبين واحد سواء كان من
جهة القرابة كالعم والخال او اتحدت كالخالين عند ابى يوسف لانه يستوحش بفراق الكل
وقيل لو اتحدت الجهة بترك واحد ويفرق بينه وبين الباقى ان شاء اما لو اجتمع معه
ابواه فلا يفرق بينه وبين واحد منهما لانه لا يستغنى باحدهما عن الاخر وفى شرح الوافى
مسبية معها صبى ادعت انه ابنها لا يثبت نسبه منها لانها تحمل النسب على الغير ولا يفرق
لان قول الواحد مقبول فى الديانات خصوصا فيما بنى على الاحتياط واذا وقع تفريق بين
صغير وذى رحم محرم منه ببيع نفذ فى الكل عند ابى حنيفة ومحمد وهو قول الشافعى وعن
ابى يوسف لا يجوز البيع فى قرابة الولاد لقوتها ويجوز فى قرابة غيرها لضعفها وهو الاصح
فى مذهب الشافعى وقال مالك لا يجوز فى الام فقط وعن ابى يوسف ايضا وهو قول احمد
لا يجوز فى الكل لان الامر بالرد فى الحديث السابق لا يكون الا فى البيع الفاسد وهو قول
الحسن بن زياد وذكر الطحاوى قول محمد مع ابى يوسف وذكره الكرخى مع ابى حنيفة ولابى
حنيفة ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينفذ والنهى عن بيع احدهما لمعنى
مجاور للبيع غير متصل به وهو الاضرار بالصغير فلا يفسد العقد كالنهى عن السوم على
سوم غيره لا بيع من يزيد اى لا يكره لما روى اصحاب السنن الا ابن عن انس بن مالك
ان رجلا من الانصار اتى الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فساله فقال ما فى بيتك
شئ قال بلى حلس اى كساء نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب اى قدح نشرب فيه
الماء قال ائتنى بهما فاتاه بهما فاخذهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال
من يشترى هذين فقال رجل انا اخذهما بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين او
ثلاثا قال رجل انا اخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه واخذ الدرهمين فاعطاهما
الانصارى وقال اشتر باحدهما طعاما فانبذه الى اهلك واشتر بالاخر قدوما فائتنى
به فاتاه به فشد فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عودا بيده ثم قال اذهب
فاحتطب وبع ولا ارينك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد اصاب
عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم هذا خير لك من ان تجئ المسئلة نكتة فى وجهك يوم القيمة قال الزيلعى فى شرح
الكنز ومن مشايخ بخارا من جعل بيع الوفاء كبيع المكره منهم الامام ظهير الدين وصدر
الشهيد حسام الدين والصدر السعيد تاج الاسلام وصورته ان يقول البايع للمشترى
بعت منك هذا العين بدين لك على انى متى قضيت الدين فهو لى فجعلوه فاسدا باعتبار
شرط الفسخ عند القدرة على ايفاء الدين فيفيد الملك عند اتصال القبض وينقض
بيع المشترى كبيع المكره لان الفساد باعتبار عدم الرضا فكان حكمه كحكم بيع المكره

في جميع ما ذكرنا ومنهم من جعله رهنا منهم السيد الامام ابو شجاع وعلي السغدي والامام القاضي الحسن الماتريدي قالوا لما شرط عليه اخذه عند قضاء الدين اتى بمعنى الرهن لانه هو الذي يوخذ عند قضاء الدين والعبرة في العقود للمعاني دون الالفاظ حتى جعلت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة وبالعكس كفالة والاستصناع عند ضرب الاجل سلما فاذا كان رهنا لا يملكه ولا ينتفع به واي شيء اكل من زوائده يضمن ويسترده عند قضاء الدين ولو استاجره البايع لا تلزمه اجرته كالراهن اذا استاجر الموهون وانتفع به ويسقط الدين بهلاكه فيثبت فيه جميع احكام الرهن ومن مشايخ سمرقند من جعله بيعا جايزا مفيدا بعض احكامه منهم الامام نجم الدين النسفي فقال اتفق مشايخنا في هذا الزمان فجعلوه بيعا جايزا مفيدا بعض الاحكام وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع لحاجة الناس اليه ولتعاملهم فيه والقواعد قد تترك بالتعامل وجوز الاستصناع لذلك وقال صاحب النهاية وعليه الفتوى ومن المشايخ من جعله باطلا واعتبر بالهازل وقال في الكافي والصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع وان لم يذكر ذلك في البيع وتلفظ بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظا بالبيع الجايز وعندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فكذلك وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على الشرط على وجه الميعاد جاز البيع ويلزمه الوفاء بالميعاد لان المواعيد قد تكون لازمة قال عليه الصلاة والسلام العدة دين فيجعل هذا الميعاد لازما لحاجة الناس اليه وقال جلال الدين في حواشي الهداية وصورته ان يقول البايع للمشتري بعت منك هذا العين بالف درهم على اني لو دفعت اليك ثمنك تدفع العين الي ثم قال يسمى هذا بيع الوفاء وهذا البيع موجود في المصر متعامل به وهم يسمونه بيع الامانة والله تعالى اعلم

فصل الاقالة مندوبة لما في سنن ابي داود وابن ماجة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اقال مسلما عثرته زاد ابن ماجة يوم القيمة وفي رواية البيهقي من اقال نادما وهي تصح بايجاب كاقلتك وقبول في المجلس من الاخر وبتعاطي ايضا **فسخ في حق العاقدين** عند ابي حنيفة الا ان لا يمكن جعلها فسخا **فتبطل** الاقالة **بعد ولادة المبيعة** بعد القبض لان الزيادة المنفصلة تمنع الفسخ بخلاف المتصلة عند ابي حنيفة **بيع جديد في حق ثالث** ان وجد كالشفيع **فتجب بها** اي بالاقالة **الشفعة** للشفيع الذي سلم الشفعة في البيع لانه ثالث وكذا الاستبراء في اقالة الامة وقال ابو يوسف والشافعي في القديم ومالك بيع في حق الكل بعد القبض الا اذا تعذر جعلها فسخا بان تقايلا قبل القبض في المنقول على خلاف الجنس والمقدار فتبطل الاقالة لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون بالثمن الاول وقد سميا ثمنا اخر فتبطل الاقالة ويبقى البيع الاول

على حاله وقال محمد والشافعي في الجديد وزفر فسخ في حق الكل ان كانت بالثمن الاول او باقل الا اذا تعذر جعلها فسخا فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله **وصحت** الاقالة **بمثل الثمن الاول** جنسا وقدرا **وان شرط غير جنسه** كما لو كان الثمن دراهم واقاله على دنانير لان غير جنس الثمن ليس ثابتا في المفسوخ ورفع ما ليس ثابتا محال فيكون تسمية غير جنس الثمن في الاقالة شرطا فاسدا والاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة **وان** شرط **اكثر منه** اي من الثمن لان الزيادة يتعذر الفسخ عليها لانها لم تكن ثابتة في المفسوخ فيكون تسميتها شرطا فاسدا فيلغو وهذا يويد قول ابي حنيفة ومحمد ان الاقالة فسخ اذ لو كانت بيعا لبطلت بالشرط الفاسد كالبيع **وكذا** يصح الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط **الاقل** فلو تقايلا بخمسمائة والمبيع بحاله لم يتعيب وكان الثمن الفا صحت الاقالة بالف لانه يمكن تصحيحها بخمسمائة فيبطل ذكر الخمسمائة ويبقى الاقالة فيجب على البايع رد الالف على المشتري الا اذا تعيب المبيع بان به عيب عند المشتري فان الاقالة تصح بالاقل حينئذ ويكون المحطوط من الثمن بازاء العيب وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فاكثر من الثمن يكون بيعا لان البيع الاصل عند ابي يوسف ولان جعلها بيعا ممكن وبالزيادة ظهر قصد البيع فيجعل بيعا عند محمد وكذا في اقل من الثمن يكون بيعا عند ابي يوسف لانه الاصل عنده وفسخا بالثمن الاول عند محمد لانه سكوت عن بعض الثمن الاول وهو لو قال وسكت عن الثمن الاول يكون فسخا فهذا احق **ولم يمنع** اي الاقالة **هلاك الثمن بل** يمنعها **هلاك المبيع** لان الاقالة رفع البيع ورفعه يستدعي قيامه بالمبيع دون الثمن ولهذا لو هلك المبيع قبل القبض يبطل ولو هلك الثمن قبله لا يبطل **وهلاك بعضه** اي المبيع **منع** من الاقالة **بقدره** اعتبارا للجزء بالكل فيجوز الاقالة في الباقي ويمتنع في الهالك ولو باع بشرط الاقالة اذا رد البايع الثمن عند اكثر المشايخ له حكم الرهن فلا يباح للمشتري ان ينتفع به بدون اذن البايع ويسقط الدين بهلاكه وعند بعض المشايخ هو باطل لانه تلاعب وقال نجم الدين النسفي اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه لحاجة الناس اليه وتعاملهم به والقواعد قد تترك بالتعامل كما جوزنا الاستصناع وفي النهاية وعليه الفتوى وفي الخانية الصحيح ان العقد ان كان بلفظ المبيع لا يكون رهنا ثم ينظر فان ذكر الشرط فيه يفسد وان ذكر قبله او بعده على وجه المواعدة يصح العقد ويلزم الوفاء بالعهد لحاجة الناس

فصل التولية لغة جعل الشيء واليا لغيره وشرعا **ان شرط** البايع في البيع **انه بما شري** اي بقدره وجنسه لا بنفسه لان نفس ما شري به صار ملكا للبايع الاول فلا يمكن البيع الا اذا صار ملكا للمشتري ولو قال بما قام عليه بدل قوله بما شري لكان اولى لان الصبغ والقصارة ونحوهما يضم الى الثمن الاول **والمرابحة** اي بما شري فهو ان شرط البايع في البيع انه بما شري **مع فضل** واما اذا كان باقل من الثمن

وضيعة وهما بيوع جائزة لتعامل الناس بها من غير نكير ولما روى عبد الرزاق في
مصنفه عن معمر عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سعيد ابن المسيب عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال التولية والاقالة والشركة سواء لا باس به وروى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن الحسن وابن سيرين والشعبي وطاوس انهم قالوا
التولية وفي البخاري عن عائشة ان ابا بكر قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خذ بابي
وامي يا رسول الله احدى راحلتي هاتين فقال عليه الصلاة والسلام بالثمن وفي
سيرة ابن اسحاق فلما قرب ابو بكر الراحلتين الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدم
افضلهما ثم قال اركب فداك ابي وامي يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اني لا اركب بعيرا ليس لي فقال هي لك يا رسول الله قال لا ولكن
بالثمن الذي ابتعتها به قال كذا وكذا قال اخذتها بذلك قال هي لك يا رسول الله
فركبا وانطلقا وفي طبقات ابن سعد وكان ابو بكر قد اشتراهما من نعم ابن قشير
بثمانمائة درهم فاخذ احديهما وهي القصوى ولان شرايط الجواز متحققة فيهما
وقد مست الحاجة اليهما لان غير الفطن في الشراء يحتاج الى ان يعتمد على فعل الماهر
فيه فيشتري منه بمثل ما اشتراه او بزيادة ربح لئلا يغبن باكثر مما لو لم يعتمد على
فعاله ولهذا كان مبناهما على الامانة والاحتراز عن التهمة والخيانة اذ لو لم تبنيا
على ذلك فات المقصود **وشرطهما** اي التولية والمرابحة والوضيعة **شراؤه** اي شراء
البائع المبيع **بمثلي** اي كيلي او وزني او عددي متقارب وله اي البايع **ضم اجر القصار
والحمل ونحوهما** اي نحو القصارة مما زاد في عين المبيع ونحو الحمل مما زاد في قيمته لان
ما زاد في عين الشيء او في قيمته ملحق به وانما كان الحمل مما زيد في قيمة المبيع لان
القيمة تختلف باختلاف المكان والزمان فيضم اجر الفتل والطراز والصبغ والغسل
والخياطة ونحوهما والاصل ان ما جرى عرف التجار على الحاقه براس المال يلحق
به وما لا فلا واما اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا وتضم نفقة المبيع وكسوته لا
نفقة المشتري على نفسه في سفره من وقت شرائه للمبيع وقيد بالاجرة لانه
لو فعل القصارة او الحمل ونحوهما بيده لا يضم **ويقول قام علي بكذا** ولا يقول
شريته بكذا تحرزا عن الكذب اذ المشتري به ما ذكرنا في العقد **فان ظهر
للمشتري خيانة** من البايع **في مرابحة** باقرار البايع او بالبينة او بنكوله عن اليمين
وقد ادعاها المشتري **اخذه** اي المبيع **بثمنه** كله **او رده** بالفسخ **وان ظهر له خيانة
في التولية حط** الخيانة من الثمن ولا يفسخ وهذا عند ابي حنيفة **وعند ابي
يوسف حط فيهما** اي في المرابحة والتولية وهو قول الشافعي في المختصر واحمد **وعند محمد**
وهو قول الشافعي **خير فيهما** بين الاخذ بكل الثمن والفسخ ولو اشترى بالف
موجلة وباع بربح مائة او باع تولية بلا بيان خير المشتري بين اخذه بكل

الثمن

الثمن وبين رده اتفاقا وفي المحيط من اشترى شيئا وصار مغبونا غبنا فاحشا له ان
يرده على البايع بحكم الغبن وقال القاضي ابو علي النسفي فيه روايتان عن اصحابنا
ويفتى برواية الرد رفقا بالناس وكان صدر الاسلام ابو اليسر يفتي بان البايع
ان قال للمشتري قيمة متاعي كذا او قال متاعي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر
بخلافه له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك فليس له الرد وبعضهم لا يفتون
الرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبه ولا يفتى بالرد

فصل الربا لغة الفضل والزيادة يقال هذا يربو على هذا اي يفضل
ومنه قوله تعالى وما اتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وسمي
المكان المرتفع ربوة لفضله على ساير البقاع وشرعا **فضل خال عن عوض** اي لا
يقابله عوض في معاوضة مال بمال **شرط لاحد المتعاقدين في المعاوضة**
في شرح الوقاية اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل
والوزن ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون ربا وكذا فضل عشرة اذرع
من الثوب الردي على خمسة اذرع منه لا يكون وقال خال عن عوض لتحرز عن
بيع كر بر وكري شعير بكري بر وكر شعير فان للثاني فضلا على الاول
لكنه غير خال عن العوض لصرف الجنس الى خلاف الجنس وقال شرط لاحد
المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا وقال في المعاوضة لان الفضل الخالي
عن العوض الذي في الهبة ليس بربا انتهى وفي جمع العلوم الربا شرعا عبارة عن
عقد فاسد وان لم يكن فيه زيادة لان بيع الدرهم بالدرهم نساء ربا وان لم
يتحقق فيه الزيادة اقول ولا يبعد عد النساء زيادة مجازا ثم ثبوت حرمة الربا
بالكتاب نحو قوله تعالى لا تاكلوا الربا والسنة نحو ما رواه احمد وابو داود من
حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن اكل الربا وموكله
وشاهده وكاتبه وباجماع الامة قال الاسبيجابي اتفقوا على انه اذا انكر ربا النساء
يكفر واختلفوا في ربا الفضل قال ابن عباس لا ارى الربا الا في النسيئة وعنه
انه رجع الى غيره والحاصل ان الاصل في حرمة الربا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا ومعناه اللغوي الذي هو مطلق الفضل والزيادة ليس مرادا بالاجماع
فكان النص مجملا وقد ورد بيانه بقوله عليه الصلاة والسلام الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سواء بسواء يدا بيد فان اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا
بيد رواه الستة من حديث عبادة بن الصامت الا البخاري واخرجه مسلم
عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثله سواء وزاد بعد
قوله يدا بيد فمن زاد واستزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فيه سواء والتقدير

فى هذه الرواية بيعوا مثلا بمثل وروى محمد بن الحسن فى اول البيوع الاصل قال
حدثنا ابو حنيفة عن عطية العوفى عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يد بيد والفضل ربا والفضة
بالفضة مثل بمثل يد بيد والفضل ربا وهكذا قال الى اخر الاشياء الستة فالتقدير
بيعها مثل بمثل او بياع مثل بمثل وهو خبر بمعنى الامر بل اكد منه تحقيقا لمعنى
البيع وفى رواية لابى داود عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال الذهب بالذهب تبره وعينه والفضة بالفضة تبرها وعينها والبر
بالبر مدى بمدى والبر بالتمر مدى بمدى والملح بالملح مدى بمدى فمن زاد او
ازداد فقد اربى ولا باس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد واما
نسيئة فلا ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما النسيئة
فلا وفى القاموس المدى بضم مكيال الشام ومصر وهو غير المد جمعه امداء
ورواية الطحاوى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب
بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر
ولا الملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين ولكن بيعوا الذهب بالورق والورق
بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر يدا بيد كيف شئتم
وقد اتفق القايسون ان الحكم ليس مقصورا على الاشياء الستة بل النص
معلل بالاتفاق خلافا لداود الظاهرى نافى القياس وعثمان البتى ولكن
اختلفوا فى العلة فقال علمائنا **علته** اى علة وجوب المساواة وحرمة الفضل
او علة كون المال ربويا **القدر اى الكيل والوزن مع الجنس** فلا ربا فيما لا يدخل
تحت كيل او وزن كالحفنة من القمح والذرة من الذهب ولا فى كيلى او موزون
مع خلاف جنسه وبه قال احمد فى رواية وقال مالك علته الاقتيات والادخار
مع الجنس لانه عليه الصلاة والسلام خص بالذكر كل مقتات ومدخر وقال
الشافعى فى القديم علته الطعم مع الكيل او الوزن فى الجديد علته الطعم فى الاشياء
الاربعة والثمنية فى الذهب والفضة والجنسية شرط لا تعمل العلة بدونه وبه
قال مالك واحمد فى رواية لما فى مسلم من حديث معمر بن عبد الله ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الطعام مثلا بمثل وفى رواية لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا مثلا بمثل وفى رواية الا سواء بسواء ونصبها على الحال ووجه
الدلالة ان الطعام مشتق من الطعم ومتى ترتب الحكم على اسم مشتق كان
ماخذ الاشتقاق علة له والطعم بالفتح ما يؤديه الذوق من حلاوة ومرارة وما
بينهما وبالضم الطعام ولنا ما روى ما روينا عن ابى سعيد الخدرى وغيره قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة الى ان قال

مثلا بمثل الحديث ووجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام اوجب المماثلة فى
الجنس الواحد تتميما للفائدة فى حق العاقدين اذ لو كان احد الموضعين اقل من
الاخر لكانت الفائدة تامة لاحد العاقدين دون الاخر والمماثلة باعتبار الصورة
القدر وباعتبار المعنى الجنس وروى الشيخان عن ابى سعيد بن المسيب ان
ابا سعيد الخدرى وابا هريرة حدثناه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بعث سواد بن غزية وامره على خيبر فقدم عليه بتمر جنيب يعنى الطيب فقال
فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكل تمر خيبر هكذا قال لا والله
يا رسول الله انا نشترى الصاع بالصاعين والصاعين بالثلاثة من الجمع فقال
عليه الصلاة والسلام لا تفعلوا ولكن بع هذا واشتر بثمنه من هذا وكذلك الميزان
انتهى والجمع تمر ردى مخلوطة وفى رواية لهما قال ابو سعيد جاء بلال الى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم بتمر برنى فقال من اين هذا قال كان عندنا تمر ردى
فبعت منه صاعين بصاع فقال اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشترى
بع التمر ببيع اخر ثم اشتريه ووجه الدلالة انه اشترط فى الجنس المماثلة وهى لا
تتحقق الا بالكيل ثم قاس عليه الميزان اى ما يدخل تحت الوزن لكن قال البيهقى
الاشبه ان قوله وكذلك الميزان من قول ابى سعيد انتهى والظاهر انه مرفوع لما
فى الصحيحين لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وقال فى الميزان
مثل ذلك فان ضمير قال اما الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ظاهر واما الى
ابى سعيد فيفيد انه نقل فى الميزان مثل ما نقل فى المكيال والله اعلم بالاحوال
وفى الكفاية اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم والمقصود فالحنطة
والشعير جنسان عندنا وعند الشافعى لكونهما مختلفين اسما ومعنى وعند مالك
جنس واحد **والبر والشعير والتمر والملح كيلى** وان ترك الناس الكيل فيه **والذهب والفضة وزنى**
وان ترك الناس الوزن فيه **وغيرها** اى غير المذكورات وفى نسخة وغيرهما اى
غير ما ذكرناه كيلى وما ذكرناه وزنى **على العرف** مبنى عملا بالادنى عند عدم
الاقوى وعن ابى يوسف ان العرف يعتبر فيهما ايضا لان النص فيهما انما كان لان
العادة فى ذلك الوقت فكانت العادة هى المنظور اليها وقد تبدلت فلو باع حنطة
بجنسها متساويا وزنا او ذهبا بجنسه متساويا كيلا لا يجوز عند ابى حنيفة
ومحمد وان تعارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما لو باعه مجازفة
فان وجد الوصفان اى القدر والجنس **حرم الفضل والنساء** لوجود علة حرمتهما فلا
يجوز بيع الجص بمثله متفاضلا لوجود الكيل مع الجنس ولا بيع الحديد الا بمثله
متفاضلا لوجود الوزن مع الجنس **وان عدما** اى فقد الوصفان **حلا** اى
الفضل والنساء لعدم علة حرمتهما مع ان الاصل الاباحة **وان وجد احدهما** اى احد

الوصفين بان وجد القدر دون الجنس كالحنطة بالشعير او الجنس دون القدر كثوب هروي بجنسه وحيوان بجنسه **حرم النساء فقط** اى دون الفضل فحرمة ربا الفضل بالوصفين وحرمة ربا النساء باحدهما وقال مالك لا يجوز بيع حيوان باثنين من جنسه يقصد بهما امرا واحدا من ذبح او نحوه وقال الشافعي ماعدا الذهب والفضة والماكول والمشروب لا يحرم فيه شئ من جهة الربا ولنا ماروي احمد في مسنده عن جابر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الحيوان اثنان بواحد لا باس به يدا بيد ولا يصلح نساء وفي رواية ولا خير فيه نساء **ولا يجوز الكيلي بمثله الا متساويا كيلا** وان تفاوتوا فيه الوزن **ولا الوزني بمثله الا متساويا** (وزنا) وان تفاوتوا فيه الكيل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبادة مثلا بمثل سواء بسواء وجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام شرط في جواز بيع المكيل بجنسه والموزون بجنسه المساواة بما اعتبر فيه من القدر وحصول المساواة بغير ذلك لا تعرف بها المساواة في ذلك فلا يجوز كما لو باع مجازفة ويكفي التعيين في بيع المال الربوي بمثله ولا يشترط التقابض قبل التفرق عندنا وشرط ما في صحته في كالصرف لما روينا من قوله يدا بيد والمراد به القبض وانما كني عنه بها لانها آلته ولانه المراد في النقدين وكذا في غيرهما ولانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض وللنقد مزية على غيره فيتحقق شبهة الربا وهي مانعة عن الحقيقة وكما في الحال والمؤجل ولنا انه باع عينا بعين فلا يشترط فيهما التقابض كما لو باع ثوبا بثوب او بثوبين وافترقا لا عن قبض وهذا لان المطلوب من العقد التمكن من التصرف وذا يترتب على التعيين غير انه في النقود لا يتحقق الا بالتقابض فاشتراطه في الصرف للتعيين لا لنفسه وغير النقود يتعين بالتعيين فلا حاجة الى التقابض والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام يدا بيد عينا بعين اذ اليد آلة التعيين فلم يكن حمله على القبض اولى بل حمله على هذا احق لما في رواية عبادة بن الصامت عينا بعين وتعاقب القبض لا يعتبر تفاوتا في المالية عرفا بخلاف الحال والمؤجل لكن ما في الصحيحين عن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء والبر بالبر الا هاء وهاء الحديث يرجح حمله على القبض كيف ومعنى هاء خذ اذ هو من اسماء الافعال ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه كذا حققه بعض المتاخرين **والجيد والردي سواء** لاطلاق الحديث ولحديث جيدها ورديها سواء ولان الجودة لا يجوز الاعتياض عنها لان بيع قفيز حنطة جيدة بقفيز حنطة ردية ودرهم لا يجوز بالاجماع وما لا يجوز الاعتياض عنه بالبيع لا يكون مالا متقوما كالخمر **وجاز بيع حفنة** من كيلي **بحفنتين** وتفاحة

بتفاحتين

بتفاحتين وبيضة ببيضتين وجوزة بجوزتين وتمرة بتمرتين لانعدام علة الربا بانعدام جزئها وهو القدر اذ المراد بالمماثلة القدر بالنص ولا تقدير في الشرع بحفنة ولا حفنتين ولذا لا يضمن الحفنة والحفنتان بالقيمة عندنا وكذا لو باع مادون نصف صاع بدون نصف صاع جاز لانه لا تقدير في الشرع بما دون نصف الصاع بخلاف مادون نصف صاع او اكثر فانه لا يجوز الا متلا بمثل لوجود القدر من احد الجانبين لوقوع التقدير بنصف الصاع في الشرع كما في صدقة الفطر وعند مالك والشافعي واحمد لا يجوز ذلك الا في رواية عن مالك ورواية عن احمد وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شئ حرم في الكثير فالقليل منه حرام والى هذه الرواية مال بعض المحققين **وجاز فلس بفلسين باعيانهما** اى الفلس والفلسين بان كان كل من الفلس والفلسين معينا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال مالك والشافعي في الاصح وعند محمد واحمد لا يجوز كما لا يجوز درهم بدرهمين قيد باعيانهما لانهما لو كانا او احدهما بغير عينه لم يجز باتفاق اما ان كانا بغير اعيانهما فلانه بيع الكالي بالكالي يعني النسيئة بالنسيئة وهو منهي عنه واما ان كان احدهما بغير عينه فلان الجنس بانفراده يحرم النسا فيه **وجاز اللحم بالحيوان** من غير جنسه ومن جنسه ايضا عند ابي حنيفة وابي يوسف والمزني من اصحاب الشافعي وقال محمد لا يجوز اذا كان من جنسه الا اذا كان اللحم اكثر مما في الحيوان ليكون اللحم مقابلا باللحم والزايد مقابلا بالسقط لانه لو لم يكن كذلك لتحقق الربا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم فصار كبيع دهن السمسم بالسمسم فانه لا يجوز الا بطريق الاعتبار وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز بجنسه اصلا لا بطريق الاعتبار ولا بغيره ومذهب مالك واحمد انه يجوز بغير جنسه والاصح في مذهب الشافعي انه لا يجوز بغير جنسه لعموم النهي فيما روى مالك في الموطا وابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان وهو مع قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الاخر اذا اختلف الانواع فبيعوا كيف شئتم دليل مالك واحمد ولابي حنيفة انه بيع موزون بغير موزون فيصح كيف ما كان كما لو باع الثوب بالقطن وهذا لان الحيوان ليس بموزون بل هو عددي متفاوت والمراد بالنهي في حديث ابن المسيب ما اذا كان احدهما نسيئة لما في السنن الاربع عن سمرة بن جندب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرج عن الحجاج ابن ارطاة عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسا ولا باس به يدا بيد وقال حديث حسن **وجاز الدقيق** (بجنسه) والنخالة بجنسها **كيلا** ونص الشافعي في القديم والجديد انه لا يجوز بيع الدقيق

بالدقيق كيلا وحكم البويطي والمزني عن الشافعي جوازه وهو مذهب احمد قيد بالكيل
لان بيع الدقيق بالدقيق وزنا لا يجوز لان الدقيق كيلي ولهذا لا يجوز بيع الحنطة بالدقيق
وزنا ولو كان وزنيا لجاز وجاز بيع الرطب بالرطب اتفاقا وكذا التمر بالتمر والرطب بالتمر
وعكسه مثلا بمثل وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الرطب
بالتمر هو قول مالك والشافعي واحمد لما روي مالك في الموطا عن عبد الله ابن يزيد
مولى الاسود بن سفيان عن زيد بن عياش عن سعد بن ابي وقاص انه قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسال عن شرى التمر بالرطب فقال عليه الصلاة والسلام
اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فنهاه عن ذلك ومن طريق مالك رواه اصحاب السنن
الاربعة وقال حديث حسن صحيح فسد صلى الله تعالى عليه وسلم البيع واشار ان العلة
النقصان عند الجفاف وبه تبين ان شرط جواز العقد المماثلة في اعدل الاحوال وهو ما
بعد الجفاف وذا لا يعرف بالمساواة كيلا في الحال لان قفيز الرطب ربما يصير نصف
قفيز عند الجفاف ولكن ذلك كبيع الدقيق بالحنطة حيث لا يجوز للتفاوت بعد الطحن
ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام حين اهدى له رطب اوكل تمر خيبر هكذا
فسمى الرطب بالتمر كذا قيل وهو انما يتم في الجملة اذا كان المهدي رطبا وليس كذلك
بل كان تمرا لما روينا في الصحيحين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اخا
بني عدي الانصاري فاستعمله على خيبر فقدم بتمر خيبر فقال عليه الصلاة والسلام
اكل تمر خيبر هكذا فقال الحديث وله ايضا قوله عليه الصلاة والسلام في حديث
عبادة بن الصامت والتمر بالتمر مثلا بمثل والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت
هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد وذلك ان الرطب اذا كان تمرا جاز البيع
باول الحديث وهو قوله التمر بالتمر وان كان غير تمر جاز باخره وهو قوله اذا اختلفت هذه
الاصناف فبيعوا كيف شئتم وهذا حسن في باب المناظرة لدفع الخصم كما قال ابو حنيفة حين
دخل بغداد وكانوا اشد عليه لمخالفته الخبر فسالوه فاجاب بما تقدم فاوردوا عليه الحديث
السابق فقال هذا الحديث دار على زيد بن عياش وهو ممن لا يقبل حديثه وقد اجيب
بانه على تقدير الصحة السند فالمراد عنه النسيئة لما في سنن ابي داود عن يحيى بن كثير
عن عبد الله بن زيد ان ابا عياش اخبره انه سمع سعد بن ابي وقاص يقول نهى رسول
الله صلى الله تعالى عليه عن الرطب بالتمر نسيئة وكذا رواه الطحاوي واذا صحت الزيادة
يجب قبولها على المختار عند المحدثين وان كان الاكثر لم يروها لكن قد رد ترديده بين كونه
تمرا او لا بان هنا قسما ثالثا وهو كونه من الجنس ولا يجوز بيعه بالاخر كالحنطة
المقلية بغير المقلية لعدم تسوية الكيل بينهما فكذا الرطب بالتمر لا تسويتهما الكيل وانما
يسوى في حال اعتدال البدلين وهو ان يجف الاخر وابو حنيفة يمنعه ويعتبر التساوي
حال العقد وعروض النقص بعد ذلك لا يمنع لكن فيه ان التعليل في معرض النص غير مقبول

ولما

واما ما ذكره الشارح بان التفاوت بين الرطب والتمر باصل الخلقة فيكون ساقطا الا ترى
كالتفاوت بين الجيد والردي ففي غاية من السقوط وجاز العنب بالزبيب عند ابي حنيفة خلافا
لمن تقدم والوجه ما بيناه في الرطب والتمر من الجانبين وقيل لا يجوز اتفاقا كالحنطة
المقلية بغير المقلية وجاز البر حال كونه رطبا اي غير يابس او حال كونه مبلولا
بمثله او باليابس فيجوز البر الرطب بمثله وباليابس والبر المبلول بمثله وباليابس
وجاز التمر المنتقع والزبيب المنتقع اسم مفعول من انقعه في الخابية اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة واسم الشراب نقيع بالمنقع منهما اي بمثله وباليابس فمن
هنا بمعنى الباء اي جاز بيع التمر المنقع بمثله وباليابس والزبيب المنقع بمثله وباليابس
متساويا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لانهما يعتبران التساوي في الحال اذ التساوي
شرط صحة العقد فيشترط عند العقد لا بعده لان ابا يوسف ترك هذا الاصل في
بيع الرطب بالتمر لحديث سعد فبقي الباقي على اصله وقال محمد لا يجوز شيء من ذلك لانه يعتبر
المماثلة في اعدل الاحوال وهو حال اليبس ولم يوجد في هذه الصورة وجاز لحم حيوان
بلحم حيوان اخر ولو من غير جنسه متفاضلا وكذا اللبن اي جاز لبن حيوان بلبن
حيوان اخر من غير جنسه متفاضلا وعن الشافعي ان اللحمان والالبان جنس واحد
لاتحاد المقصود وهو التغذي والتقوي وظاهر مذهبه وهو اختيار المزني ان اللحوم
اجناس مختلفة كمذهبنا وكذا الاصح من مذهبه في الالبان انها اجناس مختلفة لان
اصولها مختلفة الاجناس حتى لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة ومختلفة الاسماء باعتبار
الاضافة كدقيق البر مع دقيق الشعير ومختلفة المقصود فان بعض الناس يرغب في
بعض اللحوم والالبان دون البعض وقد ينفعه البعض ويضره البعض وقال مالك
اللحوم ثلاثة اجناس الطيور والدواب اهليها ووحشيها والبحريات وبه قال احمد
في احدى الروايات وعنه روايتان اخريان كقولي الشافعي قيد الحيوان بكونه من
غير الجنس لانه لو كان من الجنس كلحم البقر بلحم الجاموس ولبن البقر بلبن الجاموس لم يجز
بيع احدهما بالاخر متفاضلا لانهما جنس واحد ولذا يضم احدهما الى الاخر في الزكوة
وكذا لحم المعز والضان ولبنهما ولحم العراب والبخت ولبنهما بخلاف شعر المعز وصوف
الغنم فانهما جنسان لاختلاف الصورة والمقصود وكذا جاز خل الدقل وهو نوع من
التمر الردي بخل العنب متفاضلا لاختلاف اصليهما وانما خص خل الدقل دون
مع ان الحكم في خل كل تمر مع خل العنب واحد لانهم كانوا يجعلون الخل من الدقل
وجاز شحم البطن بالالية وباللحم وكذا عكسه متفاضلا سواء كانت من اجناس او من
جنس واحد من الحيوان لانها اجناس مختلفة لاختلاف الاسامي والصور والمقاصد
كالشعر والصوف وجاز الخبز بالبر والدقيق متفاضلا لان الخبز عددي
وهو قول محمد او وزني وهو قول ابي يوسف والبر كيلي بالنص وكذا الدقيق لانه جزء

فلم يجمعهما القدر من كل وجه وعن ابي حنيفة انه لا يجوز وبه قال الشافعي واحمد لان في
الخبز اجزا الدقيق وذلك يورث شبهة المجانسة والفتوى على الجواز وان كان احدهما اي جا
ان لم يكن احد البدلين اللذين هما الخبز والبر او الخبز والدقيق نسيئة وان كان احدهما
نسيئة اما ان كان البر هو النسيئة فالجواز باتفاق لامكان ضبطه واما ان كان الخبز هو
النسيئة فعند ابي يوسف اذا ذكر وزنا معلوما ونوعا معلوما وعليه الفتوى لحاجة
الناس اليه لا البر اي لا يجوز البر بالدقيق وبالسويق او بدقيق او بسويقه
متفاضلا او متساويا اما متفاضلا فلان كل واحد من الدقيق والسويق بر من وجه
وان اختص باسم لان كل واحد منهما من اجزا البر لان الطحن لم يعمل الا تفريق الاجزا والمجتمع لا
يصير بالتفريق جنسا اخر واما متساويا فلان المعيار فيه الكيل وهو غير مستو بينهما وبين
البر لاكتنازهما فيه وتخلل البر ويجوز عند مالك واحمد في رواية بيع البر بالدقيق وبالسويق
كيلا ووزنا ولا الدقيق بالسويق اي دقيق البر بسويقه متفاضلا او متساويا وهذا عند
ابي حنيفة لبقاء المجانسة من وجه اذ السويق اجزا الحنطة المقلية والدقيق اجزا حنطة
غير مقلية وبيع الحنطة المقلية بغير المقلية لا يصح بحال فكذا بيع الدقيق بالسويق وقال
ابو يوسف ومحمد يجوز الدقيق بالسويق كيف ما كان لانهما جنسان مختلفان لاختلاف
اسمهما والمقصود منهما لان احدهما يصلح لما لا يصلح له الاخر فان الدقيق يصلح للخبز
والعصيد ونحوهما ولا يصلح لشي من ذلك السويق بل يلت بالسمن او العسل ويوكل
ولا يجوز السمسم بالحل بفتح الحاء المهملة وهو دهن السمسم بالشيرج الا ان يكون
الحل اكثر اي من حل او من الحل الذي في السمسم ليكون قدر الحل بمثله والزايد بالثفل
وكذا بيع الزيتون بزيته والجوز بدهنه واللبن بسمنه والسمن بزبده والعنب بعصيره
على ما في الهداية وغيرها وعند مالك والشافعي واحمد لا يجوز اصلا ويستقرض الخبز
وزنا لا عددا وهو عند ابي يوسف في الكافي وعليه الفتوى لانه موزون فيعلم
بالوزن لا بالعد لتفاوت احاده قدرا فلا يتحقق التساوي ولا يجوز عند ابي حنيفة مطلقا
لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز والخباز والتقدم والتاخر والاستقراض
انما يصح بمثلي لان من شرطه القدر على رد مثله المستقرض وقد فات شرط صحته فلا يصح واجا
محمد بالعد ايضا للتعامل والقياس يترك به كما يترك في الاستصناع وفي مذهب الشافعي
وجهان في استقراض الخبز احدهما كقول ابي حنيفة وهو الاصح والثاني الجواز وعددا وبه
قال احمد وهو اختيار ابن الصباغ لحاجة الناس اليه ولا ربا بين السيد وعبده لان العبد
وما في يده لسيده وهذا اذا لم يكن ماذونا مديونا وكذا لا ربا بين السيد وام ولده ولا بين
المدبر وسيده لان كسب كل واحد منهما لسيده بخلاف المكاتب لانه صار كالحر يدا وتصرفا ولا
ربا بين مسلم وحربي في داره اي في دار الحرب وقال ابو يوسف ومالك والشافعي واحمد يقع
بينهما لاطلاق النصوص الواردة ولابي حنيفة ومحمد ان مال اهل الحرب مباح في دارهم

فلان

فكان المعامل اخذا بالربا ما لا مباحا بلا عذر فيصح والمراد بالنصوص الربا في مال
محظور ومال الحربي في دار الحرب غير محظور بخلاف المستامن منهم لان ماله صار
محظورا بعقد الامان ومارواه مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ذكره محمد بن الحسن واسند البيهقي في
المعرفة في كتاب السير عن الشافعي قال قال ابو يوسف انما قال ابو حنيفة هذا
لان بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
لا ربا بين اهل الحرب واظنه قال واهل الاسلام قال الشافعي وهذا حديث ليس
بثابت ولا حجة وقال في المبسوط هذا مرسل ومكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول
نص لا يجوز
بيع مشتري منقول قبل قبضه لان فيه غررا وهو انفساخ العقد بهلاكه قيد
بالمنقول لان بيع العقار يجوز قبل قبضه لانه يتوهم انفساخ العقد فيه بالهلاك
وهو مقدور التسليم وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز ايضا لانه مبيع لم يقبض
فلا يصح بيعه كالمنقول وقال احمد لا يجوز بيعه قبل القبض ان كان مكيلا او موزونا
او معدودا والا جاز وقال مالك يجوز جميع التصرفات ان كان غير طعام لانه عليه
الصلاة والسلام قال في الطعام يدا بيد وقبل القبض لا يتاتى ذلك ولما روي
هو عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من ابتاع
طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ولنا ما روى ابو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وصححه عن عبد الله بن عمر قال ابتعت زيتا في السوق اي اشتريته فلما
استوجبته لقيني رجل فاعطاني فيه ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يده فاخذ رجل
من خلفي بذراعي فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى
رحلك فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى
يحوزها التجار الى رحالهم عن حكيم بن حزام قلت يا رسول الله اني رجل ابتاع هذه
السلع وابيعها فما يحل لي منها وما يحرم قال لا تبيعن شيئا حتى تقبضه ورواه
الطحاوي عن حكيم بن حزام وقال كنت اشتري طعاما فاربح فيه قبل ان اقبضه فسالت
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تبعه حتى تقبضه وفي الصحيحين عن ابن عباس
الذي نهى عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو الطعام قبل ان يقبض قال ولا احسب كل
شيء الا مثله انتهى والتخصيص على الشي لا ينفي الحكم عما عداه قيد بالبيع لان المشتري
لو وهبه او تصدق به او اقرضه قبل قبضه يصح على الاصح وهو قول محمد خلافا لابي
يوسف وقيد بالمشتري لان بيع المهر او الميراث او بدل الخلع او بدل العتق قبل القبض
جايز اتفاقا لان العقد لا ينفسخ بهلاكه وصح التصرف اي تصرف البايع في الثمن قبله
اي قبل قبضه وصح الحط عنه اي عن الثمن بان نقص منه وصح المزيد فيه اي الذي زيد
في الثمن على ان المزيد اسم مفعول او الزيادة فيه على انه مصدر ميمي سوا كان ذكر من

المشتري او من اجنبي و سواكان من جنس المزيد عليه او من غير جنسه ان بقي المبيع
هذا شرط لصحة الزيادة والمراد ببقاء المبيع بقاوه محلا للمقابلة في حق المشتري حقيقة
بان لم يبعه المشتري ولم يتصدق به ولم يهبه او وهبه ولم يسلمه حتى لو باعه او تصدق
به او وهبه وسلمه لا يصح الزيادة وعن محمد صح لبقا المبيع كذا في المحيط وصح المزيد
في المبيع عطف على فيه اي وصح المزيد في المبيع سوابقي المبيع او هلك ويكون لذلك المزيد
حصة من الثمن حتى لو هلك قبل قبضه سقطت حصته شي من الثمن والاصل ان الزيادة
والنقصان يلتحقان باصل العقد عندنا فيصير العقد كانه ورد على ذلك القدر وعند زفر
والشافعي لا يلتحقان به بل يكونان هبة مبتدأة فيشترط لزيادة الثمن بقاء المبيع لان الزيادة
تغير العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع فيستدعي قيام العقد وقيامه ببقاء
المعقود عليه لكن الشفيع ياخذ العقار الذي حط من ثمنه والذي زيد فيه بالاقل فياخذ
بما بقي في الحط وبدون الزيادة في المزيد لان حق الشفيع تعلق بالعقد الاول ولا يملك
العاقدان التصرف فيه بما يرجع الى اضراره فلم تظهر الزيادة في حقه وظهر الحط فيه
وصح تاجيل كل دين سوا ثبت في الذمة بعقد او بالاستهلاك حتى لو باع شيئا
بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار موجلا لان الحلول حق البايع فله اسقاطه بتاجيله
تيسيرا على من عليه الثمن ولانه يملك اسقاط المطالبة مطلقا بالابراء فيملك اسقاطها
مدة معينة بالتاجيل اولى ولو اجله الى اجل مجهول فان كانت الجهالة فاحشة كهبوب
الريح لا يصح وان كانت متعارفة كالحصاد والدياس يصح كما في الكفالة الا القرض وهو دين
ثابت في الذمة باستقراض فانه لا يصح تاجيله حتى لو اجله مدة معلومة عند الاقراض
او بعده لا يثبت الاجل وله المطالبة في الحال وقال مالك يصح تاجيل القرض
كساير الديون وقال الشافعي لا يصح تاجيل غير القرض كالقرض ولنا ان القرض اعارة
وتبرع ابتدا ولهذا يصح بلفظ الاعارة ومعاوضة انتهاء حتى يلزم رد مثله فعلى الابتدا
لا يلزم التاجيل فيه كالاعارة فان المعير ان وقت الاعارة له ان يستردها من ساعته
اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتها لا يصح التاجيل فيه لانه مبادلة الدراهم بمثلها
نسيئة وهو حرام ويدخل البناء والمفاتيح المتصلة اغلاقها بها والعلو والكنيف في بيع الدار
لان العرصة اصل في الدار لقرار البنا عليها وانما دخل البنا وما اتصل به في بيع الدار بطريق
التبعية لاتصاله بها بوصف اتصال قرار فما لا يكون متصلا بالبنا لا يدخل في بيع الدار
الا اذا جرى العرف ان البايع يسامح به فانه يدخل بلا ذكر فيدخل العلو بلا ذكر لاتصاله
بالبنا ولا يدخل المفتاح في القياس لانه غير متصل بالبنا فصار كثوب موضوع في
الدار ويدخل في الاستحسان اذ العادة ان البايع لا يمنعه عن المشتري بل سلمه مع
الدار اليه ولا يدخل الباب الموضوع ولا القفل ومفتاحه ويدخل السلم المتصل
بالبنا ولو كان من خشب ولا غير المتصل الا في عرف اهل مصر فانه يدخل ذكره الزيلعي

العقار

بيع الدار

ويدخل

ويدخل الحجر الاسفل من الرحى وبه قال مالك والشافعي واحمد ويدخل الحجر الاعلى استحسانا
وهو الاظهر في مذهب الشافعي لا الظلة اي لا يدخل الظلة في بيع الدار وهو الساباط التي
فوق الباب على ما في المغرب والساباط الذي يكون احد طرفيه على الدار والطرف الاخر
على دار اخرى او على اسطوانات في السكة على ما في جامع قاضيخان الا ان يذكر كل
حق هو لها اي للدار او بمرافقها اي يذكر مرافقها او حقوقها ومنافعها او بكل قليل
وكثير هو فيها او منها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تدخل الظلة ان كان
مفتحها في الدار لانها من توابع الدار فصارت كالكنيف والعلو ولابي حنيفة ان الظلة
تابعة للدار من حيث ان قرار احد طرفيها بنا الدار وليست بتابعة لها من حيث ان
قرار طرفها على الاخر على غير بنايها فلا تدخل بلا ذكر الحقوق وتدخل بذكرها
عملا بالشبهين ويدخل الشجر في بيع الارض بلا ذكر صغيرا كان او كبيرا مما يثمر او مما
لا يثمر لا الزرع اي لا يدخل الزرع في بيع الارض بلا ذكره والفرق بينهما ان
اتصال الشجر بالارض للقرار فكان كالبنا واتصال الزرع بها لا للقرار فكان كالمتاع
وانما دخل الجنين في بيع امه من غير ذكر مع ان اتصاله ليس للقرار لانه جزء منها ولا
يدخل الثمر وهو بالمثلثة في بيع شجر الا بشرطه سوا كان لذلك الثمر قيمة وقت
البيع او لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام من باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان
يشترط المبتاع رواه اصحاب الكتب الستة ولان اتصال الثمر باصله وان كان اتصال قرار
كاتصال الشجر بالارض الا ان قطع الثمر له غاية معلومة فصار في حكم المقطوع ويقال للبايع
اقطع الثمر وسلم الشجر وكذا اذا بيعت الارض وبها زرع يومر البايع بالحصاد والتسليم
وقال مالك والشافعي واحمد يترك حتى يظهر صلاحه ويترك الزرع حتى يستحصد
لان الواجب هو التسليم المعتاد ولم تجر العادة بقطع الثمر قبل بدو صلاحه ولا حصاد
الزرع قبل استحصاده وصار كما لو مضت مدة الاجارة ولم يدرك الزرع لم يدرك ولا
يدخل العلو في بيت بيع فوقه بيت الا بشرطه لا تبعا ولا بذكر ما ذكر لان البيت اسم المسقف
له دهليز ويصلح للبيتوتة فيه والشي لا يكون تبعا لمثله ولا من حقوقه ومرافقه
ولا في بيع منزل فوقه بيت تبعا الا بذكر ما ذكر من الحقوق او المرافق لان المنزل اسم لما يشتمل على
بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير
مسقف فكان الدار اعم منه لاشتمالهما عليها فاستتبعت العلو وان لم يذكر
الحقوق لانها لما ادير عليه الحائط والعلو مما ادير عليه الحائط فتدخل والبيت اسم لما
يبات فيه والعلو مثله بلا تفاوت والشي لا يستتبع مثله وليس من اجزايه وتوابعه لم يدخل
بذكر التوابع والمنزل دون الدار وفوق البيت فله منزلة بين المنزلتين فتعرض
على الشبهين حظهما فيدخل العلو فيه تبعا بذكر التوابع عملا بشبهه في الدار ولا يدخل بدونه
عملا بشبهه البيت وفي شرح الوافي قالوا هذا على عرف اهل الكوفة واما على عرفنا فيدخل

ماذكر صح

العلو في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار **كالطريق** اي كما لا يدخل في معنا ماله
والشرب في بيع ماله شرب **والمسيل** في بيع ماله مسيل الا بذكر الحقوق او المرافق لان
كل واحد منها تبع للمبيع من حيث انه خارج عن حدوده ويقصد للانتفاع به فيه واصل من
حيث انه يتصور بدونه المبيع فكان تبعا من وجه دون وجه فلا يدخل الا بذكر ما
ذكرنا عملا بالشبهين **وتدخل** هذه الثلاثة **في الاجارة** من غير ذكر ما ذكر لان الاجارة لم
تشرع الا للانتفاع وهو لا يتحقق فيما له طريق او شرب او مسيل الا بطريقه او شربه
او مسيله بخلاف فانه شرع لملك الرقبة والانتفاع من غلاته **ويوخذ الولد** الذي ولده
الامة عند المشتري او بالاستيلاد **وان استحقت امة ببينة وان** استحقت بان
اقر المشتري لمدعيها **لا** اي لا يوخذ الولد بل توخذ الامة وحدها ويدخل في المبيع
ملبوس الغلام والجارية لو كان خسيسا للعرف ولا يدخل لو كان نفيسا الا بالشرط
لعدم العرف **وللمالك باع غيره** بالرفع فاعل باع **ملكه** وبالنصب على انه مفعول
باع اي ملك المالك والمعنى اذا باع شخص ملك غيره انعقد بيعه وبه قال مالك
وهو بيع الفضولي **وللمالك فسخه** اي فسخ البيع وهو مبتدا خبره الظرف المقدم **وله**
اي للمالك **اجازته ان بقي العاقدان** والمعقود له وهو المالك **والمبيع وكذا ان بقي**
الثمن حال كونه **عرضا** لانه مبيع من وجه وقال الشافعي في الجديد واحمد في رواية
لا ينعقد لانه اضاف ذلك البيع الى محل لا ولاية له عليه لانها تكون بالملك المطلق
للتصرفات او باذن المالك الذي له ولاية التصرف ولم يوجد واحد منهما فيلغوا والتصرف
الشرعي كما يتوقف على الاهل والمحل يتوقف على الولاية الشرعية فاذا فقدت لا ينعقد ولا
بيع الابق لا ينعقد مع كونه مملوكا لعدم القدرة على تسليمه لما لا يملك البائع اولى
ولنا ما روى البخاري وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دفع الى عروة البارقي
دينارا ليشتري به شاة للاضحية فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار وجاء بشاة ودينار
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بارك الله لك في
صفقتك ووجه الدلالة ان عروة باع شاة الثانية من غير اذن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقد اجازه عليه الصلاة والسلام وروى الطبراني في معجمه والترمذي
في جامعه مثل هذا عن حكيم بن حزام الا ان حكيما اعطاه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم دينارا ليشتري به اضحية فاشترى اضحية بدينار فباعها بدينارين
ثم اشترى اضحية بدينار ثم اشترى اضحية بدينار وجاء بدينار واضحية فتصدق
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالدينار ودعا له بالبركة ولان هذه التصرفات
صدر من اهله لانه عاقل بالغ مضافا الى محله لانه مال متقوم ولا ضرر في انعقاده
على المالك لانه مخير فلين راى فيه مصلحة اجازه والا فسخه فينعقد ويتوقف نفوذه
على اجازة المالك بل فيه نفع حيث سقط عنه مونة المشتري واقرار الثمن وفيه نفع

العاقد من حيث صيانة كلامه عن الالغاء وفيه نفع المشتري فيثبت القدرة الشرعية
تحصيلا لهذه الوجوه على ان الاذن ثابت دلالة لان كل عاقل مراضي بتحصيل النفع
النافع وكذا كل ماله مجيز حالة وقوعه من العقود والفسوخ والنكاح والطلاق
فهو على الخلاف وان لم يكن له مجيز حالة العقد لا يتوقف ويقع وانما شرط بقاء
العاقدين والمعقود وله لان الاجازة تصرف في العقد فيفتقر الى قيامه وقيامه بقيام
هذه الاشياء وخص المصنف بيع الفضولي بالحكم لان شراءه لا يتوقف على الاجازة بل ان
وجد نفاذا على الفضولي نفذ عليه وان لم يجد نفاذا عليه بان كان محجورا عليه يتوقف
وقال الشافعي في القديم يتوقف كالبيع وبه قال مالك واحمد في رواية ولنا ان
الثمن في الشراء لازم لذمة المشتري بالتزامه فينعقد بخلاف البيع فان قيامه بالبيع
وهو ملك لغيره ويتضرر بلزوم العقد فيتوقف على رضاه ولم يفرق بينهما صاحب
المواهب حيث قال ويجوز تصرف الفضولي من الايجاب والقبول عندنا اي الثمن
اذا اجاز المالك البيع **ملك للمجيز** وهو المالك **وامانة عند بايعه** وهو الفضولي
لانه صح بمنزلة الوكيل لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة **وله** اي البايع
الفضولي **فسخه** اي المبيع قبل الاجازة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في
النكاح فانه ليس له الفسخ **قبل الاجازة** لان الحقوق لا ترجع اليه لانه سفير
محض فاذا حصل العقد منه انتهى امره فصار كالاجنبي **وجاز اعتاق المشتري من الغاصب**
ان اجيز بيع الغاصب لا بيعه اي لا يجوز بيع المشتري من الغاصب **ان اجيز بيع الغاصب**
يعني من اشترى عبدا من الغاصب فاعتقه ثم اجاز المولى ذلك الشراء جاز العتق
وان باعه المشتري فاجاز المولى الشراء الاول لم يجز الشراء الثاني وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر وهو رواية عن ابي يوسف لا يجوز العتق ايضا وهو
القياس وبه قال مالك والشافعي وهذه ثانية المسئلتين التي جرت المحاورة فيهما بين
ابي يوسف ومحمد وقال ابو يوسف فيها لمحمد رويت لك ان العتق باطل عند ابي حنيفة
وقال محمد رويت لي ان العتق جائز عنده وحاصل الخلاف راجع الى ان اعتاق المشتري
من الغاصب موقوف عند ابي حنيفة وابي يوسف على ان ينفذ الشراء باجازة المالك وباطل
عند محمد لان الاعتاق لا يصح الا في الملك الكامل للمعتق لما رواه ابو داود والترمذي
في الطلاق وقال حديث حسن عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق
فيما لا يملك ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان ان ملك المشتري من الغاصب
ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع للافادة الملك فيتوقف الاعتاق بتوقفه
واذا نفذ نفذ بحقوقه **فصل يصح السلم** وهو لغة السلف وشرعا اسم
العقد يوجب الملك في الثمن اجلا وهو مشروع على خلاف القياس لكونه بيع معدوم

ولكنه جاز بالكتاب لما روي الحاكم في المستدرك في تفسير سورة البقرة وقال
صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس انه قال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى
قد احل الله في الكتاب واذن فيه قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه الاية ورواه الشافعي في مسنده وبالسنة وهو ما اخرجه
الايمة الستة في كتبهم عن ابي المنهال عن ابن عباس قال قدم النبي والناس يسلفون
التمر السنتين والثلاث فقال من اسلف في شي فليسلف في كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم وما اخرجه البخاري عن عبد الله بن ابي اوفى انه قال كنا نسلف
على عهد رسول الله وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وبالاجماع
فان الامة اجمعت على جواز السلم لحاجة الناس وضرورتهم اليه وانما يصح السلم
فيما يعلم قدره ووصفه بكيل او وزن او ذرع او عد بخلاف ما لم يعلم قدره ووصفه
حيث لا يصح السلم فيه لحديث ابن عباس ولان ما لا يعلم قدره ووصفه مجهول
جهالة تفضي الى المنازعة فلا يصح السلم فيه وذلك كالمكيل نحو البر وساير الحبوب
وغيرها ولو اسلم في الحنطة وزنا اختلف فيه والفتوى على جوازه لتعامل الناس
والموزون نحو الدهن مثمنا قيد به لان الموزون الثمن وهو الدراهم والدنانير
لا يكون مسلما فيه لانه ثمن والمسلم فيه مبيع فلا يكون ثمنا فعلما وقال الشافعي
خصوا جواز الموزون بالثمن منه وعممه مالك لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام
ووزن معلوم ولانه يمكن ضبط النقدين بالصفة فيجوز السلم فيهما ولنا انهما خلقا
اثمانا والمسلم فيه مبيع والنص مقيد به لانه نهى عن بيع ما ليس عندك الا السلم ولو
اسلم في الثمن بان اسلم حنطة او عروضا في احد النقدين يكون باطلا عند ابن ابان
وبيعا صحيحا بثمن موجل عند ابي بكر الاعمش حملا لكلام العاقدين على الصحة وهو انهما
قصدا مبادلة الحنطة بالدراهم وقول ابن ابان اصح لان المعقود عليه وهو المسلم
فيه وهذا الخلاف اذا اسلم غير شي من النقدين في احدهما واما اذا اسلم احدهما
في الاخر فانه يجوز بالاجماع لان القدر بانفراده يحرم النسا والمذروع اي وكالمذروع
كالثوب مبينا طوله وعرضه ورقعته اي رقته وغلظه لان مقدار المالية في الثياب يعلم
بذكر هذه الاشياء والتفاوت بغيرها يسير فلا يضر لانه لا يفضي الى المنازعة
المانعة من التسليم والتسلم وهذا في غير الحرير واما الحرير فلا بد فيه من ذكر
الوزن ايضا لان قيمة الثوب منه تختلف باختلاف وزنه وفي المجتبى والقياس
ان لا يجوز السلم في المذروعات لتعذر ثبوتها في الذمة ولهذا لا يضمن بالمثل
في الاستهلاك كالجواهر لكن ذلك باجماع الفقها وفي الخلاصة ولو اطلق ذكر
الذراع فله ذراع وسط والمعدود اي وكالمعدود متقاربا وهو ما لا يتفاوت
احاده في القيمة ويضمن بالمثل كالجوز والبيض لانهما معلوما القدر بالعد

والتفاوت

والتفاوت بين احادهما بالصغر والكبر ساقط الاعتبار فيما بين الناس قيد بالتقارب
لان المتفاوت كالبطيخ والرمان والسفرجل لا يصح فيه السلم عددا لتفاوت احاده
في القيمة فيصح السلم في السمك اي الصغار واختلف في الكبار المليح اي الذي قدد
وملح وانما يصح السلم فيه بالوزن لا بالعدد لتفاوت احاده بالكبر والصغر قيد بالمليح
لان الطري لا يصح السلم فيه في غير حينه لانه منقطع من ايدي الناس حتى لو كان
في حينه جاز السلم فيه وقيل لا فرق بين الطري والمليح وعن ابي حنيفة لا يصح فيهما الا
في الحيوان اي لا يصح السلم في الحيوان وهو قول الثوري والاوزاعي وقال الشافعي
واحمد يصح وهو قول مالك الا في الخلفات وهي الحوامل من النوق فانها مجهولة لما
روى ابو داود في سننه واحمد بن حنبل في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح
على شرط مسلم عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امران
يجهز جيشا فنفدت الابل فامره ان ياخذ من قلائص الصدقة فكان ياخذ البعير
بالبعيرين الى ابل الصدقة ومن هاهنا بمعنى على كما في رواية نحو قوله تعالى ونصرناه من
القوم الذين كذبوا باياتنا ولانه مبيع معلوم الصفة فيجوز السلم فيه كالثياب
واعترض بما رواه ابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق في مصنفه من حديث ابن عباس
واصحاب السنن الاربعة من حديث سمرة بن جندب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة واجيب بانه محمول على ان يكون النسا في
الحيوان من الطرفين واما ما في اثار الطحاوي بسنده الى ابي رافع ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم استلف من رجل بكرا فقدمت عليه ابل من الصدقة فامر
ابا رافع ان يقضي الرجل بكره فرجع اليه ابو رافع فقال لم اجد فيها الا جملا خيارا رباعيا
فقال اعطه اياه ان خيار الناس احسنهم قضاء فمحمول على القرض ولنا ما اخرجه الحاكم في
مستدركه وقال صحيح الاسناد والدارقطني في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان وما رواه محمد في الاثار عن ابي
حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي قال دفع عبد الله بن مسعود الى زيد بن
خويلد البكري مال مضاربته فاسلم زيدا الى عرس بن عرقوب الشيباني في قلائص
فلما حلت اخذ بعضا وبقي بعض فاعسر عرس وبلغه ان المال لعبد الله فاتاه يسترفقه
فارسل عبد الله الى زيد وقال اردت ما اخذت وخذ راس مالك ولا تسلمن مالنا
في شي من الحيوان ولان الحيوان يتفاوت احاده تفاوتا فاحشا فانك ترى عبدين او امتين
متفقين في الاوصاف المشروط ومع ذلك باختلاف الصباحة والملاحة والمفاصحة
والكياسة وحسن السيرة والصورة يساوي احدهما الفا والاخر الوفا قال الشاعر
الا رب فرد يعدل الالف زايدا والف تراهم لا يساوون واحدا فلا يجوز السلم فيه
كالجواهر بخلاف الثياب فانها بصنع العبد وهو انما يصنع بالة فاذا اتحدت الالة والصانع

لم يسق الا التفاوت اليسير وهو لا يضر وحديث عبد الله ابن عمر والسابق قال ابن القطان
فى كتابه انه ضعيف مضطرب الاسناد ودينه فلا يحتج به ولا يصح السلم فى اللحم عند ابى
حنيفة ولو منزوع العظم على الاصح فى الروايتين ويصح عندهما كمالك والشافعى مطلقا ان
بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كشاة خصى ثنى سمين من الجنب
كذا رطل بكذا كما يصح فى الالية والشحم والسمك وزنا وبه يفتى واطرافه اى ولا يصح السلم
فى اطراف الحيوان كالروس والاكارع وهى جمع كراع وهو ما دون الركبة فى الدواب
وبه قال الشافعى فى الاظهر لانها عددية متفاوتة قيل هذا قول ابى حنيفة واما عندهما
فيجوز كما فى اللحم وقيل لا يجوز باتفاق والجلود والجلود اى ولا يصح السلم فى الجلود
عددا غير مبين الطول والعرض والصفة اذ التفاوت بين راس وراس وكراع وكراع
فيما بين الناس وبما كسون لاجله ولو اسلم فى الروس والاكارع وزنا اختلفوا فيه
وقال الشافعى ومالك واحمد فى رواية يجوز السلم فى الجلود والروس والاكارع
عددا ووزنا لانها معلومة القدر والصفة بالذكر ولان الجلود فى معنى الثياب
لانها يتخذ منها الفرد والخفاف قيدنا بالعدد غير المبين اى ولا يصح السلم فى الجواهر
لانها عددية متفاوتة لتفاوت احادها فى المالية بالصغر والتدوير بخلاف اللالى الصغار
التى تباع وزنا فانها يصح السلم فيها لانها تعلم بالوزن وبصاع اى ولا يصح السلم بمكيال
ولا ذراع معين لم يدر قدره لان القدرة على التسليم وقت وجوبه شرط وهى لا
تتحقق الا ببقاء ما عينه من المكيال والذراع الى وقت التسليم وبقاؤه غير معلوم
لاحتمال انه يضيع فيقع النزاع وانما جاز البيع بها لان السلم يتاخر فيه التسليم فيكون
الضياع محتملا بخلاف البيع وشروطه اى السلم وفى بعض شرطه بيان جنسه اى
جنس المسلم فيه كبرا او شعير وبيان نوعه كسقية بفتح فكسر فتشديد التحتية
اى حنطة مسقية سيحا وبيان صفته كجديد وبيان قدره ككذا بمكيال معروف او كذا
وزنا بميزان معروف لان المسلم فيه قد يختلف بالجنس والنوع والصفة والقدر فلا
بد من بيان هذه الاشيا لقطع المنازعة وبيان اجله فلا يجوز السلم فى حال ولا موجل
باجل مجهول وقال الشافعى يجوز السلم فى الحال وبه قال عطا وابو ثور واختاره ابن المنذر
لانه مبادلة مال بمال فلا يكون فيه الاجل شرطا كالبيع ولنا ما مر من قوله عليه الصلاة
والسلام من اسلف فى شى فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم
واقله اى اقل الاجل فى السلم شهر كذا روى عن محمد وهو الاصح وعليه الفتوى
ومن شروط المسلم بيان قدر راس المال فى راس المال الكيلى وفى راس المال الوزنى
وفى راس المال العددى ولو قال وقدر راس المال الكيلى الى اخره لكان اولى ثم
ماذكره ان كان راس المال عند العقد غير مشار اليه باتفاق وكان مشارا اليه فعند ابى
حنيفة خلافا لهما حتى لو قال اسلمت اليك هذه الدراهم فى كر بر ولم يبين وزن الدراهم

[illegible] الطول والعرض والصفة لان السلم فيها [illegible] والجواهر [illegible]

اوقال

او قال اسلمت هذا البر فى زعفران ولم يبين قدر البر لا يصح عنده ويصح عندهما واما راس المال
اذا كان مشارا اليه عند العقد لا يشترط بيان قدره باتفاق ومن شروطه بيان مكان ايفاء
مسلم اى مسلم فيه لحمله مونة وهذا عند ابى حنيفة ووجه فى مذهب الشافعى وقال
ابو يوسف ومحمد لا يشترط بيان الايفاء ولكن ان شرطا مكانا صح وان لم تشترط تعين مكان
العقد فهو قول ابى حنيفة اولا والاصح من مذهب الشافعى لان التسليم وجب بالعقد
فيتعين له مكان العقد كما فى البيع ولابى حنيفة ان تعين مكان العقد اما بالتعيين صريحا
او بضرورة وجوب بالتسليم فى الحال ولم يوجد واحد منهما بخلاف البيع فانه واجب
التسليم فى الحال فيتعين له موضع بالعقد وقيد المسلم فيه بان يكون لحمله مونة لانه
لو لم يكن كذلك كالمسك والزعفران والكافور القليلة لا يحتاج فيه الى بيان مكان
الايفا عندهم لان قيمته لا يختلف باختلاف المكان وقبض راس المال اى مال
السلم قبل الافتراق اى افتراق العاقدين بالابدان شرط بقائه خبر لمبتدا
مقدر اى شرط بقا السلم صحيحا وبه قال الشافعى ولهذا صح السلم مع تاخير التسليم
والتسلم الى اخر المجلس ولو كان مكثا الى الليل او سارا فرسخين او نام احدهما وجوز
مالك تاخيره اليوم واليومين والثلاث بشرط وقيل لا يجوز فان اخر اكثر بغير
شرط فقولان ولا فرق بين كون راس المال مما لا يتعين كالنقود او مما يتعين
كالعروض اما ان كان مما لا يتعين فلئلا يفترقا عن دين بدين وهو بيع الكالى بالكالى
اى النسيئة بالنسيئة رواه ابن ابى شيبة واسحاق بن راهوية والبزار فى مسانيدهم
من حديث موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
ولفظ البزار قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع الغرر وعن بيع كالى بكالى وعن
آجل بعاجل فالغرر ان تبع ما ليس عندك والكالى بالكالى دين بدين والاجل بالاجل
ان يكون له عليك الف درهم موجلة فتعجل عنها بخمسمائة واما ان كان من العروض فلان
السلم اخذ عاجل باجل والمسلم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون حكمه
على وفق اسمه ولو ابى المسلم اليه قبض راس المال اجبر عليه ومن شروط السلم وجود
المسلم فيه من وقت العقد الى وقت التسليم حتى لو كان موجودا حال العقد معدوما
وقت التسليم لا يجوز بالاجماع ولو كان معدوما حال العقد موجودا وقت التسليم
او معدوما بينهما لا يجوز عندنا وهو قول الاوزاعى والمعتبر وجوده فى السوق الذى
يباع فى ذلك المعروف لـ مالك والشافعى يشترط وجوده حال حلوله فقط ولنا ما
رواه ابو داود وابن ماجة واللفظ له عن ابى اسحاق عن رجل نجرانى قلت لعبد الله بن
عمر اسلم فى نخل قبل ان تطلع قال لا قلت لم قال لان رجلا اسلم فى حديقة نخل على عهد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان تطلع النخل فلم تطلع النخل شيئا ذلك العام
فقال المشترى اوخره حتى تطلع فقال البايع انما النخل هذه السنة فاختصما الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال للبايع اخذ من نخلك شيئا قال لا قال
بم تستحل ماله اردد عليه ما اخذت منه ولا تسلموا فى نخل حتى يبدو صلاحه
وفيه مجهول كما علمت وما فى البخارى عن ابى البخترى سالت ابن عمر عن السلم فى
النخل فقال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع النخل حتى يصلح وعن بيع
الورق نسا بناجز وسالت ابن عباس عن السلم فى النخل قال نهى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم عن بيع النخل حتى يوكل منه فقد ثبت عن هذين الصحابيين
الكبيرين فى العلم والتتبع انهما فهما من نهيه عن بيع النخل حتى يصلح بيع السلم فقد
دل الحديث على اشتراط وجوده عند العقد والاتفاق على اشتراطه عند المحل فلو كان
راس المال دينا وعينا من جنس واحد بان اسلم مائة درهم نقدا ومائة درهم
دينا على المسلم اليه فى كر بطل المسلم فى حصته لانه دين بدين وصح فى حصة
النقد لوجود قبض راس المال فى المجلس وقال زفر يشيع الفساد ويبطل العقد فى
حصة ايضا لان هذا الفساد فى طلب العقد ولا يجوز اى ولا يصلح التصرف فى راس المال
قبل قبضه ولا التصرف فى مسلم فيه قبل قبضه باستبدال او تولية او شركة او
اقالة بخلاف ارتهان او حوالة او كفالة اما فى راس المال فلان قبضه فى المجلس
حق لله تعالى وفى التصرف فيه قبل قبضه تعرض لتفويت ذلك واما فى المسلم فيه
فلما اخرجه ابو داود وابن ماجة والترمذى فى علله الكبير وقال لا اعرفه الا من
هذا الوجه وهو حسن عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من اسلم فى شى فلا يصرفه الى غيره وما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن قتادة
عن قتادة عن ابن عمر انه قال اذا اسلفت فى شى فلا تاخذ الا راس مالك او الذى اسلفت
فيه ولو اسلم فى رطب فاخذ مثله تمرا او بالعكس صح عند ابى حنيفة نظرا الى
التساوى فى الحال ولم يصح عندهما نظرا الى التفاوت فى المال ولو اخذ دقيقا او سويقا
او مقليا عن بر او اخذ دقيقا عن سويق او بالعكس لا يصح لاختلاف الجنس فكان استبدالا
وان تقايلا عقد السلم منع رب السلم شرا شى من المسلم اليه براس المال استحسانا
ولم يمنعه زفر قياسا لانه لما بطل السلم بقى راس المال دينا فى ذمته فيصح الاستبدال
به كسائر الديون ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اسلم فى شى فلا يصرفه
الى غيره رواه ابو داود والترمذى وحسنه ورواه الدارقطنى عن ابراهيم بن سعيد
الجوهرى ولفظه فلا ياخذ الا ما اسلم فيه او راس ماله والاستصناع استفعال
من الصنع وهو العمل من نحو خف وطست وصورته ان يقول للخفاف اخرز لى خفا
من اديمك يوافق رجلى ويريه رجله بكذا باجل يضرب مثله للسلم سلم فيعتبر فيه
شروط السلم سوا تعاملوا فيه كالخفاف او لا كالثياب وقال ابو يوسف ومحمد
فيما تعاملوا فيه استصناع لانه بلفظه فيحمل عليه ويكون ذكر الاجل للاستعجال

لا للاستمهال بخلاف ما لم يتعاملوا فيه لانه استصناع فاسد فيحمل على السلم الصحيح
ولابى حنيفة ان الاستصناع يحتمل السلم فكان حمله عليه اولى لان جوازه بالكتاب
والسنة واجماع الامة وجواز الاستصناع بالتعامل وقيدنا الاجل بكونه يضرب مثله
للسلم لانه لو قال على ان يفرغه غدا او بعد غد لا يكون سلما لان ذكر المدة حينئذ للفراغ من
العمل لا للمطالبة وقال زفر والشافعى لا يصح الاستصناع وهو القياس لانه لا يمكن تجويزه
اجارة لانه استيجار على العمل فى ملك الاجير اذ الاديم ملك الصانع ولا بيعا لانه بيع ما
ليس عنده ولا سلما لفقد شرائطه ولكن جوزناه استحسانا بالتعليل الراجع الى
الاجماع العملى من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليوم بلا نكير والتعامل
بهذه الصفة اصل مندرج فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتى على ضلالة
والاستصناع بلا اجل فيما يتعامل الناس فيه بيع لا عدة وكان الحاكم الشهيد يقول
الاستصناع مواعدة وانما ينعقد بالتعاطى اذا جاء به الصانع مفروغا منه ولهذا يثبت
الخيار لكل منهما والصحيح عند الجمهور انه بيع لان محمدا سماه وذكر فيه القياس والاستحسان
وفصل بين ما فيه تعامل وبين ما لا تعامل والمواعيد تجوز قياسا واستحسانا فى الكل
وحكم الحاكم احكم والله سبحانه وتعالى اعلم لكن الصحيح انه بيع فيجبر الصانع على العمل ولو
كان مواعدة لما اجبر ولا يرجع الآمر عنه ولو كان مواعدة لكان له الرجوع والبيع
فى الاستصناع المعين لا عمله اى عمل الصانع وقال ابو سعيد البردعى عمله نظرا
الى ان الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل فقد اشار المصنف الى ما يدل من
الفروع على ان المبيع فى الاستصناع العين بقوله فلو جاء بما صنعه غيره قبل العقد
او بعده او بما صنعه هو قبل العقد الظرف متعلق بصنع المقدر فاخذ الآمر العين
صح ولو كان المعقود عليه عمله لم يصح وبقوله ولا يتعين له اى للآمر بلا اختياره
اذ الذى خيار الرؤية بيع العين لا بيع العمل وصح للصانع بيعه قبل رؤية الآمر اى
المستصنع لعدم تعينه ح لان تعينه باختيار الآمر واختيار الآمر بعد رؤيته ولا
يثبت للمستصنع خيار الرؤية اذا جاء به الصانع على الصفة المشروطة عند ابى حنيفة
خلافا لهما وصح بيع الكلب والسباع علمت او لا وشرط شمس الائمة
لجواز بيع الكلب ونحوه ان يكون معلما او قابلا للتعليم وقال الشافعى لا يصح بيع الكلب
مطلقا لانه نجس العين كالخنزير وكذا عندنا فى رواية وهو قول احمد وبعض اصحاب
والمشهور من مذهبه الجواز واما اقتناء الكلب للصيد وحفظ الزرع والمواشى او
البيوت فجائز بالاجماع لهم ما روى البخارى ومسلم من حديث ابى سعيد الانصارى
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى وحلوان الكاهن
ولنا ما روى ابو حنيفة فى مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال رخص
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ثمن كلب والذمى فى احكام البيع كالمسلم

لانه مكلف بموجب المعاملات فما جاز للمسلم من البياعات جاز له وما لا فلا
كالربا الا في الخمر والخنزير فيهما في عقد الذمي كالخل والشاة في عقدنا فيكون الخمر عندهم
مثليا والخنزير قيميا روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن ابراهيم بن عبد
الاعلى الجعفي عن سويد بن غفلة قال بلغ عمر بن الخطاب ان عماله يأخذون الجزية من الخمر
فناشدهم ثلاثا فقال له بلال انهم ليفعلون ذلك قال فلا تفعلوا ولوهم بيعها فان
اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها ورواه ابو عبيد في كتاب الاموال
وقال كانوا يأخذون من اهل الذمة الخمر والخنزير في جزية رؤسهم وخراج اراضيهم
بقيمتها ثم يتولى المسلمون بيعها فهذا الذي انكره بلال ونهى عنه عمر ورخص لهم ان
يأخذوا ذلك من اثمانها اذا كان اهل الذمة المتولين بيعها لانها مال لهم ولا يجوز
للمسلمين انتهى وسويد بن غفلة بفتح المهملة والفاء ابو امية الجعفي ولد عام الفيل وقدم
المدينة حين دفنوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع من ابي بكر وعمر ودرهم نثر فوقع
على ثوب رجل فهو له اي الدرهم للرجل ان اعده اي اعد الرجل الثوب له اي لوقوع الدرهم
او ان كفه اي جمع الرجل الثوب بعد وقوع الدرهم فيه لان الحكم لا يضاف الى
السبب الصالح الا بالقصد وقد وجد ما يدل عليه وهو اعداد الثوب او جمعه والا
اي وان لم يعد الرجل الثوب ولم يجمعه على الدرهم فللآخذ اي فالدرهم لآخذه
لانه مباح سبقت يده واعتبر انت لو هو بصيغة المجهول الماضي به اي بهذا الذي
قلناه في الدرهم الذي نثر ساير المباحات فلو افرخ طير او باض في ارض رجل ان كانت
ارضه مهياة لذلك فهو له والا فللآخذ بخلاف ما لو عسل النحل في ارضه فانه يملك
عسله وان لم يعد ارضه لان العسل مما يحصل من الارض فيكون تبعا لها كالشجر النابت
فيها والتراب المجتمع بجريان الماء فيها ولهذا يجب في العسل العشر اذا اخذ من الارض
العشرية فصل الصرف لغة النقل والرد قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم
وسمي به لانه يحتاج الى بدلية من يد الى يد وشرعا بيع الثمن اي المخلوق للثمنية وهو
الذهب والفضة بالثمن جنسا بجنس كذهب بذهب او فضة بفضة فيشترط
فيها التساوي وزنا وان اختلفا جودة وصياغة لما تقدم من اهدار الشارع اعتبار
الجودة عند المقابلة بالجنس او جنسا بغير جنس كذهب بفضة او فضة بذهب فلا
يشترط فيه التساوي وزنا بل جاز فيه التفاضل لقوله عليه الصلاة والسلام فاذا
اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ويشترط في الصرف سوا
كان بالجنس او بغيره التقابض من الطرفين باليد لا بالتخلية قبل الافتراق بالابدان
باجماع العلماء ولما روى مالك في الموطا عن عمر انه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا
مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالذهب احدهما غايب والآخر ناجز وان استنظرك
ان يلج بيته فلا تنظره الا يدا بيد هات وهات اني اخشى عليكم الربا بان وقع التقابض

في البعض صح العقد فيه اي في ذلك البعض وبطل في الباقي في اناء فضة اي حال
كون ذلك البعض في اناء الفضة يعني ان من اباع اناء فضة وقبض بعض ثمنه ثم افترقا بطل
البيع فيما لم يقبض ثمنه وصح فيما قبض وصار الاناء مشتركا بينهما لان هذا العقد صرف
كله والتقابض في المجلس شرط في الصرف وقد وجد في البعض دون البعض فيصح فيما وجد
فيه ويبطل فيما لم يوجد ولهذا الفساد طاري لانه لعارض الافتراق لا عن قبض فلا
يتعدى الى ما لم يوجد فيه قيد البعض بكونه في اناء لانه لو كان في نقرة لم يكن الحكم لزوم
اشتراكهما لان النقرة يتبعض بلا ضرر بخلاف الاناء وليس الصحة في بعض الاناء الذي
نقد ثمنه والبطلان في البعض الذي لم ينقد ثمنه من تفريق الصفقة لان هذا تفريق
من جهة الشرع باشتراط القبض فصار كهلاك العبدين وكذا يصح العقد في السيف
المحلى اذا بيع دون حليته مثلا بخمسين بمائة ونقد المشتري خمسين ان خلصت
الحلية بلا ضرر ويصرف القبض الى ثمنها اي ثمن الحلية وان لم يبين انه ثمنها لان
قبض حصة الحلية واجب في المجلس لحق الشرع وقبض حصة السيف غير واجب فيه
والتسليم مطلق فيجعل المنقود من حصة الحلية لان الظاهر من حال المسلم العاقل
ان يودي الواجب ولا يخل به وكذا لو قال خذ هذه الخمسين من ثمنهما لان المثنى قد
يعبر به عن الواحد كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما لانهما
يخرجان من المالح لا من العذب وفي قوله تعالى نسيا حوتهما والناسي صاحب موسى
بدليل فاني نسيت الحوت وفي قوله تعالى قد اجيبت دعوتكما والداعي كان موسى
عليه الصلاة والسلام وفي قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن حويرث وابن عم
له اذا كنتما في سفر وفي رواية اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد احدهما فيحمل ما نحن
فيه على ذلك نظرا الى ظاهر المسلم هذا كله بخلاف ما لو صرح وقال خذ من ثمن السيف
فان الظاهر عارضه التصريح بخلافه وان افترقا ولم يقبض شيء والحال ان الحلية
يتخلص بلا ضرر بطل العقد فيها اصلا في الحلية لان العقد فيها صرف وقد فات شرطه
وهو القبض في المجلس قيد البطلان بكونه في الحلية لان العقد يصح في السيف لانه
مقدور على تسليمه ويمكن افراده بالبيع لكونه يتخلص بلا ضرر كالطوق والامة فانها
اذا بيع امة مع طوق بنقد نسيئة فسد العقد فيهما عند ابي حنيفة وفي الطوق عندهما
وان لم يخلص الحلية الا بضرر والحال انه لم يقبض شيء بطل العقد اصلا اي في الحلية
وفي السيف اما في الحلية فلفقد شرط الصرف وهو القبض في المجلس واما في السيف
فلتعذر تسليمه بدون الصرف ولو باع درهمين ودينارا بدرهم ودينارين جاز
بان يصرف كل جنس بخلاف جنسه تصحيحا للعقد كما لو باع كر بر وكر شعير بكري
شعير واقسده الشافعي وزفر ولو باع ما غلبه فضة او ذهب بخالصه لم يجز
الا متساويا وزنا لان العبرة للغالب فكان كل منهما له حكم خالصه ولهذا لا يستقرض

الا وزنا ولو باع ما غالبه غش باخر من جنسه متفاضلا جاز ويكون الغش في كل واحد
منهما مقابلا بالخالص الذي في مقابله لكن بشرط التقابض قبل الافتراق لوجود الفضة
والذهب في كل من الجانبين مع عدم التخلص الا بضرر ولو باعه بخالصه من فضة
او ذهب لا يجوز الا ان يكون الخالص اكثر مما في غالب الغش منه كالمبيع للزيتون
بالزيت والشيرج بالسمسم ويجوز التبايع والاستقراض براج المغشوش وزنا
ان كان رواجه به او عددا ان راج به او بهما ان راج بهما لان المعتبر فيما لا نص فيه العادة

كتاب الشفعة وهي لغة الضم ومنه الشفع في الصلاة لضم ركعة الى الاخرى
والشفع الذي هو ضد الوتر والشفيع لانضمام رايه الى راي المشفوع له في
المطلب وشفاعة المذنبين لانها تضمهم الى الفائزين وشرعا **تملك العقار على مشتريه جبرا**
بمثل ثمنه الذي اشتراه به لما في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الشفعة في كل شرك ربعة او حايط لا يصلح ان يبيع حتى يعرض على
شريكه فياخذ او يدع فان ابى فشريكه احق به حتى يؤذنه **وتثبت الشفعة بقدر**
رؤس الشفعاء عندنا لا بقدر الملك كما قال مالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية
فلو كانت دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب
النصف نصيبه وطلب الشريكان الشفعة فان القاضي يقضي بها نصفين عندنا
لكل واحد نصف او اثلاثا عندهم لصاحب الثلث ثلثان ولصاحب السدس ثلث لان
الشفعة من حقوق الملك لكونها لتكميل المنفعة فيقدر بقدره كالربح والغلة والولد
والثمرة ولنا ان التساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق والشركا
متساوون في سبب الشفعة ولهذا لو انفرد واحد منهم اخذ الكل وان قل نصيبه
فيستوون في الاستحقاق كما لو استوت الانصبا والربح ونحوه متولدات من الملك
فيتحقق بقدره **للخليط** متعلق بيثبت **في نفس المبيع** متعلق بالخليط وهو الشريك
الذي لم يقاسم ولو كان ذميا لمساواة المسلم في سببها وهي امر دنيوي وهما فيه
سواء **ثم للخليط** اي الشريك **في حق المبيع كالشرب** بكسر المعجمة وهو النصيب
في الماء ومنه قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم **والطريق** او كالم **خاصين** حال
كشرب نهر لا يجري فيه السفن بضمتين جمع سفينة وطريق **لا تنفذ** وقيل مفوض الى
المجتهد في كل عصر **ثم لجار ملاحق بابه في سكة اخرى** قيد به لانه لو كان بابه في سكة الدار
لكان خليطا في حق المبيع والحاصل انها له وان كان بابه في سكة اخرى وللجار المقابل
في السكة الغير النافذة فعندنا الشفعة لكل واحد من هذه الثلاثة على هذا الترتيب
وهو قول سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك كما ذكر الترمذي في جامعه وقال
مالك والشافعي واحمد لا شفعة للجار لما روى البخاري عن ابي سلمة عن جابر بن عبد
الله قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم فاذا

وقع

فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وفي رواية الشفعة فيما لم يقسم الخ
وفي لفظ له انما جعل النبي الشفعة في كل مال يقسم فاذا وقعت الحدود الحديث ولان الحق
تثبت على خلاف القياس لما فيها من تملك المال بغير رضاه فيقتصر على مورد النص
وهو ما لم يقسم ولنا ما في البخاري عن ابي رافع انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول الجار احق بسقبه ما روى ابو داود في البيوع والترمذي في الاحكام وقال
حسن صحيح والنسائي في الشروط عن قتادة عن الحسن بن سمرة ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال جار الدار احق بدار الجار او الارض ورواه احمد في مسنده والطبراني
في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه وفي بعض الفاظهم الجار احق بشفعة الدار وفي
رواية لابي داود في سننه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الجار احق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا فان قيل المراد
بما رويتم الجار الذي يكون شريكا لما اخرجه البخاري عن عمرو بن شريد قال وقفت على
سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي اذ جاء ابو
رافع مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك
فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ٥
لا ازيدك على اربعة الاف منجمة او مقطعة قال لقد اعطيت بها خمسمائة دينار ولولا
اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه ما اعطيتكها
باربعة الاف درهم وانا اعطى بها خمسمائة دينار فاعطاها اياه اجيب بان هذا
معارض بما اخرجه النسائي وابن ماجه عن عمرو بن الشريد عن ابيه ان رجلا قال يا رسول
الله ارضي ليس فيها لاحد شرك ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه وفي
غريب الحديث السقب بفتحتين ما قرب من الدار والسين لغة في الصاد واجيب عن
حديث جابر بان تخصيص ما لم يقسم بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه وقوله فاذا
وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة من كلام الراوي فلا يكون حجة في عدم
استحقاق الشفعة للجار مع ما روينا من مرفوع الاخبار ولو سلم انه من كلام
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمعناه لا شفعة بسبب القسمة دفعا لتوهم ان القسمة
تثبت بها الشفعة كالبيع لما فيها من معنى التمليك من كل واحد من الشريكين للاخر
وفي معاني الاثار ان قيل انه لم اوجبت الشفعة على هذا الترتيب ولم يجعلها لهم جميعا
اذا حضروا وطلبوا قيل لان الشريك في المبيع خليط فيه وفي الطريق فمعه من اسباب
الشفعة مثل ما مع الشريك في الطريق وسبب اخر مع الشريك في الطريق فكان اولى
منه ومع الشريك في الطريق شركة فيها وملازقة للمبيع فقط فكان الشريك في الطريق
اولى من الجار وفي شرح مختصر القدوري ولو سلم الشريك في البيع الشفعة وجبت
للشريك في الطريق فان سلمها وجبت للجار **ويطلبها** اي يطلب الشفيع الشفعة لانها

حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد فيه من الطلب بما يفهم منه طلب الشفعة
ولو كان ماضيا في الاصح كطلبت الشفعة اذا طلبها وانا طالبها وهو اختيار الفقيه
ابي جعفر والفقيه ابي والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لان الاعتبار للمعنى
وقال بعضهم يقول اطلب الشفعة واخذها ولا يقول طلبتها واخذتها فان قال ذلك
بطلت شفعته لان ذلك كذب محض قلنا يذكر الحال صرفا كبعت واشتريت **في مجلس**
علمه في البيع ليعلم بذلك عدم اعراضه عنه وهذا عند ابي حنيفة اذا اخبره رجلان او رجل
وامرتان او عدل وعند ابي يوسف ومحمد اذا اخبره واحد حر كان او عبد صبيا كان او
امراة وهو نظير اختلافهم في عزل الوكيل وه قوله في مجلس علمه بالبيع رواية هشام
عن محمد انه يشترط الطلب في مجلس العلم ان طلب فيه صح وان قام عنه قبله بطلت
وبه اخذ الكرخي وفي ظاهر الرواية كما علم بالبيع من غير مهلة والمختار ها العامة سوا
كان عنده احد او لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام الشفعة كحل العقال رواه ابن
ماجة في سننه عن ابن عمر **وهو** اي طلب الشفيع في مجلس علمه **طلب مواثبة** سمي به
للدلالة على غاية التعجيل حتى كأن الشفيع يثب ويطلب روى عبد الرزاق في مصنفه
عن شريح انه قال انما الشفعة لمن واثبها **ثم يشهد** الشفيع **على طلبه** قال قاضي خان
اذا صدر منه طلب المواثبة محتاج الى طلب الاشهاد لان الاشهاد شرط لتمكنه اثبات
الطلب عند انكار الخصم وكيفية هذا الطلب ان ينهض من مجلس علمه ويشهد على
طلبه **عند العقار** لتعلق الحق به **او عند ذي يد من بايع** بان كان لم يسلم العقار
الى المشتري لان له يدا فكان خصما **او عند مشتر** ولو لم يكن ذا يد لان الملك له
ويقول الشفيع ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وكنت طلبت الشفعة
وانا الان اطلبها فاشهدوا على ذلك **فان اخر الشفيع** احدهما اي احد هذين الطلبين
بطلت الشفعة اما الطلب الاولى فلان مجرد السكوت فيه ساعة دليل الاعراض
ودليل الشيء كصريحه واما طلب الثاني فلان مدته مقدرة بالتمكن منه نفيا للضرر
عن المشتري **ثم يطلب** الشفيع **عند القاضي** ويسمى طلب الخصومة وبتاخره يبطل
طلب الشفعة عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وفي الهداية والكافي وعليه
الفتوى **وبتاخره شهر** من غير عذر مرض او حبس وفي نسخة وتاخيره شهرا
يبطل عند محمد وهو قول زفر واختاره الكرخي **وبه** اي بقول محمد **يفتى اليوم**
والمعنى ان تصحيح صاحب الذخيرة والمغني وقاضي خان في جامعه الصغير اصح من
تصحيح غيرهما **فاذا طلب** الشفيع عند القاضي **سال القاضي الخصم** عن ملك الشفيع
ما يشفع به فان انكر الخصم انه ملكه كلف القاضي الشفيع باقامة البينة على انه ملكه
وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا يكلفه ذلك لان اليد دليل الملك فان عجز الشفيع
عن اقامة البينة استحلف القاضي الخصم عند ابي يوسف انه لا يعلم ان الشفيع مالك

لما طلبت به الشفعة وعند محمد استحلفه على الثبات فيحلف بالله ما الشفيع بمالك لما
يطلب به الشفعة **وان اقر الخصم بملك** الشفيع **ما يشفع به او نكل** الخصم **عن الحلف على العلم**
على احد القولين **بانه** اي الشفيع **مالكه** اي مالك لما يشفع به **او برهن** الشفيع
عليه ملكه لما يشفع ثبت ملكه لما يشفع به وح **ساله** القاضي الخصم **عن الشرا**
فان انكر امر القاضي الشفيع باقامة البينة فان عجز الشفيع عن البينة استحلف الخصم
ان كان المشتري بالله ما اشتريت هذه الدار وان كان البايع بالله ما بعت هذه
الدار **وان اقر الخصم به** اي بالشرا **او نكل عن الحلف او برهن** الشفيع على
الشرا **اقضى** القاضي **له** اي الشفيع بها اي بالشفعة لثبوتها وينبغي للقاضي سوال
الخصم ان يسال الشفيع عن موضع الدار من مصرها ومحلتها وحدودها لانه ادعى
حقا فيها فصار كما ادعى ملك رقبتها فاذا بين ساله هل قبض المشتري الدار لانه
اذا لم يقبضها لا يصح دعواه على المشتري حتى يحضر البايع فاذا بين ساله عن سبب
شفعته وحدود ما يشفع به لان الناس مختلفون فيه فلعل دعواه سبب غير
صالح ولعله محجوب بغيره فاذا بين سببا صالحا وانه غير محجوب بغيره ساله
متى علم وكيف صنع حين علم لان الشفعة تبطل بطول الزمان وبالاعراض وبما
يدل عليه فاذا بين ساله عن طلب الاشهاد كيف كان وعند من اشهد وهل كان
الذي اشهد عنده اقرب من غيره فاذا بين ولم يخل بشيء من الشروط تمت دعواه فساله
الخصم ح كامر **فلزمه** اذا قضى الشفيع لزمه الشفيع **احضار الثمن** من غير مهلة
ويحبس المشتري **الدار له** اي لاجل الثمن حتى يدفعه الشفيع اليه **ولا يسمع** القاضي
البينة على بايع لم يسلم العقار الى المشتري **حين يحضر المشتري فيفسخ**
القاضي البيع **بحضوره ويقضي بالشفعة** لان الملك للمشتري واليد للبايع
والقاضي يقضي بها للشفيع فلا بد من حضورهما قيد بالبايع لان المشتري
الذي سلم البايع اليه العقار اذا خاصمه الشفيع لا يشترط في سماع البينة عليه
حضور البايع لان حكم العقد في حق البايع قد انتهى بالتسليم الى المشتري وصار
البايع كاجنبي اخر وقيدنا البايع بكونه لم يسلم العقار الى المشتري لان الذي سلمه
اليه لا يسمع القاضي البينة عليه اصلا ولا يكون خصما للشفيع وفي قوله فيفسخ
بحضوره اشارة الى علة اخرى وهي ان البيع اذا كان يفسخ في حق المشتري فلا
من حضوره ليقضي بالفسخ عليه **والعهدة** اي ويقضي بعهده الحقوق فيما
اخذ الشفيع بمخاصمة البايع **على البايع** فعليه التسليم وضمان الثمن عند الدرك
وقال الشافعي العهدة على المشتري سوا اخذ من يد البايع او المشتري لان حقوق
العقد عنده ترجع الى المالك **وللشفيع** اذا قضى القاضي له بالشفعة ولم يكن راى
المبيع **خيار الروية واذا وجد به عيبا خيار العيب** فيرد ان شا **وان شرط المشتري** البايع

البراءة من العيب لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرا الا ترى انه مبادلة مال بمال
فيثبت للشفيع فيه خيار الروية والعيب كما فى شرا ولا يسقط ماله فى خيار الروية برويه
المشتري ولا ماله من خيار العيب شرط المشتري للبايع البراءة منه لانه لا يملك اسقاط
حق الشفيع والقول للمشتري اذا اختلف مع الشفيع في الثمن لان الشفيع يدعي استحقاق
العقار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه وبينة الشفيع اذا قام كل
منهما بينة على صحة قوله احق من بينته اى المشتري وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف بينة المشتري احق لانها اكثر اثباتا فصار كبينة البايع اذا اختلف
مع المشتري فى قدر الثمن ولهما انه لا تنافى بين البينتين فى حق الشفيع لاحتمال انه
اشترى مرة بالاقل ومرة بالاكثر وللشفيع ان ياخذ بايهما ولو ادعى المشتري ثمنا ادعى
بايعه ثمنا اقل منه اخذ الشفيع العقار بقوله اى بقول البايع قبل القبض
اى قبض البايع الثمن لان الثمن ان كان كما قال البايع فظاهر وان كان كما قال المشتري فقد
حط البايع من الثمن والحط عن المشتري حط عن الشفيع قيد ما ادعاه البايع بكونه اقل
مما قال المشتري لانه لو كان اكثر تحالفا وترادا وايهما نكل ظهر ان الثمن ما يقوله الاخر
فياخذها الشفيع بذلك لان النكول بمنزلة الاقرار بما يدعيه صاحبه وان حلفا فسخ
القاضي العقد بينهما واخذها الشفيع بما قال البايع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق
الشفيع كما لو رد عليه بعيب بقضا قاض واخذ الشفيع العقار بقول المشتري بعده اي
بعد قبض البايع الثمن واخذ الشفيع فى حط بعض الثمن سوا كان الحط قبل اخذ
الشفيع او بعده او فى زيادته اى زيادة المشتري الثمن باقلهما متعلق باخذ وانما
اخذ فيهما بالاقل لان الحط من الثمن والزيادة قد يلتحقان عندنا باصل العقد الا ان
الزيادة لا تظهر فى حق الشفيع لتضرره بها وتظهر فى حق المشتري بولايته على نفسه
واخذ الشفيع فى حط الكل بالكل لان حط الكل لا يلتحق باصل العقد اذ لو التحق به لكان
هبة او بيعا بلا ثمن وهو فاسد ولا شفعة فيهما واخذ الشفيع فى الشرا بثمن مثلى كيلي او
وزني او عددي متقارب بمثله الباء الاولى متعلقة بالشراء والثانية باخذ المقدر
واخذ الشفيع فى الشرا بثمن غيره اى غير المثلى بقيمة الثمن لان الشرع جعل
للشفيع ولاية التملك على المشتري بمثل ما يملك به والمثل نوعان كامل وهو صورة
ومعنى وقاصر وهو المثلى يعني والمثلى من النوع الاول وغيره من النوع الثاني
فيراعى فى اخذ الشفعة ذلك كما فى الاتلاف وفى شرا عقار بعقار اخذ كل من العقارين
بالشفعة بقيمة الاخر لان كلا منهما ثمن الاخر وهو من ذوات القيم وفى ثمن واخذ
الشفيع فى بيع العقار بثمن موجل بحال كل من الجارين متعلق باخذ المقدر او
طلب الشفعة عطف على اخذ المقدر فى الحال بتخفيف اللام بمعنى الوقت واخذ
بعد الاجل الذى وقع العقد عليه ولو لو طلب فى الحال بطلت شفعته وهذا عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اخرا واخذ الشفيع فى بنا المشتري وغرسه بالثمن
وقيمتهما اي البنا والغرس مقلوعين او كلف المشتري قلعهما وعند ابي يوسف لا يكلف
ولكنه ان شاء اخذ بالثمن وقيمة البنا والغرس مقلوعين وان شاء ترك
وليست الشفعة الا فى بيع اى سبب بيع او فى هبة بعوض مصاحب بعوض
فلا شفعة فى دار تزوج الرجل عليها او خالع المراة بها او استاجر بها دارا
او غيرها او صالح بها عن دم عمد او اعتق عليها عبدا وقال الشافعي يجب
فيها الشفعة لان كلا منها عقد معاوضة فيثبت الشفعة فى العقار المملوك
بسببه وكالبيع ولنا انها تملكات بسبب لا يثبت فيها خيار الشرط فلا تجب الشفعة
كالتملك بالهبة المحضة والوصية والميراث ولا فى شجر عطف على ما قبله بالمعنى
اى لا شفعة فى نكاح ولا خلع الى اخر العقود التى ليست ببيع ولا هبة بعوض
ولا فى ثمر بالمثلثة بيعا اي الشجر والثمر قصدا اى بدون ارض فانهما
لو بيعا كان فيهما الشفعة تبعا لها وكذا لا شفعة فى بنا بيع قصدا وفيه الشفعة
لو بيع مع الارض لان هذه الاشياء نقلية فى نفسها لان الشفعة انما وجبت فى العقار
لدفع ضرر سوء الجوار على الدوام والملك فى النقلي لا يدوم مثل دوامه فى العقار
كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من جار السوء فى دار الاقامة
فان جار البادية يتحول ولا شفعة فى البيع بسبب البيع بخيار للبايع لان خياره يمنع
خروج المبيع عن ملكه الا بعد سقوطه اى سقوط الخيار بان اسقطه البايع لان
المانع من خروج المبيع عن ملكه قد زال فصار البيع كانه وقع لازما من الاصل قيد
الخيار بكونه للبايع كما هو الظاهر من البيع بخيار لان خيار المشتري يوجب الشفعة اما عند
ابي يوسف ومحمد فلان المشتري صار مالكا واما عند ابي حنيفة فيخرج المبيع عن ملك
البايع وحق الشفعة يعتمد انقطاع حق البايع لا ثبوت الملك للمشتري حتى لو اقر
البايع بالبيع وانكر المشتري يجب الشفعة ولا شفعة فى البيع اى فى عقار البيع الفاسد
اما قبل قبض المبيع فلعدم زوال ملك البايع عنه واما بعد قبضه فلاحتماله للفسخ
لان كل واحد من المتعاقدين سبيل من فسخه اذ فسخه حق الشرع وفى اثبات الشفعة
اسقاط حق فسخه وفى اسقاط حق فسخه تقرير فساده الا بعد سقوط فسخه بان باعه
المشتري من اخر فان فيه الشفعة لان امتناع حق الشفعة انما كان لثبوت حق الفسخ
وقد سقط فصار كما لو كان فى البيع خيار البايع فاسقطه ولا شفعة فى رد اى
بسبب رد العقار بخيار سوا كان بخيار روية او شرط او عيب الا فى رد بسبب خيار
عيب بلا قضا فان الشفعة يثبت فيه خلافا لزفر ولا شفعة لمن باع سوا كان
وكيلا او اصيلا لان اخذه بالشفعة سعي فى نقض ما تم به وهو ملك المشتري وسعي
الانسان فى نقض ما تم به مردود او بيع له اي ولا شفعة لمن بيع لاجله وهو

الموكل بالبيع لان تمام البيع به اذ لولا توكيله لما جاز ذكر البيع اوضمن الدرك اى ولا
شفعة لمن ضمن عن البايع ما يلحقه فى ذكر البيع لان فى ضمانه تقرير للبيع فكان كالبايع
بلا الشفعة لمن اى لشفيع شرى اوشرى له واجار لان الشفعة تبطل باظهار الشفيع
الرغبة عن المشفوع ولا تبطل باظهار الرغبة وفى الشرا اظهار الرغبة فيه فلا يكون
ابطالا للشفعة وفى البيع اظهار الرغبة عنه فيكون ابطالا لها وفايدة ذلك
انه لوكان المشترى او الموكل بالشرا شريكا فى الدار اوله شريك اخر فلكل منهما
الشفعة اوكان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار وبطلها اى الشفعة تسليمها
بعد البيع لان الشفيع اسقط حقه بعد تقرر سببه لا قبله اى لا يبطل الشفعة تسليمها
قبل البيع لانه اسقطها قبل وجود سببها ان كان سببها البيع وقبل وجود شرطه ان
كان سببها اتصال الاملاك والبيع شرط وهو الصحيح ويبطلها الصلح اى صلح الشفيع
عن شفعته على عوض مع بطلانه اى بطلان الصلح لانه اسقطها باختياره فيرده
العوض لانه اخذه بغير استحقاق لان المال لا يستحق الا بمقابلة ملك وحق الشفعة
ليس بملك بل حق تملك فلا يصح الاعتياض عنه ويبطلها موت الشفيع بعد البيع
قبل القضا بالشفعة ولا ينتقل حق الاخذ بالشفعة الى وارثه وقال مالك والشافعى
ينتقل لانه حق ثبت لازالة الضرر عن المال فكانه موروثا ولنا ان حق الشفعة
حق تملك وهو وصف قايم بالشفيع فلا ينتقل الى وارثه بعد موته قيدنا بقبل
القضا بالشفعة لان موت الشفيع لوكان بعد القضا قبل نقد الثمن وقبض المبيع
لا تبطل شفعته والبيع لازم لوارثه لا المشتري اى لا يبطل الشفعة موت المشترى
لان المستحق باق وبموت المستحق عليه لم يتغير الاستحقاق بخلاف موت المستحق
وهو الشفيع لان السبب الذي ياخذ به وهو ملكه زال بموته والثابت للوارث
جوار اوشركة حادثة بعد البيع فلا يستحق به الشفعة ويبطلها بيع الشفيع ما
يشفع به بلا خيار للبايع قبل القضا بالشفعة لان الاستحقاق بالجوار او بالشركة
وقد زال قبل التملك قيدنا بعدم خيار البايع لان الشفيع لو باع ما يشفع به على
انه بالخيار لا تبطل شفعته لان ملكه لم يزل فوجد سببها الشفعة وهو الاتصال
بملكه وتشفع اى اخذ الشفيع بالشفعة حصة احد المشتريين من بايع واحد
لان هذا الاخذ ليس فيه ضرر التفريق لقيام الشفيع مقام الماخوذ حصته والصحيح
انه لا فرق بين قبل القبض وبعده لا احد الباعة ولا ياخذ الشفيع حصة احد
البايعين من مشتر واحد بل اما ان ياخذ المشفوع كله او يتركه كله لان فى اخذ
حصة احد الباعة اضرار بالمشتري بتفريق الصفقة عليه فان سلم اى اذا اخبر الشفيع
بان المشترى زيد فسلم شرا زيد فظهر شرا غيره او بلغه ان الثمن الف فسلم الشرا
بالف فظهر انه باقل او بمثلى قيمته الف او اكثر لا تسقط الشفعة اما اذا ظهر انه

المشتري

المشترى غير زيد فلتفاوت الناس فى الجوار والشركة واما اذا ظهر ان الثمن اقل
او انه مثلى فلا تسليم فى كثرة لا يدل على تسليمه فى قلته وتسليمه فى احد الجنسين
لا يكون تسليما فى الاخر اذ ربما يتعذر عليه ما سلم فيه ويسهل عليه الاخر لا ان
ظهر ان الشرا بقيمى قيمته الف او اكثر فان شفعته تسقط لانه انما ياخذ القيمى
بقيمته دراهم او دنانير ولو بلغه ان المشترى زيد فظهر انه زيد وعمرو فله ان
ياخذ نصيب عمرو لان التسليم يوجد فى حقه ولو باعها الا ذراعا من جانب الشفيع
بطول الحد الذى يليه امتنعت الشفعة لانقطاع الجوار وهذه حيلة لاسقاط
الشفعة وان ابتاع منها سهما ثم ابتاع بقيتها يجب الشفعة فى السهم الاول فقط لان
الشفيع جار الا ان المشتري فى الثانى شريك لانه حين اشترى الباقى كان شريكا
بشراء الجزء الاول واستحقاق الشفيع لجزء الاول لا يبطل شفعة المشتري فى الجزء
الثاني قبل الخصومة لكونه فى ملكه بعد فيتقدم على الجوار وان ابتاعها بثمن
ثم دفع ثوبا عن الثمن يوخذ بالثمن لا بالثوب لانه عقد اخر والثمن هو العوض
عن الدار وهذه حيلة لتقليل رغبة الشفيع فى الشفعة وهى تعم الجوار والشركة كتاب
القسمة هو لغة اسم للاقتسام وشرعا تعيين الحق الشايع وجوازها بالكتاب
والسنة واجماع الايمة اما الكتاب تلويحا فقوله تعالى نحن قسمنا بينهم وتصريحا قوله
عز وجل واعلموا انما غنمتم من شى فان لله خمسه الاية ولا يعلم الخمس من الاربعة اخماس
الا بالقسمة وقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم الاية ولها شرب ولكم شرب يوم
معلوم والمناوبة فى الشرب قسمة فيه واما السنة فلانه صلى الله تعالى عليه وسلم
قسم غنايم خيبر بخيبر وغنايم اوطاس باوطاس وغنايم بنى المصطلق بمياههم وروى
ابو داود والترمذى وابن ماجة عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله
ان امراة سعد بن الربيع قالت يا رسول الله ان سعدا هلك وترك ابنتين واخاه
فعمد اخوه فقبض ما ترك سعد وانما تنكح النسا على اموالهن فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ادع لى اخاه فجاء فقال له ادفع الى ابنتيه الثلثين والى امرأته
الثمن ولك ما بقى واما الاجماع فلتوارث الامة القسمة من غير نكير احد من الايمة ثم
سببها طلب احد الشركا الانتفاع بنصيبه بالخصوص على الخلوص ويشتمل على الافراز
والمبادلة فى المثليات والقيميات لان ما يجتمع لاحدهما بعضه كان له وبعضه كان
لصاحبه فهو ياخذه عوضا عما بقى من حقه فى نصيب صاحبه فكان مبادلة وافرازا
وغلب على المبادلة فيها الافراز اى تمييز غير حق فى المثلى وهو الكيلى والوزنى والعددى
المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاض كل من هذه الامور لان ما ياخذه الشريك مثل
حقه صورة ومعنى فامكن ان يجعل عين حقه كما فى القرض وقضا الدين وغلب فيها
المبادلة فى غير المثلى وهو الثياب والحيوان والعقار لوجود التفاوت بين ابعاضه

فلا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه فياخذ كل من الشركا بغيبة صاحبه حصته يعني شريكه وفي بعض النسخ بغيبته الاخر ثمة اي في المثلي وهو بفتح المثلثة اسم اشارة للمكان ولو كانت القسمة فيه مبادلة لم ياخذ لعدم العلم برضى صاحبه لان رضا العاقدين شرط في المبادلة لا ههنا اي لا ياخذ احد من الشركا في غير المثلي حصته بغيبته صاحبه ولو كانت القسمة فيه افرازا لكان له ذلك وندب نصب قاسم بين الناس يرزق من بيت المال ليقسم بينهم بلا اجر لان منفعتها يعني يعود الى العامة فيكون كفايته من بيت المال كنفقة القضاة او المقاتلة والمفتيين وان نصب قاسم باجر على المتقاسمين صح لان النفع لهم والاول ارفق بالناس وابعد عن التهمة وهو اي الاجر اذا تعين قاسم باجر على عدد الروس عند ابي حنيفة وعلى قدر الانصبا عند ابي يوسف ومحمد والشافعي وهو رواية عن ابي يوسف حنيفة لانه مونة الملك فيقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البير المشترك ونفقة المملوك المشترك وهذا لان منفعة نصيب صاحب الكثير اكثر من منفعة اصاحب القليل والغرم بالغنم ولابي حنيفة ان الاجرة مقابل بالتميز ولانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التميز واجرة حفر البير بمقابلة نقل التراب ونفقة المملوك لابقا الملك وحاجة صاحب الكثير الى ذلك اكثر من حاجة صاحب القليل واما اجرة الكيال والوزان فقال بعض المشايخ هو على الخلاف اذ كان الكيل والوزن للقسمة لان الكيال والوزان بمنزلة القاسم وان يكن لها بان اشتريا مكيلا او موزونا مجازفة اثلاثا او ارباعا وامرا انسانا بكيله ليصير لكل معلوم القدر فالاجر بقدر الانصبا لان الاجر في الكيل والوزن لا لعمل وهو لصاحب الكثير اكثر ويجب كونه اي القاسم عدلا دينا امينا عالما بها ولا يعين قاسم واحد اذ كان الاجر على المتقاسمين لانه يتحكم بالزيادة على اجر مثله فيتضرر به الناس ولا يشترك القسام لئلا يتواضعوا على مغالاة الاجر فيحصل الاضرار بالناس بخلاف ما اذا لم يشتركوا فان كل قاسم يسارع الى الاجر اليسير حذرا من الفوت فرخص الاجر وقسم بطلب احدهم جبرا على الآبي ان انتفع كل منهم بحصته لان في القسمة تكميل المنفعة فكانت حقا لازما فيما يقبلها بعد طلب احدهم وقسم بطلب ذي الكثير فقط ان لم ينتفع الاخر اي ذو القليل لقلة حصته كذا ذكره الخصاف ووجهه ان صاحب الكثير منتفع بنصيبه فاعتبر طلبه وصاحب القليل غير منتفع بنصيبه فلم يعتبر طلبه وتوضيحه ان الاول يطلبه من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره من الانتفاع بملكه هذا طلب انصاف لا تعنت فعلى القاضي ان يجيبه الى ذلك والاخر يعتبر تضرر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك شريكه وله ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه واما الثاني فمتعنت في طلب القسمة والقاضي يجيب المتعنت بالرد وتعذر الانتفاع

بنصيبه

بنصيبه لقلته لا لمعنى من جانب الكثير ثم العكس والاطلاق روايتان والاصح هو الاول كما في المبسوط وغيره ولم يقسم المشترك فيه بين المشتركين الا بطلبهم كلهم ان تضرر كلهم اي كل واحد منهم للقلة اي لقلة حصته لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة في هذه القسمة تفويتها وانما جازت لطلبهم لان الحق لهم وهم اعرف بشانهم وفي شرح الكنز لكن القاضي لا يباشر ذلك وان طلبوا منه لان القاضي لا يشتغل بما لا فائدة فيه ولاسيما اذا كان فيه ضررا واضاعة مال لان ذلك حرام ولا يمنعهم من ذلك لان القاضي لا يمنع من اقدم على اتلاف ماله ولا يقسم الجنسان من العروض والرقيق ولا الجواهر ولا الحمام وفي معناه البير والرحى الا برضاهم اما الجنسان فلانه اختلاط بينهما فلا تقع القسمة فيهما تميزا بل معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي واما الرقيق فقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك يقسم لاتحاد الجنس وكون التفاوت في القيمة وهو لا يمنع صحة القسمة كما في الابل والغنم وكذا يقسم الرقيق في الغنيمة بين الغانمين كساير الاموال ولابي حنيفة ان التفاوت في الرقيق اظهر منه في الاجناس المختلفة فانها قد تتفاوت في المالية والرقيق يتفاوت تفاوتا فاحشا ثم قسمة الجبر لا تجري في الاجناس المختلفة فكذا في الرقيق وهذا لان حق الغانمين في المالية دون العين حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها بينهم فكان المعتبر ايصال مقدار من المالية الى كل واحد واما شركة الملك فحق الشركا في العين والمالية وللامام حق التميز بالقسمة على طريق المعادلة وليس له ولاية المعاوضة فاذا تعذر اعتبار المعادلة هنا بطريق التميز لا يثبت للقاضي ولاية الاجبار على القسمة واما الجواهر فلان جهالة الجواهر افحش من جهالة الرقيق واما الحمام ونحوها من البير والرحى والحايط بين دارين فلان القسمة لتكميل المنفعة واذا لم يبق كل نصيب منتفعا به بعد القسمة انتفاعا مقصودا لا تتحقق معنى فلا يقسم القاضي بخلاف التراضي لالتزامهم الضرر ودور سوا كانت في مصر او مصرين وهو مبتدا مشتركة بفتح الراء صفته او دار وضيعة او دار وحانوت عطف والخبر قسم كل اي كل واحدة وحدها ولم يجمع نصيب احدهم في احدها اما الدار والضيعة والدار والحانوت فبالاتفاق لاختلاف الجنس واما الدور فما ذكر قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقسم الدور بعضها في بعض اذا كانت في مصر واحد وكان القسمة خيرا لهم وصحة قسمة الدور المشتركة وما ذكر معها على جمع نصيب احد الشركا في احدها لان في القسمة معنى المبادلة فيصح بالتراضي كساير المعاوضات الا عند صغر احدهم فلا يصح الا بامر القاضي لان تصرف الصغير لا ينفذ ولا ولاية لهم عليه وقسم نقلي اي منقول يدعون ارثه بينهم لان في القسمة نظرا لاحتياجه الى الحفظ ولانه مضمون على من وقع في يده وقسم عقار في ايديهم يدعون شراه في ظاهر الرواية او ملكه مطلقا بان لم يذكروا كيفيته

حصة

والرقيق

بالتراضي

استقاله اليهم في الاصح لان القضاء في القسمة فيه تقتصر عليهم ولا يتعدى الى غيرهم
اذا لم يقروا ان اصل الملك لغيرهم فان ادعوا ارثه اي العقار الذي في ايديهم عن زيد مثلا
بان ذكروا مورثهم لا اي لا يقسم العقار الذي ادعوه حتى يرهنوا اي يقيموا
البينة على موته وعدد ورثته وهذا عند ابي حنيفة وقالا يقسم القاضي العقار بينهم باقرارهم
ويكتب ذلك في صك القسمة لانه في ايديهم واليد دليل الملك وقد اخبروا بالارث
من ابيهم والاصل في اخبار المسلم الصدق ولا منازع لهم فيما اخبروا فتثبت المخبر به
فاذا سألوا القاضي ان يقسم بينهم ملكهم فعليه ان يجيبهم الى ذلك تمكينا لكل واحد
منهم من الانتفاع بنصيبه كما في المنقول الموروث والعقار المشترى والبينة انما تكون
على المنكر ولا منكر هنا ولا تفيد البينة ولكن يذكر القاضي في كتاب القسمة
انها وقعت منه باعترافهم ليتذكروا بالنظر فيه ان حكم القسمة مختصر عليهم غير متعد
الى غيرهم حتى لا يكون ذلك قضاء على شريك آخر لهم ولا على مالك لها ولابي حنيفة
ان الميت يصير مقضيا عليه بقسمة تولاها القاضي وقولهم ليس بحجة عليه فلا بد من اقامة
البينة ليثبت بها القضاء على الميت ويصير بعضهم مدعيا والبعض الآخر خصما له عن الميت
ولا يقسم العقار ان برهنوا انه معهم اي في ايديهم حتى يرهنوا انه لهم اي ملكهم
لاحتمال ان يكون في ايديهم وهو ملك لغيرهم ولا يقسم العقار باقرار الحاضرين ان
كان جميعه او شيء منه مع الوارث الطفل ومع الغايب لان في هذه القسمة قضاء على
الغايب او الصغير باخراج شيء مما في يده من غير خصم حاضر عنه ولا فرق في هذا
الفصل بين اقامة البينة وعدمها في الصحيح ولو كان الحاضر كبيرا او صغيرا نصب القاضي
عن الصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة لان للقاضي ولاية نصب الوصي عن الصغير ووصي
الصغير قايم مقامه فكان الصغير بالغ حاضر وكيفية القسمة ان تصور القاسم ما يقسمه
على قرطاس ليمكنه حفظه ويعدله اي يسويه على السهام بان ينظر الى اقل السهام فيجزيه
عليه حتى ان كان الاقل ثلثا جعله اثلاثا وان كان سدسا جعله اسداسا ويذرعه
ليعرف قدره ويقوم البناء اذ ربما يحتاج اليه ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه حتى لا
يكون لنصيب احدهم تعلق بنصيب الآخر ويلقب الانصباء بالاول والذي يليه
بالثاني والذي يليه بالثالث وعلى هذا ثم يكتب اسامي الشركاء في بطاقات ويطوي
كل بطاقة ويجعلها في قطعة من طين ثم يدلكها بين كفيه حتى تصير مستديرة كالبندقة
ثم يقرع فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول ومن خرج اسمه ثانيا فله السهم الثاني ولا تدخل
القاسم الدراهم التي ليست من التركة في القسمة لان القسمة من حقوق الشركة
ولا شركة في الدراهم لان الجنسين المشتركين لا يقسمان فكيف بغير المشترك الا برضاهم
لما في القسمة من معنى المبادلة فيجوز دخول الدراهم فيها بالتراضي دون جبر القاضي
وصورته دار بين جماعة ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء واراد بعض الشركاء

في الجنسين

ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يجعل عوضه
منها ولا يكلف الذي يقع البناء في نصيبه ان يرد بازائه دراهم الا اذا تعذر فله ذلك
لطلبهم القسمة منهم وعدم امكانها بدون الدراهم واختار محمد قسمة السفل
والعلو والسفل والعلو المجردين بالقيمة وبه يفتى يعني يقوم كل واحد على حدة ويقسم
بالقيمة لانهما صارا كالجنسين فلا يمكن التعديل الا بالقيمة وفي رواية عن ابي حنيفة
انه يجعل السفل ضعف العلو لما شاهد من عادة اهل الكوفة في تفضيل السفل على
العلو ويسوي ابو يوسف بينهما فيجعل ذراعا من السفل بذراع من العلو لما راى
في بغداد من التسوية بينهما في منفعة السكنى قلنا ان في بعض البلدان ان يكون قيمة
العلو اكثر من قيمة السفل كما في قصبة ومصر وفي بعضها يكون بالعكس كما في الكوفة وفي كل
موضع يكثر فيه الذي يختار العلو على السفل وفي كل موضع يشتد البرد ويكثر الريح
يختار السفل على العلو وربما يختلف ذلك باختلاف الاوقات فلا يمكن اعتبار المعادلة
الا بالقيمة وان وقع في القسمة مسيل قسم بكسر فسكون اي نصيب او طريقه في قسم
لم يشترط في القسمة صرف عنه ان امكن صرفه لامكان تحقيق معنى القسمة وهو
قطع المشتركة وتكميل المنفعة من غير المضرة والا اي وان لم يمكن صرفه عنه فسخت القسمة
واستونفت على وجه يمكن لكل واحد ان يجعل لنفسه مسيلا او طريقا لانها وقعت مختلة
لبقاء الاختلاط وعدم حصول المقصود بها وان اقر احدهم بالاستيفاء اي بانه استوفى
حصته ثم ادعى بعض حصة وقع في يد صاحبه غلطا صدق في دعواه لكن بالحجة لان
القسمة بعد تمامها عقد لازم فدعوى الغلط فيها يدعي لنفسه حق فسخها بعد ما ظهر سبب
لزومها فلا يقبل قوله الا بالبينة فان لم يكن له بينة يستحلف الشركاء لانهم لو اقروا
بذلك لزمهم فاذا انكروا احلفوا عليه رجاء النكول منهم فمن حلف منهم لم يكن عليه سبيل
ومن نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي وقسم ذلك بينهما على قدر نصيبهما بان الناكل
كالمقر واقرار المقر حجة عليه دون غيره وشهادة القاسمين الذي توليا القسمة
على احد المقسوم عليهم انه استوفى نصيبه حجة اي مقبولة وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا يقبل وهو قول مالك والشافعي وابي يوسف اولا وسوا
في ذلك قاسما القاضي وغيرهما وفسخت القسمة ان استحق بعد مشاع في الكل اي كل
الانصباء لانها لو بقيت لتضرر المستحق بتفرق ملكه في الانصباء لا بعض اي لا يفسخ القسمة
ان استحق بعض شايع من حصة احدهما بل يرجع بقسطه في نصيب شريكه وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفسخ القسمة وذكر ابو سليمان قول محمد مع ابي
يوسف وذكره ابو حفص مع ابي حنيفة وهو الاصح واما استحقاق بعض معين فلا خلاف
في عدم الفسخ وصحت المهاياة اي القسمة المنافع وهي المفاعلة بابدال الهمزة
الفا من التهيئة والتهيؤ وكان احدهما يهيئ الدار مثلا لانتفاع صاحبه او يهيئها للانتفاع

بها اذا فرغ صاحبه وهي جايزة لما روي انه عليه الصلاة والسلام قسم في غزوة
بدر كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتناوبون في الركوب والتهايو على وجوه تهايو في سكنى هذا بعضا من دار وهذا بعضا منها وهو جايز باتفاق لان القسمة على هذا الوجه
جايزة فكذا التهايو عليه وتهايو في خدمة عبد هذا يوما وهذا يوما كسكنى بيت هذا يوما
وهذا يوما وهو جايز باتفاق ايضا لان التهايو قد يكون من حيث الزمان وقد
يكون من حيث المكان والاول متعين هنا وتهايو في عبدين هذا اي هذا السيد له
هذا العبد والاخر اي والسيد الاخر له العبد الاخر وهو جايز عند ابي يوسف ومحمد
لان القسمة على هذا الوجه جايز جبرا من القاضي وبالتراضي فكذا مهاياة وقيل لا يصح
عند ابي حنيفة وهو مروي عنه لان الرقيق لا يجري فيه جبر القاضي على القسمة عنده
والاصح انها يصح عنده من القاضي لان منافع الرقيق من حيث الخدمة فلا يتفاوت
بخلاف اعيان الرقيق فانها يتفاوت تفاوتا فاحشا ولو طلب احدهما القسمة والاخر
المهاياة تقسم واعلم ان التهايو قد يكون في الدار الواحدة والدارين وفي العبد الواحد
والعبدين وفي الدابة الواحدة والدابتين من حيث المنفعة او من حيث الاستغلال
فان كان في غلة دار ودارين او خدمة او عبدين او سكنى دار او دارين يصح اتفاقا
وان كان في غلة عبد او غلة بغل لا يصح اتفاقا وان كان اي في غلة عبدين او غلة بغلين او
ركوب بغل او بغلين لا يصح عند ابي حنيفة خلافا لهما قال ابو المكارم فهذه ثنتا عشرة
مسئلة في ست منها يصح المهاياة اتفاقا وفي ثنتين لا يصح اتفاقا وفي اربعة خلاف
انتهى وكذا لا تصح المهاياة في ثمر شجر ولبن غنم على ان ياخذ كل واحد منهم طايفة يثمرها
او طايفة يرعاها وينتفع بالبانها لانها تختص بالمنافع دون الاعيان فالضرورة تتحقق
في المنافع لانه لا يمكن قسمتها بعد وجودها لسرعة فنائها وانقضائها وهذه اعيان باقية
يمكن قسمتها فلم يتحقق الضرورة والحيلة ان يبيع حصة من الاخر ثم يشتري كلها بعد
مضي نوبته او ينتفع باللبن بوزن معلوم استقراضا لنصيب صاحبه نعم هو قرض المشاع
لكنه جايز

كتاب الهبة

هي لغة مصدر محذوف الاول معوض عنه هاء التانيث
واصله وهب كالعدة والوعد ومعناها ايصال ما ينفع ما لا كان او غيره قال تعالى وهب
لنا من لدنك رحمة فهب لي من لدنك وليا وشرعا تمليك عين فخرج الاعارة والاجارة
لانهما تمليك منفعة بلا عوض فخرج البيع لانه تمليك عين بعوض ودليل مشروعيتها قوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا حيث اباح تعالى الاكل بالوصف الحميد
وما رواه البخاري في صحيحه من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لو دعيت الى دراع او كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع او كراع لقبلت وذراع اليد
معروف والكراع بالضم مستدق الساق من البقر والغنم وما روى مالك في الموطا
مرسلا عن عطا بن عبد الله الخراساني قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

تصافحوا

تصافحوا يذهب الغل وتهادوا وتحابوا وتذهب الشحناء والغل بالكسر الغش والحسد
والحقد والشحناء العداوة وتصح الهبة بوهبت ونحلت ونحوها من اعطيت واطعمتك
هذا الطعام واعمرتك هذا الشيء وجعلته لك عمري وذلك لان النحل والعطية يستعملان
للتمليك بغير عوض قال عليه الصلاة والسلام اكل ولدك نحلته مثل هذا قال لا فقال
عليه الصلاة والسلام فارجعه رواه الستة عن النعمان بن بشير وروى جماعة الا
البخاري من اعمر رجلا عمرى له ولعقبه فقط اقطع قوله حقه منها وهي لمن اعمر ولعقبه
وتتم بالقبض في مجلسها ولو بلا اذن استحسانا وبالقبض بعده اي بعد مجلسها باذن
وقال مالك يثبت الملك قبل القبض بمجرد الايجاب والقبول وبه قال ابو ثور والشافعي
في القديم وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا وهو قول الشافعي في الجديد واكثر الفقهاء
ما روى مالك في الموطا في كتاب القضاء عن ابي شهاب عن عروة عن عايشة انها قالت
ان ابا بكر كان نحلها جداد عشرين وسقا بالعالية فلما حضرته الوفاة قال ما من الناس
احد احب علي غنى بعدي منك ولا اعز علي فقرا منك واني كنت نحلتك جداد عشرين
وسقا فلو كنت حزتيه كان ذلك فانما هو اليوم مال وارث وانما هما اخواك واختاك
فاقتسموه على كتاب الله وفي رواية ما بينه اني كنت نحلتك نخلا من خيبر واني اخاف
اني كنت اثرتك على ولدي فانك لم تكوني حزتيه فرديه على ولدي فقالت لو كانت
لي خيبر بجدادها لرددتها والجداد بضم الجيم وبكسرها وبمهملتين ما قطع من الشيء وما
روى عبد الرزاق في حفصة عن عمر بن الخطاب انه قال لا نحل الا لمن حازه فقبضه
وعن عمر بن عبد العزيز انه كتب ايما رجل نحل من قد بلغ الحوز فلم يدفعه اليه فتلك
النحلة باطلة واما ما في الهداية لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجوز الهبة الا مقبوضة
فغير معروف ولا تصح الهبة في مشاع يقسم اي يحتمل القسمة سواء وهبه من شريكه او من
غيره قيد به لان المشاع الذي لا يحتمل القسمة فصح هبته ثم كل شيء يضره التبعيض ويوجب
نقصانا في ماليته لا يحتمل القسمة كعبد واحد ودابة واحدة والبيت الصغير والحمام
الصغير والثوب الصغير وما ليس كذلك يحتملها وقال مالك والشافعي واحمد يصح
هبة المشاع سواء احتمل القسمة اولا لقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح فانه يقتضي بعمومه ان الصداق اذا كان عينا يتنصف بالطلاق
قبل الدخول ويندب لكل واحد من الزوجين الى ترك الكل للاخر وذلك هبة المشاع
ولما في الصحيح البخاري من ان وفد هوازن لما جاؤا يطلبون من النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ان يرد عليهم ما غنمه منهم قال عليه الصلاة والسلام ما كان
لي ولبني عبد المطلب فهو لكم وهذه هبة مشاع واجيب عن الاية بالعفو حقيقة
في الدين دون العين واسقاط الدين جايز مشاعا كان او غير مشاع واجيب عن الاية
لانه غير محتاج الى القبض وفي العين كل واحد منهما مندوب الى العفو عندنا ولكن

بان يهب نصيبه لصاحبه بعد القسمة وليس في الاية ما يمنع ذلك ومن حديث وفد
هوازن بان ذلك كان بعد القسمة واعتمادنا في المسألة على اجماع الخلفاء الراشدين
فقد روينا عن ابي بكر مامر آنفا وعن عمر انه قال ما بال احدكم يتصدق على ولده
بصدقة لا يحوزها ولا يقسمها يقول ان انا مت كان له وان مات هو رجعت
اليَّ وايم الله لا يتصدق منكم رجل على ولده بصدقة ولم يحزها ولم يقسمها
ثم مات الا صارت ارثا لورثته وهكذا نقل عن عثمان وعلي من وهب ثلث كذا
او ربع كذا لا يجوز حتى يقاسم فان قسم الكل قبل التسليم وسلم اي الجزء الموهوب
صح عقد الهبة لان تمام الهبة بالقبض وعنده لا شيوع والمؤثر هو الشيوع
عند القبض لا عند العقد حتى لو وهب الكل وسلمه النصف لا يجوز
ولو وهب النصف ثم النصف الاخر وسلم الكل جاز وكذا اي وكهبة المشاع في
عدم الصحة هبة لبن في ضرع هبة نحوه من صوف على ظهر غنم وزرع ونخل في
ارض وثمر في نخل فانها لا تصح لانها متصلة بملك الواهب اتصال خلقة فكانت بمنزلة
المشاع الذي يحتمل القسمة فلا يتم الهبة فيها بدون الافراز والحيازة فان فصلت
عن ملك الواهب وقبضها الموهوب له تصح لان امتناع الجواز لاتصال الموهوب
بملك الواهب مع امكان فصله عنه وقد زال ذلك الاتصال ولا يصح هبة
دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق والادهن في سمسم ولا سمن في لبن
وان استخرج وسلم لان الموهوب معدوم ولهذا ليس بمحل للملك بخلاف
المشاع الذي يحتمل القسمة لانه محل للتمليك وبخلاف اللبن في الضرع ونحوه
لانه بمنزلة المشاع وامتناع الجواز فيه ليس لكونه معدوما بل لاتصاله بملك
الواهب وخلاصة الفرق بين المسئلتين ان اللبن ونحوه موجود بصورته
عند العقد بخلاف الدقيق فانه انما يوجد بالطحن وكذا السمن والخل فلا يصح
هبة الدين بغير المديون لعدم صورة القبض الا اذا بقبضه له وكالة ثم
يقبضه لنفسه فح يصح لوجود القبض ويتوقف هبة الدين للمديون على قبوله
فان قبل امتنع الرجوع فيه لانه سقط عنه وان قال لا اقبلها فالدين عليه
بحاله واما الابراء فيتم من غير قبوله ولكن للمديون ان يرد قبل موته وعن
زفر انه سوى بينهما وقال يتم الهبة والابراء قبل القبول ولو قال ان اديت
نصفه فلك نصفه او انت بريء من النصف الباقي كان الابراء باطلا وهبة ملبسة
مضاف الى ما اي شيء والشيء الذي مع الموهوب له صفة ما او صلتها تامة خبر
المبتدأ يعني ان هبة الوديعة للمودع والعارية للمستعير والمغصوب للغاصب
غير محتاجة الى قبض جديد لان الموهوب في يد الموهوب له حقيقة فلا
يحتاج الى قبض اخر كهبة الاب اي كما ان هبة الاب لطفله تامة بالعقد ولا

يحتاج الى قبض جديد والا فرق بينهما في يده او يد مودعه لان يد المودع كيد المودع
بخلاف ما اذا كان مرهونا او مغصوبا وكذا هبة الام لطفلها اذا كان في عيالها والاب
ميت ولا وصي له لان قبض الام بمنزلة قبض الاب لو كان حيا وكذا كل من يعوله كالعم
والاخ لان هذا محض نفع للطفل ولانه لما كان له تاديبه وتسليمه في حرفة كان له
التصرف النافع فينفرد بتمليكه وتملكه بمجرد الهبة اذا كان في يده كما في الاب وقبضه
مبتدأ اي قبض الطفل ما وهب له عاقلا اي مميزا حاله وقبض من يربيه قريبا
كان او اجنبيا وهو معه اي والحال ان الطفل في حجر من يربيه وقبض الزوج ما وهب
لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بكسر الزاي وهو الذهاب الى بيت الزوج معتبر هذا
خبر المبتدأ الذي هو قبضه وما عطف عليه وقد وهم من قال ان قبضه مجرور عطفا
على هبة الاب في هبة الاجنبي متعلق بعينها اي للمراة وفي نسخة له اي الطفل وهو
اظهر وفي بعض النسخ لم يقع فيه معتبر فيكون قبضه ح مجرورا بالعطف على هبة
الاب وفي هبة الاجنبي في محل النصب على الحال من قبضه وقال الشافعي لا يصح قبض
الصغير لنفسه وان كان عاقلا وهو القياس لانه لا معتبر بعقله قبل لان الولاية
عليه لا تزول عنه قبله ولنا وهو وجه الاستحسان ان عدم اعتبار عقله قبل البلوغ
للنظر له ودفع الضرر عنه وذلك فيما اذا كان مترددا بين النفع والضرر واما النفع
المحض فيعتبر عقله فيه ويلحق بالبالغ كما في كسبه للمباحات واما قبض من يولي الطفل
اذا وهب له اجنبي فلان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبي اخر من نزعه
منه فيملك ما يتمحض نفعا في حقه واما قبض الزوج بعد الزفاف ما وهب اجنبي لزوجته
الصغيرة فلانه ح له عليها ولاية لكونها يعولها ولانها لما زفت اليه اقام الاب الزوج مقام
نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من باب الحفظ ولكن لا يتقدم ولاية الاب
بهذا حتى لو قبضها صح لقيام ولايته وصح هبة اثنين دارا لواحد اي الشخص واحد
فاللام متعلقة بهبة وانما صح لانهما سلماها جملة وهو قبضها جملة ولا شيوع في ذلك
وعكسه وهو هبة واحد دارا لاثنين لا اي لا يصح وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال
ابو يوسف ومحمد يصح كتصدق عشرة اي كما لا يصح لواحد ان يتصدق بعشرة على غنيين
وصح له التصدق بها على فقيرين وهبتها لهما وهذا عند ابي حنيفة في رواية الجامع الصغير
وعندهما تصح على الغنيين ايضا وبامر ابي يوسف بقسمة ما وهبه لابنه وبنته انصافا
لا اثلاثا كما امر به محمد لان تخصيص احدهما بهبة شيء مكروه والعدل التسوية وقد قال
عليه الصلاة والسلام لمن وهب لاحد ولديه دون الاخر لا تشهدني على جور والعدل
عند ابي يوسف ان يجعل لكل واحد مثل الاخر وعند محمد ان يجعل الثلثين للابن والثلث
للبنت لان الشرع جعل ميراثهما كذلك فكان هو العدل وله ان العدل هو التسوية
لغة والانصاف من النصف فيصار اليه ولو قال جميع مالي او ما املكه لفلان كان

هذا هبة له ويصح لمن وهب هبة لاجنبي الرجوع عنها بتراض وحكم قاض لكن بكراهة
وقال مالك والشافعي واحمد في ظاهر مذهبه لا يصح الرجوع في الهبة الا للوالد
فيما وهب لولده لهم ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن عن
ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يحل له حل ان يعطي عطية او
يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي لولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها
كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قاء ثم عاد في قيئه وما رواه الجماعة الا الترمذي من حديث
ابي هريرة وابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العائد في هبته
كالعائد في قيئه وعنه ايضا العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ولانها عقد تمليك
فيلزم كالبيع وانما ثبت حق الرجوع للوالد على الولد لان اخراجه عن ملكه لم يتم
لان الولد من كسب الوالد ولنا ما روى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال الرجل احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض عنها واخرجه
الدارقطني في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث
ابن عمر وقال صحيح على شرط الشيخين ورواه الطبراني في معجمه من حديث ابن عباس
ولفظه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بهبته ما لم يثب
فان رجع في هبته فهو كالذي يقيء ثم يأكل قيئه وما روى عبد الرزاق في مصنفه
عن سفيان عن منصور عن ابراهيم قال قال عمر من وهب هبة لذي رحم فليس له ان
[illegible] فيها ومن وهب لغير ذي رحم فله ان يرجع فيها الا ان يثاب منها واجيب عما رووه بان
المراد نفي الاستبداد بالرجوع اي لا ينفرد احد بالرجوع في هبته من غير قاض ولا تراض
الا الوالد اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاخذ لحاجته وسمي ذلك رجوعا باعتبار
الظاهر وان لم يكن رجوعا في الحكم والمراد لا يحل له الرجوع ديانة ومروة الا انه لا يحل
له قضا وحكومة كقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر
ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه طاويا اي لا يليق ذلك ديانة ومروة وان كان
جائزا قضا وحكومة ولان التشبيه بالكلب لاستقباح الرجوع واستقذاره لا لحرمته
ويؤيد ذلك ما في البخاري ان ابن عمر لما سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن شرا
فرس حمل عليه في سبيل الله قال عليه الصلاة والسلام لا تبتعه ولا تعد في صدقتك
فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه فكما لم يكن التشبيه بالكلب موجبا لحرمة
ابتياع ما تصدق به لم يكن التشبيه بالكلب موجبا لحرمة الرجوع في الهبة وشرطنا
في صحة الرجوع تراضيهما او حكم القاضي لانه لو استردها بغير ذلك كان غاصبا
حتى لو هلكت في يده يضمن قيمتها للموهوب له ويمنعه اي الرجوع في الهبة سبعة
اشيا احدها زيادة في نفس الموهوب متصلة كالغرس والبنا في الارض الموهوبة
والسمن الموجب زيادة في قيمة الموهوب اذ لا وجه للرجوع بدون الزيادة لعدم الامكان

ولا معها لان الرجوع انما يصح للموهوب والزيادة ليست بموهوبة قيد بالزيادة لان
النقصان لا يمنع وقيدها بالمتصلة لان المنفصلة لا تمنع كما لو كانت الهبة امة فولدت
عند الموهوب له من الزوج او فجور لان الرجوع في الاصل دون الزيادة ممكن وقيدنا
بكونها في نفس الموهوب انها لو كانت في قيمته لقراءة او كتابة ونحوهما لا تمنع لا نها نتاج
لرغبة الناس اذ العين بحالها وثانيها موت احدهما اي الواهب والموهوب له اما موت
الموهوب له فلان الملك قد انتقل الى وارثه فكانه انتقل في حال حياته واما موت الواهب
فلان وارثه لم يهب والرجوع انما هو للواهب وثالثها عوض اضيف اليها اي الى الهبة
ولا بد ان يذكر لفظا يعلم الواهب منه ان ذلك عوض هبته كان يقول هذا عوض
هبتك او جزاها او بدلها او في مقابلتها ولو كان العوض من اجنبي لانه لاسقاط حق
الرجوع في الشرع فيصح من الاجنبي كبدل الخلع واما لو لم تضف العوض الى الهبة بان
وهب للواهب شيئا كان ذلك هبة مبتدأ لا تعويضا فكان لكل واحد منهما الرجوع
وفي المبسوط سوا كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او من غير جنسها ويشترط
في العوض شرايط الهبة من القبض والافراز وان يكون من غيرها لا الهبة خلافا
لزفر اذ ملك الموهوب له تم الهبة بالقبض فالتحق باسائر امواله ولنا ان الواهب ما
قصد بهبته تحصيل ذلك البعض منها لانه كان سالما له بل قصد الى عوض اخر وان حقه
من الرجوع كان ثابتا في الكل فاذا وصل اليه بعضه لا يسقط حقه في الباقي ورابعها
خروجها اي الهبة عن ملك الموهوب له ببيع او هبة او وقف لان تبدل الملك كتبدل
العين وقد تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بتجدد السبب وخامسها
الزوجية وقت الهبة لان هبة احد الزوجين للاخر تحقق بينهما من الالفة والمودة فكان
المقصود منها الصلة وقد حصل قيد بوقت الهبة لانه تزوجها بعد ما وهب لها كان
له الرجوع ولو تزوجها بعد ما وهبت له كان لها الرجوع ولو وهب لزوجته او وهبت
لزوجها ثم ابانها فليس له ولا لها الرجوع وسادسها القرابة المحرمية لما روى
الدارقطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري
ومسلم ولم يخرجاه عن عبد الله ابن جعفر عن عبد الله بن المبارك عن حماد بن سلمة
عن قتادة عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا كانت الهبة
لذي رحم محرم لم يرجع فيها وقال الامام رواة هذا الحديث كلهم ثقات ولان
المقصود منها مع القريب صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطعها فلا يرجع
وسابعها هلاك الموهوب لها لان الرجوع في شي يستدعي قيام المرجوع
فيه وهلاكه ينافيه ولو ادعى الموهوب له هلاكه صدق بلا حلف لانه منكر
لوجوب الرد عليه فاشبه المودع وضابطها اي ضابط الامور السبعة التي
يمنع الرجوع حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم موت الواهب او الموهوب

له والعين العوض والخاء خروج الهبة عن ملك الموهوب له والزاي الزوجية والقاف
القرابة والهاء هلاك الموهوب له وهو اي الرجوع في الهبة سواء كان بالقاضي او بالتراضي
فسخ من الاصل فيعود الملك القديم ولا يشترط فيه قبض الواهب ويصح في الشايع
لا هبة اي ليس الرجوع بهبة مبتداة للواهب كما قال زفر اذا كان الرجوع
تراضيهما وهي اي الهبة بشرط العوض هبة ابتداء فشرط قبضها ويبطل بالشيوع كالهبة
بلا عوض بيع انتهاء فترد بالعيب والروية ويثبت الشفعة كالبيع المحض وقال زفر بيع
ابتداء وانتهاء وفي جامع المحبوب هذا اذا ذكر بكلمة على اما لو ذكر بحرف الباء بان قال
وهبتك هذا الثوب بالف درهم وقبله الاخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بلا خلاف ه
وان استثنى الواهب الحمل ثم وهبها اي الامة بان قال هذه الامة لا حملها
لك صحت الهبة فيهما وبطل الاستثناء وعند احمد وابي ثور تصح الهبة في
الام دون ولدها ولا يبطل الاستثناء لانه تبرع بالام دون الولد فاشبه
العتق واستثناء المنفصل واجيب بان الحمل كالجزء فلا تصح الهبة في الام بدونه
بخلاف الولد المنفصل وما ذكر من العتق ممنوع عندنا وان دبره اي الحمل ثم وهبها
اي الامة لا اي لا تصح الهبة وصح العمرى وهي جعل داره له اي للاخر مدة عمره اي عمر
الاخر بشرط ان ترد الدار اذا مات ذلك الاخر وصورتها ان يقول عمرتك داري هذه او هي
لك عمري او ما عشت او مدة حياتك او ما حييت فاذا مت فهي رد علي وبطل الشرط وهو رد
الدار اذا مات المعمر وبهذا قال الشافعي في الجديد واحمد وهو قول ابن عباس وابن
عمر وعلي عن علي وشريح ومجاهد وطاوس والثوري وقال مالك والليث والشافعي
في القديم العمرى تمليك المنافع دون العين فتكون للمعمر السكنى فاذا مات ردت
الى المعمر لانها عارية موقتة وان قال له ولعقبه كان سكناها لهم فاذا انقرضوا عادت
الى المعمر لان هذا تمليك موقت وتمليك العين لا يتوقت ولما في صحيح مسلم عن جابر
قال انما العمرى التي اجاز رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك
فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وقال معمر وكان الزهري
يفتي به وعن ابن الاعرابي لم يختلف العرب في العمرى والرقبى انهما على ملك اربابها
ومنافعها لمن وهب له وفيهما عن ابي هريرة مرفوعا العمرى جائزة وما روى مسلم
عن ابي الزبير عن جابر قال اعمرت امراة بالمدينة حايطا لها ثم توفي وتوفيت بعده وترك
ولدا وله اخوة بنون للمعمرة فقال ولد المعمرة رجع الحائط الينا وقال بنو المعمر بل
كان لابينا حياته وموته فاختصموا الى طارق مولى عثمان فدعا جابرا فشهد ان رسول
الله قضى بالعمرى لصاحبها فقضى بذلك لطارق ثم كتب الى عبد الملك فاخبره بذلك
واخبره بشهادة جابر فقال عبد الملك صدق جابر فامضى طارق بذلك الحائط لبني
المعمر حتى اليوم وما في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

جعلته ولنا ما روى الشيخان عن ابي سلمة عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول العمرى لمن

امسكوا

امسكوا عليكم اموالكم لا تفسدوها فانه من اعمر عمرى فانها للذي اعمرها حيا وميتا
ولعقبه وما في سنن ابي داود عن عروة عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
من اعمر عمرى فهي له ولعقبه يرثها من يرثه من عقبه وفيها ايضا عن طارق المكي عن
جابر قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امراة من الانصار اعطاها
ابنها حديقة من نخل فماتت فقال ابنها انما اعطيتها حياتها وله اخوة فقال صلى الله
تعالى عليه هي لها حياتها وموتها قال كنت تصدقت بها عليها قال ذلك ابعد لك
منها قال ابن القطان يقال اسناده كلهم ثقات وطارق المكي هو قاضي مكة مولى
عثمان بن عفان وهو ثقة قال ابو زرعة ورواه احمد بسند كل رجاله ثقات وهو
حدثنا روح وحدثنا سفيان عن حميد بن قيس عن ابراهيم عن جابر ان رجلا
من الانصار اعطى امه حديقة من نخل حياتها فماتت وله اخوة فقال الاخ فيه
شرع سواء فابى فاختصموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقسمتها بينهم
واما قول ابن الاعرابي انها عند العرب تمليك المنافع فان الشارع نقلها الى
تمليك الرقبة ولا تصح الرقبى عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول مالك وهي ان
يقول شخص لاخر رقبتك هذه الدار او هي لك رقبى او هي لك حياتك على اني ان
مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي وسميت بذلك لان كل يرقب موت صاحبه وقال
ابو يوسف يصح وهو قول الشافعي واحمد لانها تمليك على انتظار الدار
بعد الموت فيكون بمنزلة العمرى ولما في سنن ابي داود عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم العمرى جائزة لاهلها والرقبى جائزة لاهلها وفيها
عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعمر شيئا فهو
لمعمره محياه ومماته ولا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو سبيله وفي سنن النسائي
عن ابن عباس مرفوعا من اعمر عمرى فهي لمن اعمرها جائزة ومن ارقب رقبى فهي لمن ارقبها
جائزة وفيها وفي ابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا لا عمرى ولا رقبى فمن اعمر شيئا او ارقبه
فهو له حياته ومماته ولنا انها تعليق التمليك بالخطر وهو موت المملك وذلك باطل
واذا لم يصح عند ابي حنيفة ومحمد يكون عارية لان هذا العقد يتضمن اطلاق الانتفاع
وقد حكم الاتقاني شارح الهداية بصحة قول ابي يوسف لما روينا من الاخبار والصدقة
لا تصح الا بالقبض لانها تبرع كالهبة ولا تصح في شايع يقسم لما مر في الهبة ولا
عود فيها لان المقصود بها الثواب وقد حصل بخلاف الهبة فلا رجوع في الهبة
لفقير استحسانا وفي القياس له الرجوع لان ملكه بطريق الهبة وفي اسباب الملك
الغني والفقير سواء كالبيع وغيره ووجه الاستحسان ان المقصود بها الثواب دون
العوض اذ لو كان قصده العوض لاختار للهبة من يكون اقدر على ادائه ولما
اختار مع عجزه عن ادائه عرفنا ان مقصوده الثواب وقد ناله ولو تصدق على

الفقير

غني لا يعود استحسانا والقياس ان يعود وبه قال بعض اصحابنا لان الصدقة
في حق الغني هبة لانها انما يقصد بها العوض دون الثواب كما ان الهبة في
الفقير صدقة لانها انما يقصد منها الثواب دون العوض ووجه الاستحسان
ان لفظ الصدقة مما يدل على انه لم يقصد العوض ومراعات لفظه اولى من
مراعات حال التمكن ثم التصدق على الغني قد يكون قربة يستحق بها الثواب
لكونه غنيا يملك النصاب وله عيال كثيرة والناس يتصدقون على مثل هذا
لنيل الثواب الا ترى ان عند اشتباه الحال يتادى الواجب من الزكاة بالتصدق
عليه ولا رجوع فيه بالاتفاق فكذلك عند العلم بحاله لا يثبت له حق الرجوع
عليه ثم الصدقة فيما يقسم وكذا الهبة على غنيين باطلة عند ابي حنيفة وقالا
جائزة وكذا الصدقة على فقيرين باطلة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الجامع
الصغير انا تصدق على محتاجين بعشرة دراهم او وهبها لهم جاز قيل وهو الصحيح
ولو تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم تجز وقال ابو يوسف ومحمد يجوز
كله **كتاب الاجارة** هي لغة اسم للاجر من اجر ياجر بكسر الجيم وضمها وهو
العوض قال تعالى لو شئت لاتخذت عليه اجرا وسمي الثواب اجرا لانه سبحانه
وتعالى عوض العبد به وشرعا **بيع نفع معلوم** غير حرام كالغنا والنوح ولا
عبادة كالاذان وقراءة القران **بعوض كذا** اي معلوم **دين** كالنقود والكيل
والموزون **او عين** كالثياب والدواب وشرط كون العوض معلوما لقوله
عليه الصلاة والسلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجره رواه محمد بن الحسن في
الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابي سعيد وابي هريرة عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وفي رواية عبد الرزاق فليسم له اجره وفي لفظ فليبين
لان الجهالة في المعقود عليهم وبدله يفضي الى المنازعة كجهالة الثمن والمثمن
بالبيع وهي جائزة بالاجماع وبقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
وقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وبما روى الشيخان من حديث ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وابو بكر رجلا احتجم واعطى الحجام اجره ومن حديث عائشة في الهجرة
قالت استاجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رجلا من بني الديل هاديا
خريتا وهو على دين كفار قريش فدفعا اليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث
ليال الحديث والخريت بكسر المعجمة وتشديد الراء وتحتية ساكنة ففوقية الماهر
بالهداية ومن حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اعطوا الاجير قبل ان يجف عرقه رواه البخاري وابن ماجة ومحل عقد الاجارة
عندنا المنافع وهو قول مالك واحمد واكثر اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه
العين لانها الموجودة والعقد يضاف اليها ولنا ان المعقود عليه هو المستوفى

بالعقد

بالعقد وذلك المنافع لا الاعيان واضافة العقد الى العين لانها محل المنفعة وعند
مالك وهو مذهب الشافعي واحمد يجعل المعدومة موجودة حكما ضرورة تصحيح
العقد ومن فروع كون المنافع كالاعيان عند مالك والشافعي وعدمه عندنا
انه لو اجر ما استاجر باكثر مما استاجره تصدق بالفضل عندنا ان اتحد الجنس في
الاخرتين لانه ربح ما لا ما لم يضمنه فيملكه فتومر بالتصدق به وعندهما يطيب له
لانه لما قبض العين دخلت المنفعة في ملكه فيملك بدلها بالغا ما بلغ **ويعلم النفع بذكر
المدة** اي بيانها **وان طالت** على المذهب لان المدة اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة
معلوما لا تتفاوت المنفعة لا تتفاوت كالدور للسكنى والاراضي للزراعة **لكن في الوقف**
الذي لم يشترط الواقف مدة الاجارة لا يصح المدة الطويلة عند مشايخ بلخ كي لا يدعي
المستاجر الملك **والمدة الطويلة فوق ثلاث سنين** وهو المختار وقيل يصح ولكن
يرفع الى الحاكم حتى يبطلها وبه افتى الفقيه ابو الليث والحيلة في تصحيح اكثر من ثلاث
سنين ان ترفع الى الحاكم يصححها واما لو شرط الواقف مدة اتبع شرطه طالت المدة او قصرت
وبذكر العمل اي ويعلم النفع بذكر العمل تارة **كصبغ الثوب** احمر او اصفر او خياطة
قباء او نحوه او حمل قدر معلوم مسافة معلومة اذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره
وجنس الخياطة والمحمول اذ بذلك يصير المنفعة معلومة **وبالاشارة** تارة **كنقل هذا
الطعام الى ثمه** اي ذلك المقام لانه اذا راى ما ينقله وعلم الموضع الذي ينتقل اليه كانت
المنفعة معلومة فيصح العقد **ولا يجب الاجر** اي لا يملك **بالعقد** سوا كانت عينا
او دينا كذا ذكر محمد في الجامع وذكر في الاجارات ان كانت عينا لا يملك بها العقد وان
كانت دينا يملك به ويكون بمنزلة الدين الموجل وعامة المشايخ على ما في الجامع وقال
الشافعي واحمد تملك بنفس العقد ويجب تسليمها عند تسليم الدار والدابة الى المستاجر
بل يملك الاجرة بتعجيلها اي بتقديمها ودفعها اليه **او شرطه** اي شرط تعجيلها في
العقد **او استيفا النفع** تحقيقا للتسوية **او التمكن منه** اي من استيفا النفع لاقامة
التمكن من الشي مقام الشي فيجب الاجرة لدار قبضت ولم يسكنها لان التسليم غير المنفعة
لما لم يمكن اقيم تسليم محلها مقامها اذ التمكن من الانتفاع يثبت به **وتسقط الاجرة بالغصب**
من المستاجر بقدر فوت تمكنه حتى ان فات تمكنه في جميع المدة سقط جميع الاجرة وان
فات في بعضها سقط بحسابه لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن
من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وان فسخ العقد بقدر ذلك الفوات وسقط
من الاجرة بقدره ذكره صاحب الهداية وذكر الفضلي والقاضي فخر الدين في
الفتاوى ان الاجارة لا تنفسخ ولكن تسقط الاجرة ما دامت في يد الغاصب وكذا
اذا غرقت الارض قبل زرعها وان اصطلمه آفة سماوية لزمه الاجر تاما في رواية عن
محمد لانه قد زرعها وقيل يلزمه ما مضى من المدة فقط وبه يفتى ان لم يتمكن من زرع

مثله في الضرر ثانيا ذكره قاضي خان وبه قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وللموجر طلب الاجر للدار والارض لكل يوم لانه منفعة مقصودة الا ان تبين وقت الاستحقاق في العقد فيكون بمنزلة التاجيل وله طلب الاجر للدابة لكل مرحلة لانها سير مقصود وله طلب الاجر للقصارة والخياطة اذا تمت لان العمل في البعض غير منتفع به فلا يستوجب به اجرا وكان ابو يوسف اولا وهو قول زفر لا يجب الاجر الا بعد استيفاء جميع المنفعة سواء كان العقد على المدة كما في اجارة الدار والارض او على قطع المسافة كما في كرا الدابة الى مكة او على العمل كما في القصارة والخياطة والصباغة وان كان حصة ما استوفى من العمل معلوما سواء عمل في بيت المستاجر او في بيته على ما في التجريد والهداية ويطلبه القصار والخياط بعد الفراغ لو عمل في بيته ويستحق حصة ما خاط لو في بيت المستاجر على ما هو المشهور في المبسوط وغيره فانه ح كالدار والدابة وللموجر طلب الاجر للخبز بالضم ويجوز فتحه بعد اخراجه من التنور لان تمامه بذلك فاذا احترق الخبز بعد ما اخرج من التنور من غير فعله فله الاجر لوجود تمام العمل واذا احترق قبله اي قبل اخراجه من التنور لا اي لا اجر له لعدم وجود تمام العمل وفي النهاية ان روايات الكتب من المبسوط والذخيرة والمغني والجامع لفخر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي والفوائد الظهيرية ان العامل في بيت المستاجر يستحق الاجر بقدر عمله حتى لو سرق الثوب فله من الاجر بقدر عمله لان كل جزء من العمل يصير مسلما الى صاحب الثوب بالفراغ منه وفي الهداية انه لا يستحق الاجر الا بالتمام ولا غرم فيهما اي في حالتي الاحتراق بعد الاخراج وقبله على الاجير لانه لم يوجد منه جناية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما على الاجير الغرم لانه اجير مشترك العين في يد مضمونة عندهما هكذا حكى القدوري الخلاف في شرحه وفي شرح الوافي ولا ضمان عليه بالهلاك عند الكل اما عند ابي حنيفة فلانه لم يهلك من عمله واما عندهما فلانه هلك بعد التسليم وللموجر طلب الاجر للطبخ للوليمة بعد الغرف اي اخراج المرق من القدر الى القصاع قيدنا بالوليمة لانه لو استاجره للطبخ قدر خاص بعينه لا يكون الغرف عليه كذا في المحيط والايضاح والاصل في ذكر الغرف وللموجر طلب الاجر لضرب اللبن بكسر الموحدة بعد اقامته اي تسويته عند ابي حنيفة وبعد تشريجه اي جعل بعضه على بعض عندهما لان تشريجه من تمام عمله اذ لا يومن من الفساد قبله ولانه هو الذي يتولاه عادة في المعتاد كالمشروط ولابي حنيفة ان العمل قد تم فالاقامة والتشريج زايد كالنقل الى موضع العمارة وثمرة الخلاف تظهر اذا فسد بمطر ونحوه بعد ما اقامه فعنده يجب الاجر وعندهما لا يجب الاجر كذا في شرحه ويحبس العين للاجر من خلط ملكه بها اي بالعين كالصباغ ومن له اثر فيها كالقصار لان المعقود عليه وصف قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء بدله كما في البيع

فان

فان حبس فضاع فلا غرم عند ابي حنيفة لانه غير متعد في الحبس وقد كان العين امانة في يده قبل الحبس فتعينت امانته بعده ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعند ابي يوسف ومحمد كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له لان العمل لم يصر مسلما اليه وان شاء ضمنه قيمته معمولا وله الاجر لان المبيع صار مسلما اليه تقديرا بوصول قيمته اليه فصار كما صار مسلما اليه حقيقة بخلاف الجمال بالجيم او المهملة وكل صانع ليس لعمله اثر في العين ولمن اي ولاجير اطلق له العمل ان يستعمل غيره لان المستحق عمل في ذمته فله ايفاؤه بنفسه وبغيره فصار كايفاء الدين فان قيده بان قال له على ان تعمل بيدك او بنفسك لا اي لا يستعمل غيره لان المعقود عليه عمل شخص بعينه فيستحق عليه كالمنفعة في محل بعينه ولاجير مجيء بعياله الضمير للمستاجر والبا متعلقة بمجي وهو مجرور باضافة اجارة اليه واللام متعلقة بمحذوف خبر مقدم وقوله ان مات بعضهم وجاء من بقي شرط معترض بين الخبر والمبتدا وهو اجرة بحساب والجملة جواب الشرط يعني من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله وهم معلومون فذهب فوجد بعضهم قد ماتوا فجاء بمن بقي فله اجرة بحسابه لان الاجر مقابل بجملتهم وقد اوفى الاجير بعض المعقود عليه فيستحق من العوض بقدره وحامل كتاب مبتدا مضاف او زاد الى زيد تاجر الجاران متعلقان بحامل ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي لاجل موته زيد لا شيء له جواب الشرط والشرط وجوابه خبر المبتدا والمعنى ان من استاجر رجلا ليذهب بطعام الى فلان بالبصرة فذهب اليها فوجده ميتا او لم يجده او وجده ولم يدفع اليه بل رده فلا اجر وعند زفر له الاجر لانه بمقابلة الحمل الى البصرة وقد وفى به وجنى برده فلا يسقط بجنايته حقه من اجرته وضمان المعقود عليه هنا هو نقل الطعام الى البصرة وقد نقضه برده ومن استاجر رجلا ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجيء بجوابه فذهب فوجده ميتا فرده لكتاب فلا اجر له وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له اجر الذهاب وهو قول مالك والشافعي وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع قول محمد لمحمد انه اوفى بعض المعقود عليه دون البعض فيستحق الاجر بقدره وفي ولهما ان الاجر مقابل بنقل الكتاب اذ هو امر مقصود بين الناس او وسيلة الى المقصود وهو العلم بما فيه فاذا رده فقد نقضه فيسقط الاجر واما لو وجده غايبا فترك الكتاب هناك ليتوصل اليه فله اجر الذهاب اجماعا لانه اتى بما وسعه وفي المحيط وكذا لو استاجر رسولا ليبلغ رسالته الى فلان ببغداد فلم يجد فلانا وعاد فله الاجر بقطع المسافة لانه الذي في وسعه لا الاسماع وصح استيجار دار او دكان او حانوت بلا ذكر ما المستاجر فيه والقياس ان لا يصح لان المقصود من الدار والدكان الانتفاع وهو

قديكون بالسكنى وقد يكون بوضع الامتعة فينبغى ان لا يجوز ما لم يبين ما يعمل
فيها كالاراضى للزراعة والثياب للبس ووجه الاستحسان ان العمل المتعارف
فيها السكنى والمتعارف كالمشروط فينصرف العقد الى السكنى بخلاف الارض والثياب
فانهما يختلفان باختلاف المزروع واللابس وله اى المستاجر فى السكنى فيها كل عمل
للاطلاق ككسر الحطب وغسل الثياب لان السكنى لا تتم الا بذلك فيكون من توابعها وفى
المبسوط والذخيرة انما يكون له ربط الدواب اذا كان موضع معد لذلك واما اذا
لم يكن له فليس له ذلك سواء موهن البنا نحو الحدادة والقصارة والطحن بالدابة دون
اليد لان فيه ضررا ظاهرا فيتقيد العقد بما وراءه دلالة والحاصل ان كل عمل يفسد البنا
او يوهنه فذلك لا يصير مستحقا له بمطلق العقد الا ان يشترط وما يوهن فهو مستحق
بمطلق العقد لا استيجار ارض اى لا يصح استيجار ارض حتى يسمى ما يزرع فيها لانها
تستاجر للزراعة وما يزرع فيها متفاوت فى الضرر فلا بد من التعيين لئلا يقع المنازعة
او يسمى ما يعمه اى يعم ما يزرع فى الارض بان يذكر انه يزرع ما شاء فيها لانه اذا سمى
ما يعمه ارتفعت الجهالة المفضية الى المنازعة وحتى تكون الارض خالية عن الزرع لانها
لو كانت مشغولة بها لم يكن المعقود عليه مقدور الاستيفاء فان استاجر اى الارض
للبنا او للغرس صح لان ذلك منفعة تقصد من الارض فكان كاستيجارها للزراعة
واذا انقضت المدة اى مدة الاجارة يسلمها اى يلزم المستاجر ان يسلم الارض الى
مالكها فارغة من البنا والغرس بان يجبر على قلعه لان تقدير المدة فى الاجرة تقتضى
التفريغ عنها انقضائها وليس للبنا والغرس مدة معلومة ينتهيان اليها فيكون
كاشتراط القلع عند انقضا المدة عرفا ودلالة بخلاف لو انقضت مدة الاجارة وفى الارض
زرع لم يدرك حيث يترك باجرة المثل فيه الى ان يستحصد لان للبلوغ الزرع غاية معلومة
فكان فى التاخير باجر المثل مراعاة للحقين الا ان يغرم الموجر قيمته اى قيمة البنا او
الغرس مقلوعا لان فى ذلك نظرا لهما ويتملكه هو بالنصب على يغرم بلا رضى المستاجر
ان نقص القلع الارض لان فيه دفع الضرر عن الارض والا اى وان لم ينقص القلع الارض
فبرضاه اى فيتملكه الموجر برضا المستاجر او يرضى عطف على يغرم اى والا ان
رضى الموجر بتركه اى ترك البنا والغرس باجر او بغير اجر كان له ذلك فيكون البنا
او الغرس لهذا اى المستاجر والارض لهذا وهو الموجر وهو واضح والرطبة بفتح
فسكون القضب وهى بالفارسية اسفست كالشجرة اى حكمها لانها لا يعلم لانتهائها
غاية ويضمن المستاجر الحصة بالزيادة على حمل بالكسر ذكر من عقد الاجارة
معنى من استاجر دابة ليحمل عليها مقدارا معينا من نوع معين فحمل اكثر مما سمى فعطبت
ضمن ما زاد ان طاقت دابة مثلها ذلك الحمل لانها عطبت بما هو مادون فيه وبما
هو ليس بماذون فيه فانقسم عليهما وضمن كل القيمة ان لم تطق دابة مثلها ذلك لعدم

الاذن

الاذن فيه اصلا لخروجه عن العادة قيد بكون الاجارة على حمل لانها لو كانت على
ركوب شخص معين فاردف معه اخر فعطبت الدابة ضمن نصف قيمتها سواء كان اخف
او اثقل لان تلف الدابة من الركوب لا ينشا من الثقل اذ رب ثقيل يحسن الركوب
فلا يضر ثقله بالدابة وخفيف لا يحسنه فيضر بها ولان الادمى لا يوزن فاعتبر فيه
العدد وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل اثنين حتى لو كانت لا تطيق ذلك ضمن كل قيمتها
وان قيد الدابة براكب والثوب بلبس لابس معين فخالف الى غيره ضمن القيمة ان
تلف لتفاوت الناس فى الركوب واللبس ومثله كل ما يختلف باختلاف المستعمل ولا
يعتبر التعيين فيما لا يختلف بالمستعمل فلو شرط سكنى واحد تعينه فى الدار جاز للمستاجر
ان يسكن غيره فيها والتلف برد الدابة بان يجذب لجامها الى نفسه لتقف ولاجرى
او الضرب بلا اذن صريح يوجب الزمان عند ابى حنيفة كهلاك الدابة المستعارة
والعبد المستاجر بالضرب وهما قيداه بغير المعتاد كمالك والشافعى وصح استيجار الجمل
لمحمل وراكبين الى مكة المشرفة مثلا وتعين المحمل المعتاد فى عرف البلاد وتستحب
مشاهدة الجمال المحمل لانه ابعد من الجهالة وبه قال مالك وشرط الشافعى المشاهدة
وهو القياس لانه مجهول فيوذى الى المنازعة ولنا هو الاستحسان ان المقصود هو
الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة تزول بما يصرف الى المعتاد وكذا اذا
لم يرد الفراش وما يتعلق به وصح لزاد معلوم الى مكان معلوم ويجوز عوض ما
نقص منه خلافا لبعض اصحاب الشافعى فصل يفسدها اى الاجارة شروط
تفسد البيع وهى الشروط التى لا يقتضيها العقد الذى اوقعت فيه لان
الاجارة فى المنافع بمنزلة البيع فى الاعيان ولذا تقال وتفسخ والشروط التى لا
يقتضيها البيع تفسده فكذا الشروط التى لا تقتضيها الاجارة تفسدها وذلك كاشتراط
مرمة الدار وادخال جذع فى سقفها ويفسدها ايضا بجهالة المعقود عليه كما لو استاجر
ارضا ولم يذكر انه يزرعها او اى شىء يزرعها وكذا بجهالة المدة فيما يعلم المنفعة بها كالدور
لاستلزامها جهالة قدر المنفعة وكذا بجهالة الاجر لانه كالثمن فى البيع وكذا بجعله من
جنس منفعة المستاجر كاستيجار دار السكنى بسكنى دار اخرى ولبس ثوب بلبس
ثوب اخر وعند الشافعى يجوز لان المنافع كالاعيان عنده ومبادلة العين بالعين
بجنسه او بخلاف جنسه صحيحة عند المساومة ولنا ما حكى ان ابن اسماعة كتب الى
محمد لم قال لم لا يجوز اجارة سكنى دار بسكنى فكتب محمد فى جوابه انك اطلت الفكرة
واصابتك الحيرة وجالست الجبائى وكانت منك زلة اما علمت ان اجارة سكنى دار بسكنى
كبيع القوهى بالقوهى نسيئة بيانه ان المعقود عليه ما يحدث من المنفعة وذا غير
موجود فى الحال فاذا اتحد الجنس كان كمبادلة الشىء بجنسه نسيئة والجنس بانفراده
يحرم النسا عندنا بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان النسا فى الجنس المختلف ليس

بحرام كما لو اسلم قوهيا فى مروى فان قيل عند اختلاف النوع ان لم يفسد لهذا المعنى
يفسد لمعنى اخر وهو ان بيع الدين بالدين حرام للنهى عن الكالى بالكالى قيل الذى هو
لصحته البا هو المعقود عليه واقيم المحل مقام المنفعة وهو عين فيصير الاجر بمنزلة
الثمن فلا يكون غير العين بغير العين بل يكون عينا بدين فذلك جايز فيجب اجرة
المثل لا يزاد على المسمى وقال زفر ومالك والشافعى واحمد فى الاجارة الفاسدة
يجب اجر المثل بالغا ما بلغ الا اذا لم يسمى الاجر وجهله كله كتسمية ماية درهم وثوب
ما فيجب الاجر بالغا ما بلغ ولو استاجر حمارا الى مكة ولم يسمى ما يحمل عليه فحمل الحمل
المعتاد وبلغها وجب المسمى لا اجر المثل كما قال زفر وصح اجارة دار كل شهر بكذا بلا بيان
المدة في شهر واحد فقط اى ولا يصح فى غير الشهر الاول لتعذر العمل بالعموم لان تسمية
جملة معلومة من المعلوم فيصح فيها للعلم بالمدة وبه قال الشافعى فى الاملا واحمد
واختاره الاصطخرى واذا تم الشهر كان لكل واحد منهما فسخ الاجارة لانتهاء العقد
الصحيح من غير محضر صاحبه على قول ابى يوسف وبمحضره على قول ابى حنيفة ومحمد
وقيل لا يفسخ الا بمحضر صاحبه بالاتفاق وقال الشافعى فى الاصح الاجارة باطلة لان
المدة مجهولة وقال مالك الاجارة صحيحة وكلما مضى شهر استحق الاجر لان المنافع
مقدرة بتقدير الاجر فلا يحتاج الى ذكر المدة وصحت ايضا فى كل شهر يسكن فى اوله ولم يكن
للموجران يخرجه الى ان ينقضى الا بعذر وبه قال احمد لانه بهذا القدر من السكنى
صار معلوما فيتم العقد فيه فكان كالبيع بالمعاطاة والمراد باول الشهر اوله عرفا وهو
الليلة الاولى من الشهر ويومها وهو ظاهر الرواية وبه يفتى وان سمى اول المدة فذا ك
اى فما سمى اولها والا اى وان لم يسمى اول المدة فوقت العقد هو اولها لان الاوقات
لما تساوت بالنسبة الى ذكر العقد تعين الزمان الذى يعقبه فان كان العقد حين يهل
اى يبصر الهلال بصيغة المجهول والمراد اليوم الاول من الشهر اعتبر الاهلة فى شهور
السنة كلها لانها هى الاصل فى الشهور قال يسالونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس
والا اى وان لم يكن العقد حين يهل بان كان فى اثناء الشهر فالايام اى فالمعتبر فى
شهور السنة كلها الايام وهذا عند ابى حنيفة وهو رواية عن ابى يوسف وقول
للشافعى ورواية عن احمد وعند محمد وهو رواية عن ابى يوسف وقول الشافعى ورواية
عن احمد الشهر الاول بالايام ويكمل من الشهر الاخير والباقى بالاهلة لان الاصل
فى اعتبار الشهور الاهلة والايام يصار اليها ضرورة الا ترى الى قوله عليه الصلاة
والسلام صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان
والضرورة فى الاول من الشهور فيكمل من ايام الشهر الاخير ويعتبر فيما بينهما بالاهلة
ولابى حنيفة انه وجب تتميم الاول بالايام قبل ابتداء الثانى ووجب تتميمه من الثانى
لانه متصل به فابتدا الثانى بالايام ضرورة وهكذا الى اخر المدة كالعدة اى كما يعتبر فى العدة

اذا كانت

اذا كانت بالشهور الاهلة اذا كانت ابتدا العدة حين يهل الهلال والايام اذا كان ابتداؤها
فى اثنا الشهر وصح اجارة الحمام والحجام اما الحمام فلتعارف الناس وقد روى الحاكم
فى مستدركه عن عبد الله ابن مسعود انه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما فيهما من الجهالة ساقط لمكان الضرورة واما الحجام فمنع احمد اجارته لما اخرجه مسلم
عن رافع ابن خديج ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كسب الحجام خبيث ولنا ما
روى الشيخان عن ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره زاد
البخارى فى لفظ ولو كان حراما لم يعطه وفى لفظ ولو علم كراهته لم يعطه ولمسلم احتجم
سحتا لم يعطه وذلك انه كما لا يحل لاحد اكل الحرام لا يحل له دفعه الى غيره لياكله وكره كسبه
عثمان وابو هريرة والحسن والنخعى لما روينا ولما فى مسند احمد ان محيصة سال النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم عن كسب حجام له فنهاه فلم يزل يكلمه حتى قال اعلفه ناضحك واطعمه رقيقك
وصح اجارة الظير اى المرضع باجر معين والقياس ان لا يصح كاجارة البقرة او الشاة
لشرب لبنها واجارة البستان لياكل ثمره الا انها صحت لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن
اجورهن والمراد بعد الطلاق ولان ذلك كان قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاقرهم
عليه وللاجماع الامة على ذلك ولطعامها وكسوتها ولها الوسط وهو عند ابى حنيفة
ومالك واحمد وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وبه قال الشافعى لجهالة الاجرة وللزوج
اى زوج الظير وطوها وهو قول الشافعى واحمد وقال مالك ليس له ذلك الا برضى المستاجر لانه
قد ينقص اللبن وقد يقطعه بالحبل ولنا ان الوطى حق الزوج قبل عقد الاجارة فيتمكن
المستاجر من اسقاطه ولا يسقط الامر مشكوك فيه لا فى بيت المستاجر اى ليس لزوج
الظير وطوها فى بيت المستاجر ولان بيته حقه فليس للزوج فعل ذلك فيه الا باذنه وله
اى الزوج الظير سواكان ممن يشينه ان يكون امراته او لا فى نكاح ظاهر اى معلوم من غير
الاقرار فسخها اى فسخ الاجارة ان لم ياذن الزوج لها اى الظير فى الاجارة
لان الارضاع ينقص جمالها وفى ذلك اضرار به فله ان يمنعها منه كما يمنعها من التطوعات
لا ان اقرت الظير بنكاحه لان عقد الاجارة قد لزمها وقوله غير مقبول فى حق المستاجر
ولاهل الصبى اى اوليائه فسخها اى الاجارة ان مرضت الظير او حبلت لان لبن المريضة
والحامل يضر الصغير وعليها اى على الظير غسل الصبى وغسل ثيابه من البول
والغائط ونحوهما واصلاح طعامه ودهنه بالفتح للعرف على ان الظير هى التى تتولى
ذلك فصار كالمشروط والاصل ان الاجارة اذا وقعت على عمل مما كان من توابع العمل ولم
يشترطه فى الاجارة على الاجير فالمرجع فيه العرف وعلى ابيه اى الصبى الاجر اى اجر الظير
وثمنها اى ثمن ثيابها وطعامه وما يغسل وما يدهن به لانها من نفقته فان
ارضعت الصبى بلبن شاة او غذته بتشديد المعجمة اى ربته بطعام ومضت اى
مدة الاجارة فلا اجر لها وبه قال مالك والشافعى واحمد ولم يصح الاجارة للعبادات

ذكره

المدة

ك

فى شرح الوافى والمذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فالاستيجار عليها باطل
كالاذان والحج **والامامة وتعليم القران وتعليم الفقه** وهو نص احمد وهو قول عطا والضحاك
والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والنخعى والشعبى وقال مالك والشافعى
واحمد فى رواية يصح فى كل ما لا يتعين على الاجير فعله كالاستيجار لبنا المسجد حتى لو
تعين الافتا والامامة على واحد لا يصح اجارته لانه عليه الصلاة والسلام زوج رجلا
بما معه من القران ولو اجاز تعليم القران عوضا فى باب النكاح جاز فى باب الاجارة
ولان ابا سعيد الخدرى رقى بفاتحة الكتاب واخذ قطيعا من الغنم واقتسمه هو
واصحابه بامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال عليه الصلاة والسلام ان احق ما
اخذتم عليه اجرا كتاب الله ولانه يجوز اخذ الرزق عليه من بيت المال فيجوز
اخذ الاجر عليه فانه بمعناه ولانه قد يحتاج الى الاستنابة فى الحج عمن وجب عليه وعجز
عن فعله ولا يوجد متبرع به ولنا ما روى احمد واسحاق بن راهويه وابن ابى شيبة
وعبد الرزاق من حديث عبد الرحمن ابن شبل قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول اقرؤا القران ولا تاكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا
به وما روى ابو داود وابن ماجة عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
القران واهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمى بها فى سبيل الله فسالت
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال انى اردت ان يطوقك الله طوقا من نار
فاقبلها وفى رواية فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها
او تعلقتها وروى اصحاب السنن الاربعة بطرق مختلفة فلفظ ابى داود والنسائى عن
عثمان ابن ابى العاص قال قلت يا رسول الله اجعلنى امام قومى فقال انت امامهم واتخذ
موذنا لا ياخذ على اذانه اجرا وروى الترمذى فى جامعه مسندا الى الحسن عن عثمان
ابن العاص قال ان اخر ما عهد الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اتخذ موذنا
لا ياخذ على اذانه اجرا وحديث التزوج ليس فيه صريح بان التعليم صداق فلعله زوجه
اياه بغير صداق اكراما له كما زوج ابا طلحة ام سليم على اسلامه فان النكاح يصح بدون
ذكر المهر ومع ذلك يجب مهر المثل ويكون البا بمعنى اللام اى لما معك من القران ولعله
المراة وهبت ماله باعتبار ذلك ومعنى قوله احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله
نقلت الجعالة فى الرقية لان ذلك فى سياق جز الرقية ودائرة الجعالة اوسع من دائرة
الاجارة ولهذا يجوز مع جهالة العمل والمدة دون الاجارة او ان الماخوذ منه قطيع
الغنم كان كافرا غير مستامن فجاز اخذ ماله او ان احق الضيف واجب ولم يضيفوهم
او ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها واما الرزق من بيت المال
فيجوز لمن يتعدى نفعه لان بيت المال لمصالح المسلمين فجرى مجرى الوقف عليهم
بخلاف الاجرة واما الاستنابة عن الحج فللامر ثواب الانفاق وبه يسقط الفرض عنه

فيكون

فيكون الاجرة للخدمة او لقطع المسافة وعلى تقدير ان الافعال تقع عن الامر
لا يكون اجارة على الحج بل اتفاقا على النايب **ويفتى اليوم بصحتها** اى الاجارة على الاذان
والامامة وتعليم القران لان المتقدمين انما منعوا منها لرغبة الناس فى زمانهم فى
فعلها احتسابا وفى مجازاة فاعلها بالاحسان بلا شرط وفى هذا الزمان قد زال
المعنيان ففى عدم صحة الاجارة عليها تضييعها ولا يبعد ان يختلف الحكم باختلاف الازمنة
الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات فى زمنه عليه الصلاة والسلام وابى بكر رضى
الله عنه حتى منعهن عمر رضى الله عنه عن ذلك وفى الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا
الاستيجار على تعليم القران اليوم وعليه الفتوى وفى النهاية يفتى بجواز الاستيجار
على تعليم الفقه ايضا فى زماننا وفى المجمع وقيل يفتى بجوازه اى الاستيجار على التعليم
والامامة والفقه وفى الذخيرة والروضة عن بعض اصحابنا يجوز فى زماننا للامام
والموذن والمعلم اخذ الاجرة **ولا يصح الاجارة للمعاصى كالغنا** لقوله عليه الصلاة
والسلام ان الغنا ينبت النفاق فى القلب رواه ابو داود وكذا ساير الملاهى كالمزمار
والطبل لغير الغزو ولما فى ابى داود وعن نافع قال سمعت ابن عمر مزمارا فوضع اصبعه فى
اذنيه ونا عن الطريق وقال لى يا نافع هل تسمع شيئا قلت لا قال فرفع اصبعيه من اذنيه
وقال كنت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا **والنوح**
لقوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى
الجاهلية رواه البخارى وفيه ايضا عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
برئ من الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التى ترفع صوتها بالبكا والنوح والحالقة
التى تحلق راسها فى مصيبة والشاقة التى تشق ثوبها فى تلك الحالة وذلك لان عقد
الاجارة يستحق به تسليم المعقود عليه شرعا فلا يستحق على اخذ ما يكون به عاصيا لئلا
يصير المعصية مضافة الى الشريعة **ولا يصح الاجارة لعسب التيس** وهو نزوه على
الاناث لما روى البخارى وابو داود والترمذى والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن عسب التيس وفى مسند احمد نهى عن ثمن عسب
الفحل **ولا يصح اجارة المشاع الا من الشريك** على الاصح عند ابى حنيفة وهو قول زفر
واحمد سواء كان مما يقسم كالارض او لا كالعبد وقال ابو يوسف ومحمد ومالك
والشافعى يجوز من غير الشريك ايضا ان بين نصيبه والا فلا يصح على الصحيح ويتهايان
فيه ويجبران على ذلك لان هذا عقد معاوضة فيجوز كما فى المشاع كالبيع وفى المغنى
والفتوى اليوم على قولهما فى اجارة المشاع والحيلة فى جوازها على قول الكل ان يرفع
العقد الى قاض يحكم به **ولا اجارة الرحى ببعض دقيقه** اى دقيق الحب المستاجر على طحنه
فان طحن فالدقيق لرب المطحون وللطحان اجر المثل **ولا اجارة نحوها من الاجارات**
كاجارة حمار لحمل طعام بقفيز منه فانها لا تجوز فان حمله فله اجر مثله لا يجاوز القفيز

اما فساد الاجارة فلما روى الدارقطني والبيهقي في سننهما وابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابي سعيد الخدري قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان وفي الهداية هو ان يستاجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقها واما وجوب اجر المثل فلانه سلم له المعقود عليه واما انه لا يجاوز بالاجر المسمى فلان الاجارة لما فسدت وجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل لرضاه بحط الزيادة **ولا يصح الجمع في الاجارة بين الوقت والعمل** بدون حرف الظرف كما لو استاجره رجلا ليخبز له عشرة اقفزة اليوم بدرهم وهذا عند ابي حنيفة وقالا يصح لان المعقود عليه العمل ولذكر الوقت للاستعجال لا لتعليق الحق به حتى لو فرغ منه في نصف النهار كان له الاجر كاملا ولو لم يفرغه في اليوم كان عليه عمله الى الغد ولابي حنيفة ان ذكر الوقت دليل كونه معقودا عليه ونفع المستاجر في الثاني ونفع الاجير في الاول ولا ترجيح لاحدهما على الاخر لان كل واحد منهما يقع معقودا عليه في باب الاجارة فصار المعقود عليه مجهولا والجهالة تفضي الى المنازعة بان يقول المستاجر اذا فرغ الاجير من العمل في اثناء العمل منافعك في بقية المدة حقي باعتبار تسمية الوقت وانا استعملك ويقول الاجير اذا لم يفرغ من العمل عند مضي اليوم قد انتهى العقد بانتهاء المدة والجهالة المفضية الى المنازعة مفسدة وانما قلنا بدون حرف الظرف لانه روي عن ابي حنيفة انه اذا قال في اليوم تصح الاجارة لان في للظرف لا للمدة فكان المعقود عليه العمل بخلاف اليوم فانه للمدة وقد سبق نظيره في الطلاق واجارة مسلم بيته ليباع فيه خمر او نفسها لحملها مكروه عند ابي حنيفة وفاسدة عندهما لان الحمل سبب المعصية لا يصح وقد لعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عشرة في الخمر منهم حاملها وله ان العقد على العقار وانه معلوم فيصح العقد فيه والمعصية والمعصية هو الشرب والبيع وهو منفصل عما وقع عليه العقد فلم يوجبا الفساد بل الكراهة لان اللعن متعلق به لمعنى جاوزه كالبيع وقت النداء

فصل الاجير المشترك

وهو من لا يختص عليه ان يختص بواحد من الناس **ولا يستحق الاجر الا بالعمل** كالحياطة هذا الثوب او وصفه لانه المعقود عليه حقيقة العمل او اثره **وله ان يعمل للعامة** اى للكل ولهذا لان منافعه غير مستحقة لواحد كالقصار ونحوه وذلك لان المعقود عليه اذا كان هو العمل او الوصف الذي يحدث في العين بعمله لا يمتنع عليه ان يتقبل مثل ذلك العمل لغيره لان ما استحقه اولا في حكم الدين في ذمته ولهذا اسمي مشتركا لان له ان يعمل لمن شاء ولم تصر منافعه مستحقة لواحد **ولا يضمن ما هلك في يده** من غير تعديه **وان شرط عليه الضمان** والمعنى ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة لحصول القبض باذنه لمنفعته وهي اقامة فيها له فلا تكون مضمونة عليه كالمودع وبه اخذ زفر والحسن بن زياد واحمد واسحق والمزني والشافعي في قول وهو

القياس سواء هلك بامر يمكن التحرز عنه كالسرقة والغصب او بامر لا يمكن التحرز عنه كالحريق والغارة الغالبة والمكابرة وقال ابو يوسف ومحمد انه مضمون عليه ان هلك بامر يمكن التحرز عنه لان عليا رضي الله عنه كان يضمن الصباغ والصائغ وقال لا يصلح للناس الا ذلك رواه البيهقي من طريق الشافعي وحكاه في الهداية عن عمر ايضا واختار المتاخرون من اصحابنا الصلح على النصف بكل حال وافتوا به عملا باقوال الصحابة والفقهاء بقدر الامكان كذا في جامع الفصولين وغيره **بل يضمن ما تلف بعمله** كتمزيق الثوب من دق القصار وفساد المحمول من زلق الحمال او من انقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل وغرق السفينة وامتغلها من مد الملاح او معالجته لان ذلك من جناية يده وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول وروي عن عمر وعلي وعبد الله بن عتبة وشريح والحسن والحكم وقال زفر والشافعي في قول لا يضمن وروي عن عطاء وطاوس لو غرقت من ريح او موج او صدم جبل وتلف ما فيها لا يضمن عند ابي حنيفة ويضمن عند صاحبيه بناء على ان ضمان الاجير المشترك وعدمه **الا الادمي** فان الاجير لا يضمنه اذا غرق في السفينة من مد الملاح لها او سقط من الدابة بسوق المكاري او عطب بحجامة الحجام او فصده لان الادمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية **ان لم يتجاوز الاجير** في عمله فيه الموضع **المعتاد** قيد به لان كلا من الحجام والفصاد يضمن الادمي اذا تجاوز في عمله الموضع المعتاد **والاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته** اى مدة العقد **وان لم يعمل** او عمل ونقص العمل **كالاجير** شهرا للخدمة **او لرعي الغنم** وقد يسمى اجير وحد لانه لا يمكنه في تلك المدة ان يعمل لغير المستاجر لان العقد ورد على منافعه وذكر العمل لصرف المنفعة المستحقة الى تلك الجهة وفي الذخيرة لو استاجره يوما ليعمل في الصحراء فمطرت السماء بعد ما خرج الاجير الى الصحراء لا اجر له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم يوجد لمكان العذر وبه كان يفتي المرغيناني **ولا يضمن** الاجير الخاص **ما هلك في يده** بالاجماع **او بعمله** المعتاد وهو قول مالك واحمد وظاهر مذهب الشافعي **وان ردد الاجر بترديد العمل** بان ردد بين نوعي عمل او بين دارين او بين مسافتين او حملين على دابة كان قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين وان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغته بزعفران فبدرهمين وقال ان سكنت هذه الدار شهرا فبخمسة وان سكنت الاخرى فبعشرة او قال ان سرت على هذه الدابة الى الكوفة فبكذا او الى البصرة فبكذا او قال ان حملت عليها الى كذا قنطارا من حديد فبكذا او من قطن فبكذا **يجب اجر ما عمل** وكذا ان ردد بين ثلاثة وان ردد بين اربعة لم يصح والاصل في ذلك البيع وقال مالك والشافعي والثوري وابو ثور اي لا يصح العقد ويجب اجر المثل اذا عمل وهو القياس لانه عقد معاوضة لم يتعين فيه

العوض ولا المعوض فلم يصح كما لو قال بعتك هذا بدرهم او هذا بدرهمين وجه
الاستحسان ان الاجارة يجب الاجر فيها بالعمل وعند العمل ما يلزم من البدل معلوم
فلا يبقى جهالته لا في المعقود عليه ولا في بدله بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس
العقد فاذا لم يكن معلوما في العقد يفسد وان ردد الاجر عمله اليوم كانت قال
ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فقال ابو حنيفة الشرط
الاول جائز الثاني فله اى للاجير ما سمى ان عمل اليوم لصحته شرطه ولا يجاوز
لفساد شرطه ولا تجاوز المسمى لتراضيهما عليه وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جا
وله ما سمى في عمل اليوم ان عمل فيه وما سمى في عمل الغد فقال زفر الشرطان فاسدان
وله اجر المثل في عمل اليوم ان عمله وفي عمل الغد ان عمله في العقد وهو قول مالك
والشافعي واحمد والثوري وابو ثور واسحاق وهو القياس ولا يسافر بعبد مستاجر
من مولاه للخدمة الا بشرطه اى السفر بالعقد او رضي فيما بعده لان خدمة السفر
تشتمل على زيادة مشقة فلا ينتظمها اطلاق ولهذا جعل السفر عذرا في فسخها
الاجارة فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار ولو سافر به فهلك
ضمنه لمولاه لانه صار غاصبا ولو رده الى مولاه سالما لا اجر له عندنا خلافا
لمالك والشافعي واحمد لان الاجر والضمان عندنا لا يجتمعان ثم الخدمة من
السحر الى ان ينام الناس بعد العشاء عملا بالعرف فيها **فصل** ويفسخ الاجارة
بعيب حدث او ظهر اخل بالنفع كدبر الدابة او مرض العبد للخدمة لان المعقود
عليه في باب الاجارة هو المنافع وهي توجد شيئا فشيئا فما وجد من العيب يكون
حادثا قبل القبض بالنسبة الى المنافع الاتية فوجب الخيار كما اذا حدث في المبيع
قبل القبض انتفع المستاجر بالعيب او زال العيب بسقوطه خياره لانه بالانتفاع
رضي بالعيب فيلزمه جميع البدل كما في المبيع اما اذا لم يكن مخلا به كما لو سقط حائط
من الدار لا يخل بالسكنى لم يكن للمستاجر الفسخ ويفهم منه ان العيب المفوت لنفس المنفعة
يفسخ به الاجارة من باب اولى كخراب الدار وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي وشيخ
الاسلام خواهر زاده وقال بعض الاصحاب ينفسخ اجارة الدار بمجرد الخراب وهو قول
مالك والشافعي واحمد لان المعقود هو المنافع المخصوصة فات قبل القبض فصار
كفوات المبيع قبل القبض وكموت العبد المستاجر والاول اصح لان المنافع فاتت
على وجه يتصور عودها فاشبه اباق العبد المبيع قبل القبض وقد روى هشام
عن محمد انه لو استاجر بيتا فانهدم فبناه الموجر واراد المستاجر ان يسكنه في
بقية المدة فليس له ان يمنعه من ذلك وكذا ليس للمستاجر ان يمتنع منه وهذا
صريح في انها لا تنفسخ بمجرد الخراب واما اذا انهدمت الدار المستاجرة فانه يجوز
له ان يفسخ الاجارة ويخرج منها وان كان الموجر غايبا فان بناها قبل فكما تقدم

ويفسخ

مطلقا منه

ويفسخ الاجارة بخيار الشرط وخيار الروية خلافا للشافعي فيهما ويفسخ الاجارة
بالعذر وهو اى العذر لزوم ضرر لم يستحق بالعقد كسكون وجع ضرس استوجر
شخص لقلعه ولحوق دين للموجر لا يقضى ذلك الا بثمن ما اجر من دار او دكان
وسفر مستاجر عبد استاجره للخدمة اى غير مقيد بمكان او في المصر لان خدمة السفر اشق
فلا ينتظمها الخدمة المطلقة فضلا عن المقيدة بالمصر وفي منع المستاجر من السفر
ضرر لم يستحق بالعقد وافلاس مستاجر دكان ليتجر فيه وافلاس خياط يشتري
الثياب ويخيطها ليبيعها استاجر عبدا ليخيط له فترك ذلك الخياط عمله لا لاجل افلاسه
وبدا له اى ظهور رأي مكترى الدابة ليسافر عليها من سفره اى بدل سفره فمن بمعنى
بدل كما في قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة متعلقة ببدا وانما كان هذا عذرا
لان المستاجر ربما كان يسافر للحج فذهب وقته والطالب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر
بخلاف بدا المكاري من سفره فانه ليس بعذر لامكان ان يبعث الدواب مع اجيره
وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبدا ليخيط ليعمل ذلك المستاجر في الصرف اى في صرف النقود
واللام الثانية متعلقة بترك وانما لم يكن هذا عذرا لامكان ان يخيط الغلام في ناحيته
وبخلاف بيع الموجر ما اجر فانه ليس بعذر لامكان استيفا المستاجر المنافع والعين
على ملك المشتري كما يستوفيها والعين على ملك البايع في ظاهر الرواية لعدم منافاته
لحقه وقيل يفسخه كالاجارة وانما الخيار للمشترى ان شاء نقض البيع وان شاء صبر
الى انقضا الاجارة واخذ المبيع وان اجاز المستاجر البيع يبطل اجارته فيما بقي من المدة
تسقط حقه في ضمن اجازته عقدا ليس له بخلاف اجازته الاجارة لان العقد وقع له
لوقوعه على ملكه واما لو اجر ما اجره في مدة المستاجر فيصح عقده ان شاء لاستحقاق
المنفعة دونه او اجاز واستحق الاجر لان عقده صار كعقد الفضولي لصيرورته نائبا
عن المنفعة في مدة المستاجر وقال الشافعي لا تفسخ الاجارة بالعذر لان المنافع عنده
بمنزلة الاعيان فكانت الاجارة كالبيع وهو يفسخ بالعيب لا بالعذر فكذا الاجارة وبه
قال مالك واحمد وابو ثور ولنا ان العذر في الاجارة كالعيب في المبيع قبل القبض لان
المعقود عليه وهي المنافع لا تصير مقبوضة الا بالاستيفا والبيع يفسخ بالعيب الحاصل
قبل القبض فيفسخ الاجارة بالعذر والجامع بينهما عجز العاقد عن المضي في موجب العقد
الا بضرر زائد لم يستحق بالعقد وفي الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة
فيه ينتقض وهذا يشير الى انه لا يحتاج فيه الى قضا القاضي لانه بمنزلة العيب في المبيع
قبل القبض فينفرد العاقد بالفسخ وفي الزيادة ان الامر يرفع الى الحاكم ليفسخ الاجارة
لانه فصل مجتهد فيه فيتوقف على قضا القاضي كالرجوع في الهبة قال شمس الائمة
وهو الاصح ومنهم من قال اذا كان العذر ظاهرا انفسخت ولا يفسخها القاضي قال
قاضي خان والمحبوبي وهو الاصح والعذر الظاهر مثل الاستيجار لقلع الضرس فسكن الوجع

والطبخ الوليمة فبخالع المرأة ويفسخ الاجارة بموت احد عاقدين عقدها لنفسه وبه قال
الثوري والليث وقال مالك والشافعي واحمد وابو ثور واسحاق ولا يفسخ ويقوم
وارثه مقامه سواء مات احدهما او كلاهما لان المنافع عندهم كالاعيان والعقد على
العين لا يموت احد العاقدين لكن العقد على المنافع وعندنا عقد الاجارة ينعقد ساعة
فساعة بحسب حدوث المنفعة فاذا مات الموجر بطلت لان المستحق بالعقد المنافع التي
تحدث على ملكه وقد فات ذلك بموته لان الدار تنتقل الى وارثه ومنفعتها تحدث على
واذا مات المستاجر لو بقي العقد بعد موته لبقي على ان يخلفه الوارث فيه فيكون المنفعة
المجردة موروثة وهي لا تورث فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ الاجارة
بموته لبقاء المستحق عليه والمستحق حتى لو مات المعقود له بطلت لما ذكرنا كما لو كيل
بعقدها لموكله والوصي بعقدها لمحجوره ومتولي الوقف بعقد للوقف ولو مات
المستاجرين او الموجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب الآخر في ظاهر الرواية
وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تبطل في الكل ايضا لانها اجارة المشاع ولنا ان عدم
الشيوع شرط صحة العقد في الابتداء لا في الانتهاء فلو مات المكاري في بعض الطريق
فللمستاجر ان يركب الى المكان الذي جعله غاية السير حتى لو ماتت الدابة لم يضمنها لوقوع
الركوب بحكم الاجارة ولو استقبل المكاري في الطريق لصوص لم يمكنه دفعهم وعلم انه ان
لم يطرح الحمل اخذوا الدابة والحمل فطرح الحمل وفر بدابته لم يضمن لانه لا يعد مقصرا في
مثل هذه الحالة كما لا يضمن الراعي لو ذبح ما خاف موته في المختار للفتوى فلو قال
المالك لغاصب داره فرغها والا اي وان لم تفرغها فاجرتها كل شهر كذا فسكت ولم يفرغ
يجب المسمى لان قوله والا فاجرتها كل شهر كذا ايجاب للاجارة معلق على عدم التفريغ
والاجارة يصح تعليقها بالشرط وسكوت الغاصب مع عدم تفريغه رضا بذلك الايجاب
وقبول له صح الاجارة وفسخها والمزارعة والمساقاة والوكالة والكفالة والمضاربة
والقضاء والامارة والايصاء والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة الى زمان مستقبل
اما الاجارة فلانها تمليك المنافع وهي تحدث ساعة فساعة فيكون مضافة صح
واما فسخها فتعتبر بها واما المزارعة
والمساقاة فكل منهما اجارة واما الوكالة والمضاربة فلانهما من باب الاطلاق كالعتق
والوقف والطلاق واما الكفالة فلانها التزام المال ابتداء فيجوز اضافتها وتعليقها
بالشرط كالنذر واما القضاء فلانه من باب الاجارة وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه
لما امر زيد بن حارثة في غزوة موته ان قتل زيد فجعفر وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة
واما الايصاء والوصية فلان الايصاء توكيل بالتصرف بعد الموت والوصية تمليك
بعده لا البيع اي لا يصح اضافة البيع الى زمان مستقبل واجازته عند عقد الفضولي
وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح على مال والابراء لان هذه العشرة تمليكات
للحال فلا يضاف الى الاستقبال هذا ولا يضمن الاجير لحفظ الخان والسوق ما سرق منه
في الصحيح لانه يحرس الابواب اما الاحوال فمحفوظة في البيوت وهي في يد ملاكها وهو

قول الفقيه ابي جعفر وابي بكر البلخي وقال غيرهما من المشايخ في حارس السوق يضمن
لانه بمنزلة الاجير المشترك ويضمن الخاتن بقطع الحشفة مع الجلدة نصف الدية ان مات
لانه مات من سرايتين جرح ماذون فيه وهو قطع الجلدة وغير ماذون وهو الحشفة
وان لم يمت ضمن كل الدية بقطعه ما لم يوذن له وان قطع بعضها ولم يمت فعليه
حكومة عدل ولو شرط عليه وعلى الفصاد والحجام العمل السالم دون الساري لا يصح
الشرط ويلزم الحمال ادخال الحمل الى البيت لانه من تمام العمل ولا يلزمه الصعود به
الى السطح ونحوه الا بشرط في العقد لكونه امرا زائدا ويلزم موجر الدابة فعل ما يخل
تركه بالسكنى كالعمارة واصلاح الميزاب وغلق الباب وستر السطح والسلم ويلزمه
اخراج ما في المخرج وهو موضع قضاء الحاجة ولو كان امتلاؤه من المستاجر لانه
من جملة منافع السكنى فان ابى لا يجبر على اخراجه لان الانسان لا يجبر على ان يصلح
ملكه فيما لا ينتفع به ويجوز لساكنها الخروج منها اذا اخل له بالانتفاع بها واخرجه
هو يكون متبرعا ولا يحسب من الاجرة ان فعله بغير اذن المالك وهذا اذا لم يرى
هذه العيوب وقت الاجارة فان راها فلا خيار له لرضاه بالعيب ولا يضمن الدلال
دفع المتاع الى من يشتريه لينظره فذهب به من بين يديه ولم يظفر به للاذن
له عادة بالدفع لمن يريد الشرى ولم يقصر في الحفظ حيث لا يلتفت عنه بغيره وكذا لا
يضمن اذا سرق ثمن المتاع منه وان عين المستاجر له مكان القبر ليحفر فيه فحفر في
غيره لم يستحق عليه شيئا لعدم اتيانه بما امر به وان لم يذكر مكانه ولا وصفه انصرف
اطلاقه الى مقبرة محلته والمعتاد من صفته في العمق والوسع واستحق الاجر ان فعل
كذلك لان المطلق ينصرف الى المتعارف للاعم والله تعالى اعلم كتاب العارية
هي لغة بالتشديد والتخفيف منسوبة الى المعار لان طلبها عار وعيب على ان اصل
العار العور وشرعا تمليك نفع بلا عوض تخرج تمليك العين كالبيع والهبة وتمليك
النفع بعوض كالاجارة وقال الكرخي هي اباحة الانتفاع لا تمليك المنفعة وهو قول
الشافعي واحمد لان المستعير لا يملك الاجارة من غيره ومن ملك شيئا ملك تمليكه من
غيره بعوض ولنا ان المستعير انما لا يملك الاجارة لما فيها من الضرر بالمعير لانه ملك
المستعير المنافع على وجه يتمكن من الاسترداد متى شاء فلو ملك المستعير الاجارة
لم يتمكن المعير من ذلك وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى ويمنعون الماعون
فانه تعالى ذم على منع الماعون الذي هو اعم اعارته فيكون اعارته محمودة
وبالسنة وهو ما روي عن انس قال كان فزع من المدينة فاستعار النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فرسا من ابي طلحة يقال له المندوب فركبه فلما رجع قال ما
راينا من شيء وان وجدناه لبحرا اي الفرس سريع الجري كالبحر وبالاجماع فان الامة
اجمعت على جوازها وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو

قول البعض وتصح باعمرتك لانه صريحها ومنحتك ثوبي هذا لان اصل المنح ان
يعطي الرجل اخر ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم يردها اذا فرغ فهو حقيقة فيما اصل الوضع
وحمل على العارية اذا لم يرد به الهبة واطعمتك ارضي لان الطعام اذا اضيف
الى ما لا يطعم كالارض يراد به اكل غلتها اطلاقا لاسم المحل على الحال وحملتك
على دابتي هذه لانه يقال في العرف حمل فلان فلانا على دابته اذا اعاره ايا
واذا وهبه اياها فاذا نوى احدهما صحت نيته واذا لم ينو حمل على الادنى لئلا
يلزم الاعلى بالشك واخدمتك عبدي لان هذا اذن في استخدامه وهو عارية وداري
لك سكنى اي من جهة السكنى فداري مبتدا ولك خبره وسكنى تمييز عن النسبة الى
المخاطب لان قوله لك يحتمل ان يكون له رقبتها وان يكون له منفعتها وقوله سكنى
محكم في المنفعة فهو معين للثاني بحكم التفسير فيكون عارية وعمري سكنى اي داري
لك عمري سكنى فقال العمرة الدار اي قال له هي لك مدة عمرك والعمرى اسم منه فيصير
معناه جعلتك سكناها مدة عمرك ويرجع المعير متى شاء سواء كانت العارية
مطلقة او موقتة لان المنافع يحدث شيئا فشيئا وثبوت الملك فيها بحسب حدوثها
فالرجوع بالنسبة الى المنافع التي تحدث فيكون امتناعا عن تمليكها وله ولاية ذلك
ولا يضمن بلا تعد ان هلكت وبه قال مالك والثوري والاوزاعي وروي عن علي
وابن مسعود والحسن والنخعي والشعبي وعمر ابن عبد العزيز وشريح وبه قال الشافعي
ان هلكت من الاستعمال المعتاد لا يضمن وان هلكت من غيره يضمن وحاصل الخلاف
ان العارية امانة مطلقا عندنا الا وقت استعمالها فقط كما قاله الشافعي وهو قول
ابن عباس وابي هريرة وعطا واسحاق لقوله عليه الصلاة والسلام اد الامانة
الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب قوله
عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه ابن ابي شيبة ولما رو
ابو داود والنسائي عن صفوان ابن امية ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
استعار منه درعها يوم حنين فقال اغصبا يا محمد قال بل عارية مضمونة ولنا ما
روى ابو داود والترمذي وقال حديث حسن عن ابي امامة قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
الى ان قال العارية مؤداة والمنحة مردودة وما في مصنف عبد الرزاق عن عمر ابن
الخطاب قال الوديعة بمنزلة الوديعة لا ضمان فيها الا ان يتعدى وعن علي ليس على
صاحب العارية ضمان لحديثان اللذان رواهما انما ولا يقتضيان وجوب رد العين
ولا كلام فيه وانما الكلام في وجوب ضمان القيمة بعد هلاكها وما رووه من حديث
صفوان معارض بما روي احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وسكت عليه وابن
حبان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استعار من صفوان ابن امية

ادرعا

ادرعا وسلاحا في غزوة حنين فقال يا رسول الله اعارية مؤداة قال نعم عارية
مؤداة ويجاب عنه بانه عليه الصلاة والسلام اخذ درع صفوان بغير رضاه ولذا قال
اغصبا يا محمد لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان محتاجا الى السلاح فكان الاخذ له حلالا
ولكن بشرط الضمان كاخذ طعام الغير في حال المخمصة وقيل المراد ضمان الرد بدليل قوله
عليه الصلاة والسلام اذا اتتك رسلي فاعطهم ثلاثين بعيرا او ثلاثين درعا قال فقلت
يا رسول الله اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال بل مؤداة رواه ابو داود والنسائي
وابن حبان في صحيحه وقيل كان هذا منه عليه الصلاة والسلام اشتراطا للضمان
على نفسه وعندنا المستعير لا يضمن بالشرط ولكن صفوان كان يومئذ حربيا ويجوز
بين المسلم والحربي من الشرائط ما لا يجوز بين المسلمين وقيل المستعير وان كان لا
يضمن لكن يضمن بالشرط كالمودع على ما ذكره في المنتقى وقيل انما قال ذلك تطييبا
لقلب صفوان على ما يروى انه هلك بعض تلك الدروع فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
ان شئت غرمناها لك فقال لا فاني اليوم ارغب في الاسلام لما كنت يومئذ ولو كان رد
الضمان واجبا لامره بالاستيفاء او الابراء ولا تؤجر العارية لانها غير لازمة في الاصل ولا
لازمة واجازها مالك وكذا لا ترهن العارية اتفاقا لان الرهن لازم وهي غير لازمة
فان اجرها المستعير فعطبت ضمنه المستعير المعير لانه صار غاصبا بتعديه ولا يرجع
المستعير على احد لانه ظهر انه اجر ملك نفسه او ضمن المعير المستاجر لانه قبض ملكه
بغير اذنه فكان كالمستاجر من الغاصب فيرجع المستاجر على موجره ان لم يعلم انه عارية
لكونه مغرورا من جهة موجره دفعا للضرر الغرور عن نفسه واما اذا علم انه عارية
فلم يرجع لان الموجر لم يكن منه مغرور وصار كالمستاجر من الغاصب اذا كان عالما به
بالغصب ويعار من العارية ما اختلف من استعماله باختلاف المستعمل كركوب الدابة
ولبس الثوب اولا اي ولم يختلف كالحمل على الدابة والاستخدام والسكنى ان لم يعين
المعير منتفعا وبه قال مالك والشافعي في وجه لان العارية تمليك المنافع وقد صدرت
مطلقة والمالك له ان يملك غيره والاصح في مذهب الشافعي وهو قول احمد انها لا تعار
بناء على ان الاعارة اباحة المنافع والمباح له ليس له ان يبيح لغيره ويعار من العارية
ما لا يختلف استعماله ان عين المعير منتفعا لان التقييد بالمنتفع فيما لا يختلف استعماله
لا يفيد لعدم التفاوت بخلاف ما يختلف استعماله لا يفيد لعدم التفاوت بخلاف ما
يختلف استعماله لان المعير رضي بذلك المعين دون غيره وكذا الموجر بفتح الجيم اي
حكمه حكم المعار ان لم يعين الموجر المنتفع فللمستاجر ان يعيره سواء اختلف استعماله
او لا وان عين لا يعير الا ما لا يختلف استعماله لان الاجارة تمليك المنافع كالعارية
الا ان الاجارة بعوض والاعارة بلا عوض فمن استعار دابة او استاجرها مطلقا
اي من غير تعيين انتفاع او منفعة يحمل ويعير للحمل ويركب بفتح اليا والكاف

ويركب بضم اليا وكسر الكاف عملا باطلاق وايا فعل من الحمل او الركوب او الاركاب
تعين في الصحيح فليس له ان يفعل غيره وضمن بغيره ان عطبت لان ما وقع اولا
تعين مرادا بالعقد فصار كانه منصوص عليه وان اطلق المعير الانتفاع في الوقت متعلق
باطلق وفي النوع والقدر انتفع المستعير ما شا من انواع الانتفاع اي وقت شا عملا
بالاطلاق وان قيد المعير الانتفاع بوقت كيوم او جمعة او مكان كطريق مكة او نوع منفعة
او بهما ضمن المستعير بالخلاف الى شر عملا بالتقييد فقط اي ولا يضمن بالخلاف الى
خير والا الى مساو لان الاذن بالشي اذن بما يساويه وبما هو خير منه كمن استعار
دابة ليحمل عليها قفيزا من هذه الحنطة فحملها قفيزا من حنطة اخرى او حمل مثل ذلك شعيرا
وهذا استحسان ويضمن قياسا لانه مخالفه فان عند اختلاف الجنس لا يعتبر المنفعة والمضرة
الا ترى ان الوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع بالف دينار لم ينفذ بيعه ووجه الاستحسان
انه لا فايدة للمالك في تعيين الحنطة فان مقصوده رفع توهم الضرر عن دابته ومثل
كيل الحنطة من الشعير يكون اخف على الدابة وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر او
وقت او مكان فان وفق المستاجر او خالف الى مثل او الى خير لا يضمن وان خالف الى شر
يضمن واختلفوا في ايداع المستعير فقال جماعة منهم الكرخي ليس له ذلك مستدلين
بمسالة الجامع وهي ان المستعير اذا بعث العارية الى صاحبها على يد اجنبي فهلكت في يده
يضمن المستعير العارية وليس ذلك منه الا ايداعا لــالباقلاه وهذا القول اصح لان
الايداع تصرف في ملك الغير وهو العين بغير اذنه قصدا بخلاف الاعارة فانها تصرف
في المنفعة قصدا وتسليم العين من ضروراتها فافترقا واكثرهم على ان له ذلك منهم مشايخ
العراق وابو الليث وابو بكر محمد بن الفضل وبرهان الايمة لان الايداع دون الاعارة
لان العين وديعة عند المستعير في العارية وذا ملك الاعلى فالاولى ان يملك الادنى
قال ظهير الدين المرغيناني وعليه الفتوى ومسالة الجامع محمولة على ما اذا كانت
العارية موقتة فمضت مدتها ثم بعثها مع الاجنبي لانه بامساكها بعد مضي المدة
يصير متعديا حتى اذا هلكت في يده يضمن فكذا اذا تركها في يد اجنبي وردها مبتدا
اي رد المستعير الدابة الى اصطبل مالكها اي رب دابة او مع عبده اي عبد
المستعير او اجيره مسانهة او مشاهرة او مع اجير ربها اي رب الدابة او مع عبده
سوا كان يقوم على دابته او لا يقوم عليها تسليم خبر المبتدا والقياس ان يضمن المستعير
اذا رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت او رد العبد المستعار الى دار مالكه فتلف
وهو قول الشافعي واحمد لان الواجب عليه الرد الى المالك او نايبه ولم يوجد فيضمن
كما في الوديعة والمغصوب والمرهون فانه لا يبرا عنها الا بالتسليم الى المالك دون الرد
الى داره اتفاقا ووجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رد العواري الى
دور ملاكها متعارف كالة البيت والناس يحفظون دوابهم في مرابطها وهو لو سلمها الى

لردها الى اصطبلها وقيل هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرا الا بالتسليم
الى صاحبها واما عبد المستعير واجيره مسانهة او مشاهرة فلانه من عياله
المستعير وله ردها بيد من في عياله كما للمودع لان حفظ الوديعة بهم واما
الاجير بالمياومة فلا يعد من العيال واما اجير رب الدابة او عبده فقياس
قول الشافعي انه يضمن كما في الوديعة ووجه مذهبنا وهو قول احمد ان مالك
الدابة راض به عادة والاصل ان مونة الرد على من وقع القبض له لان الخراج بالضمان
والرد واجب ولقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه
فاذا ثبت هذا يتضح هذه المسايل له ومستعار غير نفيس كفاس وغربال ونحوهما
الى دار مالكه فانه يكون تسليما لمالكه اتفاقا لان الدار في يد مالكها
فكان الرد اليها ردا اليه واما النفيس كالمصحف والجوهر فلا يسلم في العادة
الا الى يد مالكه وعارية النقدين والمكيل والموزون والمعدود المتقارب اذا اطلقت
الاعارة قرض وتسميتها عارية مجاز لان الاعارة تمليك المنافع ولا يمكن الانتفاع
بهذه الاشيا الا باستهلاك عينها فاقتضى اعارتها تمليكها وذلك بالهبة او القرض
والقرض ادناهما فيثبت واما لو استعار دراهم ليعاير بها ميزانا او ليزين بها
دكانا فان ذلك اعارة لا قرض ويكون له المنفعة المسماة وصح اعارة الارض
للبنا والغرس لان كلا منهما منفعة معلومة يملك بالاجارة فيملك بالاعارة
بالاولى لانها تبرع وله اي وللمعير ان يرجع بعد ان بنى المستعير او غرس لان
عقد الاعارة غير لازم ويكلف المعير المستعير قلعهما اي البنا والغرس لانه
شغل ارضه بهما وضمن المعير للمستعير ما نقص البنا والغرس بالقلع بان يقوم
قايما غير مقلوع لان القلع غير مستحق قبل الوقت ذكره في شرح الكنز والمعنى
بكم تشترى بان شرط قيامها الى المدة المضروبة وفي القدوري اذا كانت
قيمتها وقت مضي المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا وحين قلعها ثمانية يرجع
بدينارين وفي المبسوط وتمكنهما بدلا ان يرفعها المستعير ولا يضمنه قيمتها
فله ذلك لانه ملكه ان وقتها المعير الاعارة ولو لم يذكر لا يضمن لان التوقيت
والاطلاق فيها سوا لبطلان التاجيل في العوارض ولنا ان المعير بالتوقيت
غار للمستعير لانه نص على ترك الارض في يده وقرار بنايه وغرسه فيها المدة التي
سماها وللمغرور ان يدفع الضرر عن نفسه بالرجوع على الغار وكره للمعير ان كان
وقت الرجوع عن الاعارة قبله اي قبل الوقت الذي وقتها به لان فيه خلف
الوعد وقيد الضمان بالموقتة لان المعير لا يضمن للمستعير شيا من البنا والغرس
ان لم يوقت لان المستعير مغتر لا مغرور الا انه اعتمد الاطلاق في العقد وظن
مالك ليس له الرجوع متى شا لانه غير معتد فيه فلا يكون لصاحب الارض ان ياخذ

ما لم يفرغها المستعير قلنا الارض على ملك صاحبها والعارية لا يتعلق بها لزوم
وقال ابن ابي ليلى البنا للمعير ويضمن قيمته مبنيا لصاحبه لان دفع الضرر من
الجانبين واجب وانما يندفع بهذا قلنا صاحب الارض لم يرض بالتزام قيمة البنا فى
الزامه به ضرر عليه فلا يصار اليه بدون تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا لان دفع
البنا وتميز ملك احدهما من الاخر ممكن ولو اعار ارضا للزرع لا ياخذ المعير الارض
حتى يحصد الزرع وقتا ولا لان للزرع نهاية معلومة فيترك اليها باجر
المثل مراعاة للحقين فكان اولى من القلع واجرة رد المستعار والمستاجر والمغصوب
على المستعير والموجر والغاصب لما تقدم والله سبحانه اعلم

كتاب الوديعة

هي لغة فعيلة بمعنى المفعولة مشتقة من الودع وهو الترك وقد جاء فى الحديث
لينتهين قوم عن ودعهم الجماعات اى عن تركها وقرى قوله تعالى ما ودعك ربك
وما قلى بتخفيف الدال اى ما تركك وما بغضك وشرعا امانة تركت للحفظ مالا كان
او غيره بشرط ان يكون قابلا لاثبات اليد ليمكن حفظه حتى لو اودع الابق او المال
الساقط فى البحر لم يصح وكون المودع مكلفا لوجود الحفظ عليه وشرطية الايداع
بقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها واداء الامانة لا يكون الا
بعدها ولان قبول الوديعة من باب الاعانة وهى مندوبة لقوله تعالى وتعاونوا على
البر والتقوى وقوله عليه الصلاة والسلام الله فى عون العبد ما دام العبد فى عون
اخيه وضمانها كالعارية فلا يضمن ان هلكت من غير تعد لما روى ابن ماجة فى
سننه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اودع
وديعة فلا ضمان عليه وقال مالك اذا سرقت الوديعة من عند المودع ولم يسرق
له معها مال يضمن للتهمة قلنا هو متبرع فى حفظها لصاحبها والتبرع لا يوجب ضمانا
على المتبرع لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المستودع غير المغل ضمان والمغل
الخاين والاغلال الخيانة وله اى للمودع حفظها اى الوديعة بنفسه وبمن فى عياله
من زوجته وولده ووالديه واجيره الخاص الذى استاجره مشاهرة
او مسانهة والعبرة فى هذا الباب للمساكنة لا للنفقة وان نهى عن حفظها بهم وقال الشافعى
ليس للمودع ان يدفعها الى من فى عياله لان مالكها رضى بحفظه لا بحفظ غيره ولنا
ان الواجب عليه ان يحفظها حفظ مال نفسه وهو يحفظ بعياله ولان المودع لا يمكنه
ملازمة بيته لحفظ الوديعة ولا استصحابها معه فى كل وجه فلم يكن له بد من
حفظها بمن فى عياله وفى الذخيرة الدفع الى من فى العيال انما يجوز اذا كان امينا
ولو دفعها المودع الى امين من امنائه ليس فى عياله يجوز وعليه الفتوى وللمودع
السفر بها اى بالوديعة وان كان لها حمل ومونة عند عدم النهى من صاحب
الوديعة وعدم الخوف بان كان الطريق امنا لا يقصد فيه احد بسوء غالبا او لو قصد

يمكنه دفعه بنفسه او برفقته وقال ابو يوسف له السفر بها ان كانت المسافة قصيرة
وان كانت طويلة فليس له ذلك فيما له حمل ومونة وقال محمد ليس له السفر بها
فيما له حمل ومونة اذ الظاهر من حال صاحبها انه لا يرضى بها وصار كالوكيل بالبيع
ليس له بالمبيع وان سافر به ضمن وقال الشافعى ليس له ذلك مطلقا لان المتعارف
هو الحفظ فى الامصار دون المفازات والاسفار وقال مالك ليس له ذلك اذا قدر
ان يردها على صاحبها او وكيله او الحاكم او امينه ولابى حنيفة ان امر بالحفظ من
غير تقييد فلا يتقيد بمكان دون مكان اخر فكما لا يتقيد بزمان دون زمان
قيد بعدم النهى وعدم الخوف لان المودع ليس له السفر بالوديعة اذا نهاه ربها
عنه بلا خلاف بين العلما ولو حفظ المودع بغيرهم اى بغير نفسه وعياله ضمن لان
المالك رضى بيده لا بيد غيره والايدى تختلف بالامانة الا اذا خاف المودع على
الوديعة الحرق بان وقع حريق فى داره او خاف عليها الغرق بان كان فى السفينة وهاج
الريح فوضعها عند جاره فى خوف الحرق او فى فلك اخر فى خوف الغرق فانه لا
يضمن لان فعله هذا يعين للحفظ فصار ماذونا له دلالة وفى النهاية عن محل
المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس فى عياله او دفع الى امين من امنائه ممن
يثق به فى ماله وليس فى عياله لا يضمن لانه حفظها مثل ما يحفظ ماله ولا يجب اكثر من
ذلك ثم قال وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشى وهو الى الحلوانى ثم قال وعن هذا
لم يشترط فى التحفة الحفظ بالعيال بل قال ويلزم المودع اذا قبل الوديعة حفظها
على الوجه الذى يحفظ ماله فان حبسها اى حبسها اى المودع الوديعة
بعد طلب ربها حال كون المودع قادرا على التسليم او جحدها لربها
ثم اقر بها بعد الجحود لا قيدنا الجحود بكونه مع رب الوديعة لانه لو كان مع غيره
بان قال له اجنبى عندك وديعة لفلان فقال ليس عندى وديعة لا يضمن خلافا
لزفر وهو يقول الجحود سبب الضمان سوا كان عند المالك او غيره كالاتلاف حقيقة
ولنا ان الجحود عند غير المالك من باب الحفظ لانه يقطع طمع الطامعين عنها وبه قال
مالك واحمد او خلط المودع الوديعة بماله حتى لا يتميز كالحنطة بالحنطة
او بغير تميز كالحنطة بالشعير وخلط المايع بغير جنسه مثل خلط الزيت بالشيرج
واسند الخلط الى المودع لانها لو اختلطت بماله بغير فعله كان شريكا لصاحبها باتفاق
وسيذكر المصنف هنا وقيد الخلط بعدم التميز لا بمنزله لانه لو خلطها وكان يتيسر تميزها
كالو خلط الدراهم البيض بالسود والدراهم بالدنانير والجوز باللوز لم ينقطع حق
المالك بالاتفاق لتمكنه من الوصول الى عين ملكه بالاخراج او تعدى بلبس الثوب
المودع او ركب الدابة المودعة او حفظ الوديعة فى دار امر به اى باللفظ فى غيرها
او جهلها بتشديد الهاء الاولى اى لم يبين انها وديعة عند الموت ضمن هذا مثلها

لو قيمته وقيمتها لو قيمته جواب الشرط الذى هو فان حبسها وما عطف عليه وخيراه
بين المشاركة والتضمين وان زال المودع التعدي بان ترك لبس ثوب الوديعة او
ركوب دابتها زال ضمانه وقال الشافعى لا يزول وبه قال مالك فى رواية واحمد
وان اختلطت الوديعة بمال المودع بلا فعله كما لو انشق الكيس في صندوق فاختلطت
بدراهمه اشتركا بقدر ملكيهما ولا يضمن المودع لعدم الصنع منه وهذه شركة املاك
حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقى بينهما على قدر ما كان لكل منهما
ولا يدفع المودع الى احد المودعين قسطه من الوديعة بغيبة الاخر ولو دفعه
بغيبته يضمن وهذا عند ابى حنيفة وهو مروي عن على كرم الله وجهه وفيه حكاية
وهى ان رجلين دخلا حماما واودعا عند الحامى ثيابا فخرج احدهما وطلبها منه واعطا
اياها وذهب ثم خرج الاخر فطالبها فتحير الحامى فذهب الى ابى حنيفة فقال ابو حنيفة
قل له كلاكما اودعتمانى فلا اعطيك حتى يحضر صاحبك فانقطع الرجل وترك الحامى
وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعى يدفع اليه قسطه ولا يضمن سواء يكون
من ذوات الامثال او من ذوات القيم عند بعض المشايخ والصحيح ان الاختلاف
فيما هو من ذوات الامثال وفيما عداه كالثياب والدواب والعبيد ليس للحاضر
ان ياخذ نصيبه باتفاق ولاحد المودعين دفعها الى الاخر فيما لا يقسم كالعبد والثوب
والحيوان لان المالك رضى بيد كل منهما على كلها لانه اودعهما مع علمه بانهما لا يجتمعان
الليل والنهار على حفظها ودفع نصفها فيما يقسم لان المالك لما اودعهما مع علمه
انهما لا يقدران على ترك اشتغالهما ويجتمعان فى مكان واحد للحفظ كان راضيا
بقسمتها وحفظ كل واحد منهما النصف دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالنص
وضمن دافع الكل الى الاخر عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن دافع الكل الى الاخر فيما يحتمل
القسمة كما لا يضمن فيما لا يحتملها لان المالك رضى بامانتهما لا قابضه اى لا يضمن عند
ابى حنيفة قابض الكل لتعديه بالقبض لانه مودع المودع ومودع المودع لا يضمن
عنده ولا اعتبار للنهي اى لنهى رب الوديعة المودع عن الدفع الى الابد للمودع
من حفظه كان قال لا تدفعها الى امراتك او واحد من عيالك فان هذا الشرط مقيد اذ
قد يأتمن الرجل الانسان على ماله ولا يأتمن عليه عياله الا انما يلزم رعايته بحسب
الامكان فاذا لم يمكن الحفظ به وبدونه صار النهى عن الدفع اليه كالنهى عن الحفظ فكان منافيا
لاصله فيبطل فلا يضمن اذا هلكت استحسانا ويضمن فى القياس لانه استحفظ من
استحفظ منه وبه وجه القياس قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى
والمراد النساء فاذا كان هو منهيا عن دفع مال نفسه الى امراته فما ظنك فى مال
غيره ووجه الاستحسان ما تقدم والله تعالى اعلم ولا للنهى عن الحفظ فى بيت من دار
لان البيتين فى دار واحدة قلما يختلفان فى الحرز فصار الشرط غير مقيد فلا يعتبر كما لو

قال احفظها بيمينك دون يسارك اى فى هذا الصندوق فى هذا البيت فحفظها فى صندوق
اخر الا ان يكون به اى بذلك البيت الذى نهى عنه خلل ظاهر فان النهى معتد
حينئذ وكذا اذا نهاه عن الحفظ فى دار اخرى اعتبر النهى حتى لو خالف ضمن ولو اودع
المودع الوديعة فهلكت من ليس فى عياله فهلكت ضمن المالك الاول عند ابى
حنيفة وعندهما ضمن ايهما شاء كما قال مالك والشافعى ولو اودع الغاصب فهلك
ضمن المالك ايا شاء باتفاقهم ثم مودع الغاصب ان لم يعلم انه غاصب يرجع على
الغاصب قولا واحدا وان علم فكذا فى الظاهر وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشاره
شمس الائمة ثم اعلم ان الايداع يكون بالايجاب والقبول تارة كاودعتك هذا المال
وقول الاخر قبلت وبالدلالة لا اخرى كوضع المتاع عند الغير وهو ساكت لانه يعد
قبولها عرفا ولو وضعه عند جماعة يعين له حافظا اخرهم قياما وانصرافا ولا ضمان على
من دفع ما عنده من الامانة الى سلطان جاير هدده على دفعه اليه بقطع يده او ضربه
خمسين سوطا لعدم قدرته على دفعه فلم يكن مقصرا فى حفظه والله سبحانه اعلم

باب الغصب

هو لغة اخذ الشئ ظلما وقهرا مالا كان او غيره وقد يسمى المغصوب
غصبا تسمية المفعول بالمصدر وشرعا اخذ مال متقوم محترم علنا بلا اذن اى على
وجه يزيل ذلك الاخذ يد المالك عن المال حتى كان استخدام العبد الغير اذن مالكه
ولبس الثوب والحمل على الدابة غصبا بالاتفاق لتقرير يد المالك عنها واثبات يده عليها
دون الجلوس على بساط غيره وفراشه بلا نقل عن محله فخرج بالاخذ ما صار مع
المغضوب بغير صنع الغاصب كما لو غصب دابة فتبعها اخرى فانه لا يضمنها وبالمال
نحو الميتة والحر وبالمتقوم الخمر وبالاحترام مال الحربى وبالعلن السرقة وبعدم
اذن المالك الوديعة والعارية والمستاجر والموهوب ونحوها وقوله يزيل يده
لما تقدم للاحتراز عن اخذ العقار لعدم تحقق ازالة اليد فيه لانها انما تكون بالنقل
والتحويل ولان الغصب عندنا ازالة اليد المحقة عن العين باثبات اليد المبطلة او قصرها
ومنعها عنه وعند مالك والشافعى اثبات اليد المبطلة من غير شرط ازالة المحقة وفايدة
الخلاف فى زوايد المغصوب كالولد وثمرة البستان والسمن ولبن الجمال الغير مغصوبة عندنا
فلا يكون مضمونة سواء كانت متصلة او منفصلة الا بالتعدي عليها بالاتلاف او
المنع بعد طلب المالك واما بدونهما فلا يكون مضمونة لعدم ازالتها وقصر يده عنها لعدم
ثبوتها عليها وهي مغصوبة عنده فيكون مضمونة لاثبات اليد المبطلة ولا غصب فى العقار
لما تقدم من ان الغصب فيما ينقل حتى لو هلك العقار بافة سماوية وانهدم
بناء الدار بسيل فى يده اى يد اخذه قهرا من مالكه لا يضمن وهذا عند ابى حنيفة
وابى يوسف وقال محمد فى العقار الغصب ويضمن بالهلاك فى يد اخذه قهرا من
مالكه وهو قول ابى يوسف اولا وبه قال مالك والشافعى واحمد لانه اثبت يده على

يضمن تفويت يد المالك عنه فانعقد ذلك سببا للضمان كما في المنقول ولابي حنيفة
ان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة لان الواجب ضمان جبر فيعتمد التفويت
وازالة يد المالك انما يكون بالنقل والتحويل وذا لا يتصور في العقار وانما يتصور فيه
منع المالك عنه ومنع المالك بصرف فيه لا في المحل وصار كما لو بعد المالك عن مواشيه حتى
تلفت لذلك واما قوله عليه الصلاة والسلام من غصب شبرا من ارض طوقه الله يوم
القيامة من سبع ارضين فلا يدل على انه تحقق فيه الغصب الموجب للضمان كاطلاق لفظ
البيع على بيع الحر في الحديث من باع حرا قال ابن الاثير طوقه من سبع ارضين اي يخسف
الله به الارض فتصير البقعة المغصوبة منها في عنقه كالطوق ويؤيد انه في رواية
للبخاري خسف به الى سبع ارضين وفي مسند ابن ابي شيبة من غصب شبرا من ارض
جاء به اسطاما في عنقه والاسطام كالحلق من الحديد وقيل هو ان يطوق حملها
يوم القيمة اي يكلفه فيكون من تطوق التكليف لا من طوق التقليد هذا والحديث
المذكور هو حجتنا في ذلك فانه عليه الصلاة والسلام بين جزاء غاصب العقار الوعيد
في العقبى ولم يذكر الضمان في الدنيا فذلك دليل على ان المذكور جميع جزاءه ولو كان
الضمان واجبا لكان الاولى ان يبينه لان الحاجة اليه امس **وما نقص العقار بفعله**
اوبسكناه في الدار وزرعه في الارض **يضمن** عندهم جميعا لان هذا اتلاف والعقار
يضمن بالاتلاف اتفاقا كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين وجاز ان لا يضمن بالغصب
ويضمن بالاتلاف كالحر **واستخدام العبد** والحمل على الدابة **غصب لا جلوسه** اي ليس
جلوس الجالس على البساط الذي لغيره غصبا له لانه بجلوسه عليه لم يفعل فيه شيئا
يكون به مزيلا ليد مالكه وبسط البساط فعل مالكه فتبقى يده فيه ما بقي اثر فعله بخلاف ف
استخدام العبد والحمل على الدابة فانه بالتصرف فيهما اثبت يده عليهما وذلك موجب
لقصر يد مالكهما عنهما **وحكمه** اي الغصب **الاثم لمن علم** ان ذلك الفعل غصب
واقدم عليه باجماع الامة **ورد العين** في مكان غصبه حال كونها **قائمة والغرم** حال
كونها **هالكة** لمن علم ولمن لا يعلم بان ظن الماخوذ ماله واشترى عينا فاستحقت
لان هذا حق العبد وهو لا يتوقف على العلم والقصد بالاجماع اما رد العين فلقوله
عليه الصلاة والسلام لا يحل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعبا او جادا فان اخذه
فليرد اليه ولقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه واما غرمه
فلانه يقوم مقام عينه عند العجز عنها فان نقص ضمن نقصه اعتبارا للجزء بالكل ويجب
على الغاصب اذا عجز عن رد العين المغصوبة بهلاكها في يده بفعله او بفعل غيره **المثلي في المثلي**
كالمكيل والموزون والعددي المتقارب لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم وقال زفر عليه ضمان قيمتها فان انقطع المثلي عن ايدي الناس باتيانه
كالرطب ونحوه **فقيمته تجب يوم يختصمان** عند ابي حنيفة ومالك وبعض اصحاب

الشافعي

والشافعي وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع وبه قال احمد وبعض
اصحاب الشافعي **وفي غير المثلي يجب قيمته يوم غصب** كالعددي المتفاوت والثياب
والدواب **فان ادعى** الغاصب **الهلاك حبس** لان الهلاك عارض والاصل عدمه **لو بقي**
لظهر يعلم انه اي المغصوب **لو بقي لظهر ثم قضى عليه بالبدل** لان الحق متعلق بالعين
وللناس اغراض في الاعيان فلا يقبل الغاصب في هلاكها حتى يحصل به علية ظن اما باقامة
بينة واما بمضي مدة ومدة ذلك موكولة الى راي القاضي فاذا علم الهلاك سقط رد
عينه ولزم رد بدله وهذه المسئلة تدل على ان الموجب الاصلي رد العين والقول
فيه اي في البدل **للغاصب** مع يمينه **ان لم يقم** المالك **حجة على الزيادة** لان
المالك يدعي الزيادة في القيمة على الغاصب بلا حجة وهو ينكرها والقول قول المنكر مع
يمينه ولو اقام الغاصب البينة لا تقبل لانها بنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل
فان ظهر المغصوب **وقيمته اكثر** مما ضمن الغاصب **وقد ضمن** الغاصب **بقوله**
اي بقول نفسه مع يمينه **اخذ المالك ورد بدله** لان رضاه بهذا القدر لم يتم
لانه كان ادعى الزيادة وانما اخذ دونها لعدم البينة له عليها **او امضى الضمان** وكذا لو
ظهر المغصوب وقيمته مثل ما ضمنه الغاصب او دونه على الاصح وقال الكرخي لا خيار
للمالك في المثل والدون لانه توفر عليه بدل ملكه بكماله **وان ظهر** المغصوب وقيمته
اكثر مما يضمن الغاصب **وقد ضمن** الغاصب **لا بقوله** بل بقول المالك او بينة اقامها
او بنكول الغاصب عن اليمين **فهو للغاصب** ولا خيار للمالك لانه رضي بالمبادلة فيه
بهذا القدر حيث ادعاه ولم يدع زيادة عليه وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد
له الخيار لعدم زوال ملكه عندهما عنه ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فالله تعالى جعل اكل المال قسمين قسم
بالباطل وقسم بالتجارة عن تراض وهذا ليس بتجارة عن تراض فيكون اكله بالباطل
والمعنى فيه ان الغصب عدوان محض لانه ليس فيه شبهة الاباحة بوجه ما فلا يكون
موجبا للملك ولنا ان المالك ملك بدل المغصوب بكماله رقبة ويدا فوجب ان يزول
ملكه عن المبدل الى ملك من وجب عليه البدل اذا كان المبدل محلا للنقل من ملك
الى ملك دفعا للضرر عنه وتحقيقا للعدل كما في ساير المبادلات واما الاية ففيها بيان ان
الاكل بالتجارة عن تراض جائز لا ان يكون الجواز مقصورا عليه ثم معنى التجارة مندرج
هنا من وجه فان المالك هنا متمكن من ان يصطبر حتى يظهر العين فياخذها فحين طالبه
بالقيمة مع علمه ان من شرطه انعدام ملكه في العين فقد صار راضيا بذلك لان من طلب
شيئا لا يتوصل اليه الا بشرط كان راضيا بالشرط كما يكون راضيا بمطلوبه **وان اجر** الغاصب
العبد **المغصوب** او اجر الامين العبد **الامانة او ربح** الغاصب او الامين **بالتصرف**
فيهما اي في المغصوب والامانة بان اشترى الغاصب او المودع بالالف المغصوب والوديعة

امة فباعها بالفين **تصدق** الموجر بالاجرة والرابح بالربح عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي
يوسف **الا ان يكونا** اي المغصوب والامانة اللذين ربح الغاصب والامين بالتصرف
فيهما **دراهم او دنانير لم يشر** عند التصرف فيهما سوا اشار الى غيرهما او لم يشر الى شي **او اشار**
اليهما ونقد غيرهما فانه يطيب له الربح لان الدنانير والدنانير لا تتعينان بالاشارة
والاشارة اذا كانت لا تفيد التعيين يستوي وجودها وعدمها بخلاف ما لو اشار اليهما ونقد
منهما لان الاشارة تتاكد بالنقد من المشار اليه فيتحقق الخبث وبخلاف ما لو عرضا ونحوه
لان العقد يتعلق بعينه حتى لو هلك قبل القبض يبطل البيع فيتحقق الخبث وقال الكرخي
قال مشايخنا لا يطيب بكل حال ان يتناول من المشتري قبل ان يقبض وبعد الضمان
لا يطيب الربح بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين مضاربة المبسوط بقوله
يتصدق بجميع الربح وحاصله انه متى استفاد بالحرام ملكا من طريق الحقيقة وهي فيما
يتعين او الشبهة وهي فيما لا يتعين يثبت الخبث ولا يثبت في الدراهم اذا استفاد بها الربح
الا الشبهة لانه اذا اشار اليها لم يتعين الا في حكم جواز العقد لمعرفة القدر والنقد
واذا نقد منها استفاد به سلامة المشتري واذا اشار فلم يتعين ولم ينقد استفاد
بالاشارة جواز العقد لمعرفة القدر والنقد واذا نقد ولم يشتر استفاد سلامة
المشتري فاما ان يصير عينها عوضا فلا فثبت انه لا يثبت الا الشبهة وقد استوت
الوجوه في الشبهة فاستوت في الخبث **وان غصب وغير** المغصوب **فزال اسمه** اي اسم
المغصوب **واعظم منافعه ضمنه** الغاصب وملكه بلا حل للانتفاع به **قبل اداء بدله** **شاة**
شاة وطبخها اي كمن غصب شاة فذبحها وطبخها او حنطة فطحنها او زرعها **وجعل صفر**
اي وكجعل نحاس **اناء** وحديد سيفا وقال مالك والشافعي لا ينقطع حق المالك وبه
قال احمد وابو يوسف في رواية اخرى وفي غاية البيان استقبح ان يجيء رجل مقدم الى
كر حنطة لانسان فيطحنه ثم يهبه لابن له صغير ولا يكون لرب الطعام على الدقيق سبيل
قال واخالف ابا حنيفة في هذا واجعله بالخيار ان شاء ضمنه مثل حنطته ودفع اليه الدقيق
وان شا اخذ ذلك الدقيق ولم يضمنه شيا وكذلك ان وهبه الغاصب او باعه او تصدق
به فان ذلك باطل ولرب المال تمام ان ياخذه بعينه وكذلك لو غصب لحما فشواه او طبخه
قيد بتغيير الغاصب للمغصوب لانه لو تغير بنفسه كان صار العنب زبيبا فان المالك
بالخيار ان شاء اخذه وان شاء ضمن الغاصب وقيد بزوال الاسم لانه من غصب شاة
وذبحها لم يزل اسم الشاة عنها اذ يقال شاة مذبوحة فمالكها بالخيار ان شاء ضمن الغاصب
قيمتها وسلمها له وان شاء ضمنه نقصانها لان ذبحها استهلاك من وجه دون وجه
فيتخير المالك وقيد باعظم المنافع لانه لو لم يكن الزايد اعظمها كخرق الثوب فاحشا او يسيرا
فان ضمان المغصوب لا يتعين كما سيذكره المصنف ثم القياس وهو قول زفر ورواية عن
الليث عن ابي حنيفة ان للغاصب الانتفاع بهذا المغصوب قبل اداء بدله لان ملكه

حدث

حدث بكسبه والملك مبيح للتصرف ولهذا لو وهبه او باعه صح ووجه الاستحسان
ما روى ابو داود في سننه في اول البيوع عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه في جنازة فرايت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوصي الحافر اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه فلما رجع استقبله داعي
امراة فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ووضع القوم ايديهم فاكلوا ورسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يلوك في فيه قال اني وجدت شاة اخذت بغير اذن اهلها فقالت
المراة يا رسول الله اني ارسلت الى البقيع اشتري شاة فلم اجد فارسلت الى جار لي
قد اشترى شاة ان ارسلها الي بثمنها فلم يوجد فارسلت الى امراته فارسلت الي فقال
عليه الصلاة والسلام اطعميه الاسارى فافاد هذا الامر بالتصدق زوال ملك المالك
وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضا ولان في اباحة الانتفاع قبل ارضاء المالك
فتحا لباب الغصب فيحرم حسما لمادة الفساد والله رؤوف بالعباد ونفاذ بيعه وهبته
مع الحرمة لقيام الملك بجهة محظورة كما في الملك الفاسد ولو ادى الغاصب المالك
البدل ابيح له التناول لان حق المالك صار موفى بالبدل فتحققت بينهما مبادلة بالتراضي
وكذا لو ابراه لان حقه يسقط بالبراة وكذا ضمنه المالك او الحاكم لوجود الرضا منه
لان الحاكم لا يضمنه الا بعد طلبه فكان راضيا به **بخلاف الحجرين** اي الذهب والفضة
فان جعلهما اناء او دراهم او دنانير لا يزل ملك مالكهما عنهما **فهما للمالك بلا شي**
للغاصب عند ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقالا ابو يوسف ومحمد يملكهما
الغاصب وعليه مثلهما ولو خرق الغاصب ثوبا خرقا فاحشا بان نقص ربع قيمته
او ابطل عامة منفعته **وفوت بعض العين او بعض نفعه طرحه** المالك عليه اي على
الغاصب **واخذ قيمته** لانه استهلكه من وجه **او اخذه** المالك **وضمن** الغاصب
نقصانه لانه لم يخرج عن ان يكون صالحا لما كان صالحا له وانما تمكن النقصان في قيمته
فيضمن الغاصب ذلك النقصان **وفي** الخرق **اليسير** وهو ما لا يفوت به شي من
المنفعة وانما يحصل به نقصان في المالية لسبب الجودة **ضمن** الغاصب **ما نقص** الثوب
وكان الثوب لمالكه لان العين قايم من وجه وانما دخله عيب **ومن بنى في ارض غيره او غرس**
فيها **امر بالقلع والرد** اي بقلع البنا والغرس ورد الارض لقوله عليه الصلاة
والسلام ليس لعرق ظالم حق رواه ابو داود والترمذي والنسائي وصححه في
المغرب بتنوين اي لذي عرق ظالم وهو الذي يغرس في الارض غرسا على وجه
الاغتصاب او وصف الغرس بالظالم الذي هو صفة صاحبه مجازا قال الاكمل وقد
روي بالاضافة ليس لعرق غاصب ثبوت بل يؤمر بقلعه وفي الصحاح العرق الظالم
اي يجيء الرجل الى ارض قد احياها غيره فيغرس فيها او يزرع ليستوجب به الارض
وللمالك ان يضمن قيمته اي البنا او الغرس فيضمن قيمة بنا **او شجر امر بقلعه** اي قيمة

مستحق القلع لان حقه فى المقلوع بان يعتبر قيمة الارض بدون الشجر او البناء عشرة دنانير
مثلا ومع الشجر او البناء المستحق قلعه خمسة عشر دينارا فيضمن له خمسة دنانير ان نقصت
الارض به اى بالقلع او النقص لان فى ذلك نظر الجانبين ودفعا للضرر عنهما فيملكه
صاحبها عليه بقيمته او يأمره برفعه ولا شى له بنقص ارضه لرضاه به وان لم ينقص به
يخير صاحب الشجر بين قلعه ودفعه اليه بما ذكرنا من قيمته ولو جلس على ثوب غيره فقام غير
عالم بجلوسه عليه فانشق منه ضمن له نصف نقصه فى ظاهر الرواية وقيل كله كما لو شقه
بجذبه عن يد مالكه وان حمر غاصب الثوب الثوب اوصفره اولت غاصب لو سبق السويق
بسمن ضمنه مالك الثوب قيمة ثوب ابيض ومالك السويق السويق وسلم الثوب
المغصوب والسويق الملتوت للغاصب او اخذه وغرم ما زاد الصبغ والسمن وقال الشافعى
واحمد لمالك الثوب ان يمسكه ويامر الغاصب بازالة الصبغ بالغسل بالقدر الممكن ويضمن
نقصان الثوب ان انتقص بذلك لانه متعذر فى الصبغ والتمييز ممكن بخلاف السمن
فى السويق لتعذر التمييز ولنا ان الصبغ مال متقوم كالثوب وغصب الغاصب لا يسقط
حرمة ماله فيجب صيانة مالهما ما امكن وذا بايصال معنى مال احدهما اليه وابقاء حق
الاخر فى عين ماله كما قلناه والجواب فى اللت كالجواب فى الصبغ الا ان السويق والسمن
من ذوات الامثال والثوب والصبغ من ذوات القيم ولو كان الثوب ينقص بالحمرة كان
كانت قيمته بدونها ثلاثين درهما فصارت عشرين فعن محمد ينظر الى ثوب يزيد فيه
الحمرة فان كانت الزيادة خمسة ياخذ رب الثوب ثوبه وخمسة دراهم من الغاصب
لان صاحب الثوب استوجب عليه نقصان قيمة ثوبه عشرة دراهم واستوجب عليه
الغاصب قيمة صبغه خمسة فالخمسة قصاص ويرجع عليه بما بقى وهو خمسة وان سود
الغاصب الثوب ضمنه المالك قيمة ثوب ابيض او اخذه ولا شى للغاصب فى مقابلة
صباغه عند ابى حنيفة وعندهما التسويد كالتحمير وهذا الخلاف مبنى على ان السواد
عنده نقصان وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف زمان فابو حنيفة اجاب على ما
شاهد فى عصره من عادة بنى امية وهى عدم لبس ثوب السواد وهما اجابا على ما
شاهدا فى عصرهما من عادة بنى العباس وهى لبس السواد وقيل ان كان المغصوب ثوبا
ينقص السواد من قيمته فالجواب ما قاله ابو حنيفة وان كان يزيد السواد فى قيمته
فالجواب ما قالاه وهذا تفصيل حسن لا ينبغى العدول عنه وان باع الغاصب او
اعتق ثم ضمن القيمة نفذ البيع لا العتق به قال احمد فى رواية لان الملك لا يكفى لثبوت
العتق ويكفى لنفاذ البيع وقال مالك والشافعى واحمد لا فى رواية لا ينفذ بيعه ولا
عتقه كتصرفات الفضولى واعتاق المشترى من غاصب عبدا فانه عند ابى حنيفة وابى
يوسف باجازة المالك بيع الغاصب هكذا يرويه محمد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة
كما ذكره قاضيخان فى شرحه وقال ابو سليمان وكنا سمعنا من ابى يوسف روايته عن

ابى حنيفة انه لا ينفذ عتقه وجه الاستحسان ان هذا بيع فضولى فيكون موقوفا
فباجازته ينفذ من حين العتق فينفذ اعتاقه لمصادفة ملكه وكذا بتضمينه قيمته فى
رواية وخالفنا زفر وابطل محمد اعتاق المشترى كمالك والشافعى وهو القياس لان
هذا عتق ترتب على عقد توقف نفوذه لحق المالك فلا ينفذ بنفوذ العقد كما لو
حرره الغاصب وضمنه وزوايد الغصب اى المغصوب حال كونهما متصلة كالسمن
والجمال ومنفصلة كالولد وثمرة البستان امانة فى يد الغاصب لا يضمن الا بالتعدى
اى بتعدى الغاصب باتلافه او بذبحه او اكله او بيعه وتسليمه او المنع اى منع الغاصب
بعد الطلب اى طلب المالك وبه قال مالك وقال الشافعى واحمد زوايد المغصوب
مضمونة وخمر المسلم مبتدا وخنزيره عطف سواء كان المتلف مسلما او ذميا لا يضمنان
لانهما ليسا بمتقومين فى حق المسلم قيد بالمسلم لان خمر الذمى وخنزيره يضمن وهو
قول مالك سواء كان المتلف ذميا او مسلما الا ان المسلم لا يضمن الخمر بمثلها لانه لا
يمكن تمليكها بل بقيمتها وقال الشافعى واحمد لا يضمن خمر الذمى ولا خنزيره سواء كان
المتلف ذميا او ذميا او منافع الغصب اى المغصوب عطف اخر لا يضمن خبر المبتدا والمعنى
لا تكون منافعه مضمونة عندنا سواء استوفاها بالسكنى والركوب مثلا او عطلها
بان امسكها مدة ولم يستعملها ثم ردها وحكم الشافعى بضمانها وكذلك مالك ايضا
وصوبه ابن الحاجب وقال ابن القاسم لا يضمن ان عطلها وان استغل او استعمل يضمن على
المشهور عنه وروى لا فى العبد والدواب وروى لا يضمن مطلقا وحجتنا فى ذلك حديث
عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما فانهما حكما فى ولد المغرور انه حر بالقيمة واوجبا على
المغرور رد الجارية مع عقرها ولم يوجبا قيمة الخدمة مع علمهما ان المغرور كان يستخدمها
ومع طلب المدعى لجميع حقه فلو كان ذلك واجبا له لما حل السكوت عن بيانه وبيانه
العقر منهما لا يكون بيانا لقيمة الخدمة لان المستوفى بالوطى فى حكم جزء من العين
ولهذا يتقوم عند الشبهة بخلاف المنفعة والمعنى فيه ان المنفعة ليست بمال متقوم فلا
يضمن بالاتلاف كالخمر والميتة واذا كان المغصوب وقفا او مال يتيم او معدا للاستغلال
يضمن فى اختيار المتاخرين قالوه صونا لحقوق الضعفا والمساكين عن اطماع الجائرين
ولا بدع فى اختلاف الاحكام باختلاف احوال الانام بخلاف السكر بفتحتين وهو
النى من ماء الرطب اذا اشتد بخلاف والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ
من ماء العنب وبخلاف المعزف بكسر الميم وفتح الزاى وهو آلة اللهو كالطنبور
والمزمار فانها تضمن بالاتلاف عند ابى حنيفة ويجوز بيعها وقالا لا تضمن ولا يجوز
بيعها وهو قول مالك واحمد وعند الشافعى فيه تفصيل ثم قيل الخلاف فى الدف
والطبل اللذين يضربان للهو واما طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه للعرس
فانهما يضمنان بالاتلاف بلا خلاف لهما لان هذه الاشياء معدة للمعصية فبطل تقومها

كالخمر وان اتلافها امر الشارع به لقوله عليه الصلاة والسلام من راى منكم منكرا
فليغيره بيده وانكارها باليد اتلافها وهو لو اتلفها بامر اولى الامر لا يضمن فبامر الشارع
اولى ولابى حنيفة ان الحر اتلف مالا ينتفع به من وجه سوى اللهو فلا تبطل قيمته
لاجل اللهو كالامة المغنية **يجب قيمته** اى قيمة كل واحد من السكر والمنصف والمعزف
لا للهو كما فى الجارية المغنية والكبش النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل فانها
تجب قيمتها غير صالحة لهذه الامور وفى الجامع الصغير لصدر الاسلام الفتوى فى عدم
الضمان على قولهما لكثرة الفساد بين الناس حتى ذكر صدر الشريعة ان البيت يهدم على
من اعتاد الفسق وانواع الفساد وانه لا باس بالهجوم على بيت المفسدين وباراقة العصير
قبل ان يشتد على من اعتاد الفسق **ومن حل قيد عبد** لغيره **او فتح قفص طاير** لغيره
فذهب ذلك العبد او الطاير عقيب ذلك الفعل **لا يضمن** عند ابى حنيفة وابى يوسف
وبه قال الشافعى فى قول وقال فى قول اخر يضمن وهو قول مالك واحمد وعن محمد
يضمن فى الطاير سواء طار من فوره او مكث ساعة ثم طار لان الطاير مجبول على النفار
ولهما ان توسط فعل فاعل مختار وهو العبد والطاير قيدنا بالذهاب عقيب الفتح
لانه لو مكث ساعة ثم ذهب لا يضمن عندنا وعند الشافعى خلافا لمحمد فى رواية ولمالك
واحمد **ومن سعى رجل الى سلطان بغير حق او قال مع حاكم** صفته انه **يغرم** عند
على سبيل الاحتمال **انه وجد مالا** هذه الجملة مقول قال والضمير المنصوب فى انه
عائد الى المنقول عنه المفهوم من الكلام **يضمن** اى ذلك الحاكم المقول عنه **يضمن** ذلك الساعى
او القائل زجرا له وهذا عند محمد وعليه الفتوى وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا
يضمن لانه توسط فعل فاعل مختار وهو السلطان او الحاكم والله سبحانه اعلم

كتاب الرهن هو لغة حبس الشئ اى شئ كان باى سبب كان قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة وشرعا **حبس مال متقوم بحق يمكن اخذه منه** اى استيفاء الحق من المرهون **كالدين**
فانه يمكن اخذه من المرهون بان يباع بخلاف العين لان الصورة مطلوبة فيها ولا
يمكن تحصيلها من شئ اخر والاصل فى مشروعية الرهن قوله تعالى وان كنتم على
سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة قراءة الجمهور بكسر الراء جمع رهن بفتحها ككعاب
وعبد وقراءة ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء على انه جمع وهو كسقف
فى جمع سقف وجمع رهان ورهان جمع رهن وهذا امر بصيغة الخبر معطوف على قوله
فاكتبوه وعلى قوله واشهدوا اذا تبايعتم وادنى ما يثبت بصيغة الامر وما اخرجه الشيخان
عن الاسود عن عائشة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما
الى اجل ورهنه درعا من حديد وما اخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح
والنسائى وابن ماجة عن عكرمة عن ابن عباس قال قبض رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وان درعه مرهونة عند رجل من يهود على ثلاثين صاعا من شعير

اخذه

اخذه لعياله وما رواه ابو داود وقال هو عندنا صحيح انه عليه الصلاة والسلام قال
لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذى
يركب ويحلب النفقة واجماع الامة فانهم من لدن زمنه عليه الصلاة والسلام الى الآن
يرهنون ويرتهنون من غير منكر ولا مخالف ثم الرهن جائز فى السفر والحضر وحكى
صاحب الكشاف عن مجاهد والضحاك انهما لم يجوزاه الا فى السفر اخذا بظاهر الاية ولنا
ما اخرجه البخارى فى البيوع عن قتادة عن انس انه قال ولقد رهن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودى واخذ منه شعيرا لاهله ولانه
عقد جاز فى السفر جاز فى الحضر اصله البيع وانما خص السفر فى الاية بالذكر لان الغالب
ان الانسان لا يتمكن فيه من الكتابة والاشهاد فيستوثق بالرهن بخلاف الحضر
وينعقد اى الرهن **بايجاب وقبول** لانه عقد فلا بد فيه منهما كغيره من العقود وعليه
عامة المشايخ وقيل الركن مجرد الايجاب والقبول شرط واما القبض فقال بعض اصحابنا
الجواز والجمهور على انه شرط اللزوم وكذا قال **ويلزم** اى ويتم عقد الرهن بالقبض
وهو معنى قوله **ان سلم** المرهون الى المرتهن فالضمير فى يلزم عائد الى الرهن بمعنى
العقد المخصوص وفى سلم عائد اليه بمعنى المرهون هذا ان كان بصيغة المجهول وان
كان بصيغة الفاعل فالضمير فيه للراهن وقال مالك يلزم الرهن بنفس العقد كالبيع
ولنا انه تعالى وصف الرهن بانها مقبوضة والنكرة اذا وصفت عمت فيقتضى الاية
ان كل رهن مشروع هو بهذه الصفة ولان المصدر اذا ذكر بحرف الفاء موضع الجزاء يراد به
الامر كقوله تعالى فضرب الرقاب فكان هذا امرا بهذه الصفة فينتفى جوازه بدونها **محوزا**
اى مقسوما واحترز به عن رهن المشاع فانه لا يجوز عندنا خلافا لمالك والشافعى و**فارغا**
عن الراهن ومتاعه واحترز به عن المشغول باحدهما فلو رهن دارا وسلمها
وهو او متاعه فيها لا يلزم عقد الرهن حتى يسلمها ثانيا بعد خروجه ومتاعه عنها
مميزا اى غير متصل بغيره اتصال خلقة واحترز به عن رهن الثمر على الشجر دون الشجر
لان المرهون اذا اتصل بغير المرهون اتصال خلقة صار كالمشاع **والتخلية** مبتدا اى
تخلية الراهن بين المرهون والمرتهن فى الرهن برفع الموانع عن القبض **تسليم** للمرهون
لان القبض فى الرهن بحكم عقد مشروع فيكفى فيه كما فى قبض المبيع فى ظاهر الرواية وعن ابى
يوسف واحد ان التسليم فى المنقول لا يكون الا بالنقل **وضمن** المرتهن الرهن **بالاقل**
من قيمته ومن الدين من فيها لبيان الاقل ولو قال بالاقل من قيمته ومن الدين لكان
افضل فتامل فانه موضع الزلل **فلو هلك وهما سواء سقط دينه** لانه صار مستوفيا
له حكما **وان كان قيمته اكثر** من الدين **فالفضل** على الدين **امانة** وفيما لو كان قيمته
اقل من الدين **سقط من دينه بقدره** لان الاستيفاء بقدر المالية **ورجع المرتهن**
بالفضل وعند الشافعى واحمد الرهن كله امانة فى يد المرتهن لا يسقط شئ من الدين بهلاكه

لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث رواه الدارقطني لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه واخرجه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وقوله له غنمه وعليه غرمه من كلام سعيد نقله عن الزهري وقال هذا هو الصحيح ويؤيد ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يغلق الرهن ممن رهنه وادعى الزهري ان معنى لا يغلق الرهن بالمعجمة لا يصير الرهن مضمونا بالدين ومعنى له غنمه للراهن الزائد ومعنى عليه غرمه اي على الراهن هلاكه وعند مالك ان تلف بامر ظاهر كموت وحريق امانة والا لا وكذا ان كان الرهن من الاموال الظاهرة كالحيوان والعقار يكون امانة لعدم التهمة عند دعوى الهلاك غالبا وان كان من الاموال الباطنة كالنقدين والحلي والعروض يكون مضمونا بتمام قيمته للتهمة وقال زفر الرهن مضمون بقيمته اي بتمامها مطلقا فلو رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط دينه وان كانت قيمة الثوب خمسة رجع المرتهن على الراهن بخمسة وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا وعند زفر يرجع الراهن على المرتهن بخمسة له ما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن علي انه قال الراهن والمرتهن يترادان الفضل بينهما في الرهن وما روى البيهقي عن علي اذا كان الرهن افضل من القرض او كان القرض افضل من الرهن ثم هلك لا يترادان الفضل ولنا ما اخرج البيهقي عن عمر انه قال في الرجل يرتهن الرهن فيضيع ان كان اقل مما فيه رد عليه تمام حقه وان كان اكثر فهو امين وما روى ابن ابي شيبة عن محمد بن الحنفية عن علي انه قال اذا كان الرهن اكثر مما هو رهن به فهلك فهو بما فيه لانه امين في الفضل واذا كان اقل مما رهن به فهلك رد الراهن الفضل وما روي ايضا عن عمر انه قال اذا كان الرهن اكثر مما رهن به فهو امين في الفضل واذا كان اقل رد عليه وما روي ايضا عن محمد بن الحنفية عن علي قال اذا كان الرهن اقل رد الفضل وان كان اكثر فهو بما فيه وما روى ابو داود في مراسيله وابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطا يحدث ان رجلا رهن فرسا فنفق في يده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمرتهن ذهب حقك ولا يجوز ان يقال ذهب حقك في الحبس لان هذا مما لا يشكل وفي مراسيله ايضا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن علي بن سهل الرملي ولا يقال ان يقال ذهب في الحبس حدثنا الوليد حدثنا الاوزاعي عن عطا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الرهن بما فيه قال ابن القطان مرسل صحيح وما في آثار الطحاوي بسند صحيح عن ابي الزناد قال ادركت من فقهائنا الذين ينتهي الى اقوالهم منهم ابن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وابو بكر ابن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله في مشيخة سواهم من نظرائهم

اهل

اهل فقه وصلاح وفضل فذكر بالجمع من اقاويل في كتابه على هذه الصفة انهم قالوا الرهن بما فيه اذا هلك وعميت قيمته ويرفع ذلك منهم الثقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا الرهن بما فيه ولم يفهم احد من قولهم عليه الصلاة والسلام لا يغلق الرهن نفي الضمان عن المرتهن وذكر الكرخي عن السلف كطاوس وابراهيم وغيرهما انهم اتفقوا ان المراد به لا يحبس الرهن عند المرتهن احتسابا لا يمكن فكاكه بان يصير مملوكا للمرتهن واجيب عما رووه ان المراد بالتراد الذي اخذ به زفر التراد حالة البيع اي اذا باع المرتهن الرهن يرد ما زاد على الدين فان كان الدين زائدا يرد الراهن وعن ابي يوسف ان معنى الحديث الذي رواه الدارقطني ان الفضل في قيمة الرهن لربه ولا يكون مضمونا ولا يغلق وان كان فيه نقصان رجع المرتهن بالفضل واما معنى لا يغلق الرهن فقال ابن الاثير يقال غلق الرهن يغلق غلوقا اذا بقي في يد المرتهن لا يقدر راهنه على تخليصه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يغلق الرهن بما فيه انه لا يستحقه المرتهن اذا لم يستفكه صاحبه وكان هذا من فعل الجاهلية ان الراهن اذا لم يؤد ما عليه في الوقت المعين ملك المرتهن الرهن فابطله الشرع ذكره الزهري **ويحفظ المرتهن** الرهن **كالوديعة** فيحفظه بنفسه وزوجته وولده وخادمه على ما تقدم **وان تعدى المرتهن** على الرهن **ضمن** جميع قيمته **كالغصب** فعليه رد ما زاد على الدين لان الزيادة على قدر الدين امانة في يده والامانات تضمن بالتعدي **ولا يصح فيهما** اي الرهن والوديعة **رهن واجارة واعارة وايداع** اما الاجارة والاعارة فلان كلا من المرتهن والمودع ليس له الانتفاع بالرهن والوديعة فليس له تسليط غيره على ذلك واما الرهن والوديعة فلان كلا من الراهن والمودع رضي بيد المودع والمرتهن دون غيره **ولا يصح في الموجر الاول** وهو الرهن لان المستاجر لا يملك عين الموجر فلا يملك تسليط غيره بالاستيفاء منه **ولا** يصح **في المعار الاولان** وهما الرهن والاجارة لانهما لازمان والاعارة غير لازمة بل للمعير ان يرجع فيها متى شاء **ولا يبطل الرهن ولو فعل** المرتهن شيئا من هذه الامور الاربعة التي ذكر انها لا تصح في الرهن والوديعة لانها تصرف من المرتهن والرهن لا يبطل بتصرفه **لكن يضمن الرهن بكل قيمته** لحصول التعدي من المرتهن **وجعل الخاتم في الخنصر** اليمنى او اليسرى **تعد** لانه يستعمل كذلك عادة والمرتهن غير ماذون له في الاستعمال ولو كان متضمنا للحفظ اذ هو ماذون بمجرد الحفظ **وجعل الخاتم في اصبع اخرى** غير الخنصر حفظ من الرجل لانه لا يلبس كذلك عادة فكان ذلك من الحفظ دون الاستعمال والمراد بعدم الضمان فيما يعد حفظا لا استعمالا ان لا يضمن ضمان الغصب لا ان لا يضمن اصلا لان الرهن مضمون بالدين فيسقط بهلاكه الاقل من قيمته ومن الدين ولو قال المشتري للبايع امسك هذا الثوب حتى اوفيك الثمن يكون رهنا عند كما مسكه بدينك او امسكه بمالك لان هذا كلام يؤدي معنى الرهن وهو الحبس الدائم

الى وقت الفكاك والعبرة في النقود للمعاني وان اختلف المباني وجعله ابو يوسف
وزفر امانة كمالك والشافعي لان قوله امسك يحتمل الرهن والايداع والايداع اقل
الامرين فيحمل عليه بخلاف الوفا فيتبين لتعين جهة الرهن حيث قابله بالدين واذا طلب
المرتهن من الراهن دينه امر المرتهن باحضار رهنه اولا لان قبض الرهن قبض
استيفاء فلو امر الراهن بقضاء الدين قبل احضار المرتهن الرهن لربما هلك الرهن بعد
ذلك او كان هالكا قبل ذلك فيصير المرتهن مستوفيا دينه مرتين الا اذا كان الرهن
وضع عند عدل وغاب ذلك العدل ولم يدر اين هو او كان العدل او دع الرهن عند
من في عياله وغاب العدل وطلب المرتهن دينه والذي عنده الرهن يقول اودعني فلان
ولا ادري لمن هو فان الراهن حينئذ يجبر على قضاء الدين ولا يكلف المرتهن باحضار
الرهن ولا يوخر قضاء الدين الى احضاره ولا يتراخى قبض الدين بسببه فيسلم
الراهن للمرتهن بعد احضار المرتهن الرهن كل دينه لتعين حقه كما تعين حق الراهن
باحضار الرهن تحقيقا للتسوية ثم يسلم المرتهن للراهن رهنه كما في البيع والثمن
فان البايع يحضر المبيع ثم المشتري يسلمه اولا وكذا يومر المرتهن باحضار الرهن اولا ان طلب
دينه في غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مونة حمل لان الامكنة فيما لا مونة فيه سواء
واما اذا كان له مونة فلم يكلف المرتهن احضار الرهن لان عين الرهن امانة عنده فلا يكون
عليه الرد بل يكون عليه التسليم بمعنى التخلية وليس النقل من بلد الى بلد اخر من التسليم
في شي فصار ساقطا عنه بحكم العقد فلا يصير عذرا في تاخير الدين ولكن يحلف المرتهن
بالله ما هلك الرهن ان طلب الراهن الحلف لانه غايب فيحتمل الهلاك فيبطل الدين فاذا
حلف اعطاه دينه ولا يلزم المرتهن تمكين الراهن من بيع الرهن لايفاء الدين من ثمنه لان
حكم الرهن الحبس الدايم الى ان يقضيه دينه وعليه اي على المرتهن مونة حفظه
اي حفظ الرهن كاجرة البيت الذي وظاهر الرواية وكذا اجرة حافظ وكذا اجرة حافظه
لان الامساك حقه والحفظ واجب عليه فيكون عليه مؤنته وعلى الراهن مونة تبقيته
بضم الميم وفتح الراو جمع مونه وذلك سوا كان في الرهن فضل اولم يكن لان الرهن باق على
ملكه فيكون ما يبقيه عليه لانه مونة ملكه كما في الوديعة وهذا كنفقة ماكله ومشربه
وكسوة الرقيق واجرة راعيه وسقي البستان وكرى النهر وتلقيح نخله وجذاذه والقيام بمصالحه
ذلك حتى تجهيزه بعد الموت ودفنه واما جعل الابق لرده وثمن مداوة الجرح ومعالجة
المرض وفداء ارش جناية الرهن فهو منقسم على المضمون والامانة فما هو حصة المضمون
فعلى المرتهن وما هو حصة الامانة فعلى الراهن وتمنع نحن ومالك تصرف الراهن في
الرهن ولو كان بلا ضرر يحصل فيه كسكنى الدار وركوب الدابة الا باذن المرتهن كما
لا يجوز المرتهن ان ينتفع به بدون اذنه اتفاقا واجاز الشافعي انتفاع الراهن
بالرهن ان لم يضر بالمرتهن ولو اكل المرتهن نماءه كاللبن والثمر والولد باذن من

الراهن لم يسقط شي من دين المرتهن لانه اتلفه باذن مالكه ويرجع بحصته التي ان هلك
الاصل عنده فيقسم الدين على قيمة النما الذي اكله وعلى قيمة الاصل فما اصاب النما منه
اخذه المرتهن من الراهن لانه تلف على ملك الراهن بفعل المرتهن والفعل حصل بتسليط
من قبله فصار كانه اخذه واتلفه فكان مضمونا عليه فيكون للمرتهن حصته من الدين
والله تعالى اعلم فصل لا يصح رهن مشاع سواء كان فيما يقسم او فيما لا يقسم وسواء
رهنه الراهن من شريكه او غيره وسلمه كله اليه وعند مالك والشافعي صحيح ولا يصح
رهن تمر على نخل دونه اي دون النخل ولا رهن زرع ارض او رهن نخلها اي نخل
ارض دونها اي دون الارض لان المرهون متصل بما ليس بمرهون اتصال خلقة فكان
بمنزلة المشاع وكذا لا يجوز رهن ارض دون نخلها او دون زرعها ولا رهن نخل دون
ثمرته اذ لا يمكن قبض المرهون وحده فصار كالمشاع ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر
وام الولد والمكاتب لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء وهو لا يتصور من هذه الاعيان
لقيام المانع ولا يصح الرهن بالامانات كالوديعة والعواري ومال المضاربة ومال
الشركة لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن وحق صاحب الامانة في العين
مقصور عليه واستيفاء العين في عين اخرى غير ممكن وحاصله ان الرهن لا بد فيه
من الضمان ليقع مضمونا ويتحقق استيفاء الدين عنه ولا ضمان في الامانات ولا بالمبيع
في يد البايع لانه ليس بمضمون بمثل ولا بقيمة ولكن يسقط بهلاكه الثمن الذي هو حق البايع
ويسمى هذا مضمونا بغيره ولا القصاص سوا كان في نفس او فيما دونها لتعذر الاستيفاء
من الرهن وصح الرهن بعين مضمونة عند الهلاك بالمثل ان كانت مثلية او بالقيمة
ان كانت قيمية ويسمى هذا مضمونا بنفسه وذلك كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح
عن دم العمد لان كل واحد من هذه الاشياء ان كان باقيا وجب تسليمه وان كان هالكا
وجب مثله او قيمته فكان الرهن بها رهنا بما هو مضمون فيصح عندنا وعند مالك
ولم يجوز الشافعي الا بدين لازم لعدم امكان استيفاء العين من المرهون وصح الرهن
بالدين ولو موعودا بان رهن رهنا ليقرضه كذا فهلاكه بالرفع مبتدا اي فهلاك
الرهن وصفته في يد المرتهن قبل ان يقرضه عليه خبره اي على المرتهن بما وعد به
ان كان مساويا لقيمة الرهن او اقل واما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة
وصورته ان يقول رهنتك هذا لتقرضني الف درهم فقبض الواحد الرهن وهلك
في يده قبل ان يقرضه الفا فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب عليه تسليم الالف
الى الراهن بعد هلاكه لان الموعود جعل هنا كالموجود باعتبار الحاجة فكان حاصلا
بعد القرض حكما اذ الظاهر ان الخلف لا يجري في الوعد فكان مفضيا الى الوجود غالبا
بخلاف الرهن بالدرك وهو ان ياخذ المشتري من البايع رهنا ليتقي خوفا من استحقاق
المبيع فانه باطل اذ الظاهر ان البايع يبيع مال نفسه وصح الرهن براس مال السلم

وثمن الصرف والسلم فيه خلافا لزفر فان هلك الرهن المذكور في المجلس اي مجلس العقد
فقد اخذ اي تم العقد واخذ المرتهن الرهن المذكور يعني فصار المرتهن مستوفيا حقه
بهلاك الرهن عنده وتم الصرف والسلم لوجود القبض حكما وان افترقا اي المتعارفان
في الصرف والسلم قبل نقد اي قبل نقد راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك اي هلاك
الرهن براس المال وثمن الصرف بطلا اي السلم والصرف لفوات القبض حقيقة وحكما
واما الرهن بالمسلم فيه لا يبطل ان افترقا قبل النقد والهلاك ويتم الرهن بقبض عدل شرط
في عقد الرهن وضعه اي وضع الرهن عنده اي العدل وقال زفر وابن ابي ليلى لا يتم
ولا اخذ لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي من العدل لتعلق حق الراهن في الحفظ
بيده وتعلق حق المرتهن باستيفاء ولا يملك احدهما ابطال حق الاخر وهلكه اي
هلاك الرهن معه اي العدل هلك رهن فيهلك في ضمان المرتهن لان يد العدل في
حق المالية يد المرتهن والمالية هي المضمونة فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما
ببيعه اي المرهون عند حلول الدين صح التوكيل لانه وكل ببيع ماله والرهن
شرع وثيقة بجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء اوثق فكان التوكيل
بالجواز احق فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن ان يعزل الوكيل وان عزله
لم ينعزل بالعزل سواء كان التوكيل العدل او المرتهن او غيرهما لانه لما شرط في
ضمن العقد صار وصفا من اوصافه فيلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق الاصل ولم ينعزل
بموت احد راهنا كان او مرتهنا لان التوكيل متى صار لازما تبعا للرهن يبقى ببقائه
ولا يبطل الاصل بموتها فيبقى التبع في ضمنه الا بموت الوكيل والرهن على حاله فان
التوكيل الواقع في عقد الرهن ببيع المرهون يبطل ولا يقوم وارث الوكيل ولا وصيه مقامه
لان الموكل رضي براي الوكيل لا براي غيره ويبيع الوكيل ولو بغيبة ورثة الراهن لا الابقاء
كما في حال حياة الراهن بغير محضر منه فان لم يكن للراهن وصي امر القاضي بيعه وايفاء
الدين من ثمنه نظرا للجانبين واذا حل الاجل والراهن او وارثه غائب وابى الوكيل
الذي وكله الراهن بالبيع في عقد الرهن ان يبيعه اجبر الوكيل على البيع للزوم التوكيل
سواء شرطاه في عقد الرهن او بعده وكيفية الاجبار ان يحبسه القاضي اياما ليبيعه
ولا يفسد البيع بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فكان كلا اجبار فان لج بعد الحبس فالقاضي
يبيع كوكيل بالخصومة غاب موكله وطلب المدعي الخصومة واباها الوكيل
فانه يجبر على الخصومة لان المدعي انما سبيل الخصم اعتمادا على وكيله وفي عدم مخاصمته
ابطال حقه والجامع ان في امتناع الوكيل في كل من المسئلتين تفويت الحق على صاحبه
واذا باع العدل الرهن فالثمن وان كان غير مقبوض رهن لان الرهن لما اخرج
عن الرهنية يصير ورثة عن المشتري ان نقلت الرهنية الى ثمنه فهلكه اي من
الرهن فهلكه اي الرهن في سقوط الدين به لقيامه مقامه ويصح رهن الذهب والفضة

وكذا

وكذا المكيل والموزون لانها محل للاستيفا فيكون محلا للرهن بالثمن فان رهنت بجنسها
هلكت بمثلها من الدين وزنا والجودة ساقطة عند ابي حنيفة اذا تفاوتا فيها اذ لا عبرة
في الاموال الربوية عند المقابلة في جنسها فيصير مستوفيا لحقه باعتبار الوزن دون
الجودة وهما اعتبراها فيضمن القيمة من خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه لانه صار مستوفيا
لتضرر فلو رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمته ثمانية بعشرة فهلك فهو بالعشرة عند
ابي حنيفة اعتبارا للوزن وبه وفاء بالدين وضمنا المرتهن قيمته ذهبا وجعلاها رهنا
مكانه لانه لو صار مستوفيا كل الدين باعتبار الوزن لبطل حق المرتهن في الجودة فيتضرر
به ولو صار مستوفيا من دينه ثمانية اعتبارا للقيمة لصار مستوفيا ثمانية بعشرة من
حيث الوزن فيكون ربا فلهذه الضرورة صرنا الى التضمين من خلاف جنسه وقلنا
بنقض الاستيفا وجعل كانه لم يهلك ولانه كما يجب مراعات حقه في الوزن يجب مراعات
حقه في الجودة مهما امكن فصل وقف بيع الراهن اي لزوم بيعه رهنه
بغير اذن المرتهن على اجازته اذ لا يجوز بيع احد العاقدين بلا اذن صاحبه اما المرتهن
فلعدم ملكه واما الراهن فلتعلق حق المرتهن بماليته فان اجاز مرتهنه البيع او قضى
الراهن دينه نفذ البيع لان المقتضي لنفاذه موجود وهو التصرف الصادر عن
الاهل في المحل وعدم نفاذه انما هو لتعلق حق المرتهن بالرهن لاستيفاء دينه وقد
زال ذلك باجازته او اخذه دينه وانا نفذ البيع باجازة المرتهن صار ثمنه رهنا
وان لم يشترط ذلك على الصحيح وان لم يجز المرتهن بيع الراهن وفسخ لا ينفسخ البيع
في الاصح بل يبقى موقوفا حتى لو افتكه الراهن كان للمشتري سبيل عليه واذا لم يفسخ وبقي
موقوفا صبر المشتري الى فك الراهن ليسلم له المبيع لان المانع على شرف الزوال او رفع
الامر الى القاضي ليفسخ البيع بحكم العجز عن التسليم لان ولاية الفسخ الى القاضي
وصح اي نفذ اعتاقه اي اعتاق الراهن موسرا كان او معسرا وتدبيره رهنه
واستيلاده رهنه وهو قول الشافعي وعنه لا ينفذ العتق مطلقا لانه يتصوف لاغي حق
المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع واما تدبير الراهن العبد الراهن فيصح بالاتفاق
واذا صح والاستيلاد خرج المدبر وام الولد عن الرهنية لبطلان المحلية لان استيفاء
الدين لا يصح منهما فان فعلها اي الراهن العتق والتدبير والاستيلاد حال
كونه غنيا ففي دينه اي دين المرتهن حال كونه حالا اخذ المرتهن الدين
لا قيمة الرهن اذ لا فائدة في اخذ القيمة مع حلول الدين لانها من جنس الدين
استيفاء له وفي دينه الموجل اخذ المرتهن قيمته اي قيمة الرهن رهنا مكانه الى
محل اجله اي الدين لان تصرف الراهن وان صادف ملكه الا انه تعدى الى حق المرتهن
فيجب ضمانه ويكون رهنا مكانه دفعا للضرر عن المرتهن فاذا حل الدين اقتضاه المرتهن
بحقه ان كان من جنس دينه لان الغريم له ان يستوفي دينه من مال غريمه اذا ظفر

به وهو من جنس حقه ورد الفضل لانتهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان فعلها حال كونه
معسرا ففي العتق سعى العبد في اقل من قيمته ومن الدين وقضى به الدين ان كان
حالا ووضعه رهنا عنده وان كان موجلا فاذا حل الدين قضى به فيرجع العبد بما
ادى على سيده حال كونه غنيا لانه سعى في دين على سيده بالزام الشرع له فكان
مضطرا في قضائه ومن قضى دين غيره وهو مضطر في قضائه يرجع عليه بما قضى عنه
وفي اختيه اى اختى العتق وهما مسئلتا التدبير والاستيلاد سعى المدبر والمستولدة
اذا كان المولى معسرا في كل الدين لان كسبهما مملوك للمولى فكان قادرا على اداء الدين
بمال اخرام بقضائه منه فكذا اذا كان قادرا عليه بكسبهما بخلاف المعتق حيث يسعى
في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه خالص حقه فلا يجبر على ان يقضى به
دين سيده ولكن لما سلمت له مالية رقبته وهي مشغولة بحق المرتهن لزمته السعاية
في قدرها ولا رجوع من المدبر والمستولدة بما يوديان قبل العتق على المولى بعد
يساره لانهما يوديان من كسبهما وهو ملك المولى بخلاف المعتق حيث يرجع لانه
يودى من ملك نفسه واتلافه اى الراهن رهنه بان استهلكه كاعتاقه اى الراهن
العبد الرهن حال كونه غنيا فان كان الدين حالا اخذ منه وان كان موجلا
اخذت قيمة الرهن وجعلت رهنا مكانه الى حلول اجاله لان الراهن ابطل حق المرتهن من
الوثيقة ولا يمكن استدراك حقه الا بجعل قيمة الرهن مكانه واجنبي مبتدا صفته
اتلفه اى الراهن والخبر ضمنه مرتهنه اى الاجنبي قدر قيمته يوم الاتلاف وكان
رهنا معه اى عند المرتهن لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا بما قام مقامه حال هلاكه
ورهن مبتدا صفته جملة اعارة مرتهنه راهنه وقبضه اي الراهن او اعاره احدهما
اى الراهن والمرتهن باذن صاحبه انسانا اخر وقبضه ذلك الاخر سقط ضمانه
خبر المبتدا وكذا لكل منهما اى الراهن والمرتهن اذا اعار احدهما الرهن انسانا
اخر ان يرده رهنا كما كان لان لكل منهما فيه حقا محترما وان مات الراهن قبل رده
اى الرهن الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من باقي غرمائه لان عقد الرهن
باق في غير حكم الضمان حال الاعارة وكونه غير مضمون على المرتهن حال الاعارة
لا يدل على انه غير مرهون في تلك الحالة فان ولد الرهن مرهون وهو غير مضمون
ومرتهن مبتدا صفته جملة اذن له باستعمال رهنه وجملة ان هلك اى الرهن
قبل عمله او بعده ضمنه خبر المبتدا اما قبل العمل فلبقاء يد الراهن فيبقى ضمانه
واما بعد العمل فلان تقاع يد العارية فيعود ضمانه وصار كالرهن الخالص عن الاذن
بالاستعمال وان هلك حال عمله لا يضمن لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة
ليد الضمان وصح اعارة شي ليرهن لان المالك رضى بتعلق دين المستعير بماله وهو
يملك ذلك كما يملك تعلقه بذمته بالكفالة ولان الرهن للاستيفاء وللمالك ان ياذن

المستعير

للمستعير في ايفاء دينه فان اطلق المعير او قيد بقدر او جنس او مرتهن او بلد
يجرى الرهن عليه اى على الاطلاق في المطلق وعلى التقييد في المقيد ففي الاطلاق
للمستعير ان يرهن بالقليل والكثير باى جنس كان لان الاطلاق واجب الاعتبار
خصوصا في الاعارة لان الجهالة فيها لا تفضى الى المنازعة وفي التقييد بالقدر
ليس للمستعير ان يرهن باكثر مما سمى او بما لا يرضى المعير الا بان يكون مكتوبا
محبوسا بما يتيسر قضاؤه عليه او على المستعير دون ما يتعسر عليهما ولا باقل مما سمى
اذ ربما يكون غرض المعير ان يصير المرتهن عند الهلاك مستوفيا للاكثر ليرجع هو
على المستعير بذلك وفي الاقل مما سمى يفوت ذلك الغرض فيكون مخالفا فيضمن
الا اذا عين له اكثر من القيمة فرهن باقل وهو مثل القيمة فانه لا يضمن لانه خالف الى
خير لان اداء الاقل ايسر من اداء الاكثر وغرضه من الرجوع عليه بالكثير حاصل
لانه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به وفي التقييد بالجنس ليس
للمستعير ان يرهن بجنس غيره اذ قد يتيسر على المعير اداء جنس دون جنس وكذا لو سمى
له ان يرهن من رجل بعينه ليس له ان يرهن من غيره لان الناس متفاوتون في
الحفظ واداء الامانة وكذا لو قال ارهنه بالكوفة ليس له ان يرهنه بالبصرة لان
الانسان قد يرضى بان يكون ماله في بلد دون بلد لان الاماكن تتفاوت في
الحفظ فان خالف المستعير وهلك الرهن ضمن المستعير القيمة اى قيمة الرهن لانه
تصرف في ملك غيره على وجه لم ياذن له فيه فصار غاصبا واذا ضمن المستعير القيمة
تم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لان المستعير ملكه باداء الضمان فتبين انه كان
رهن ملك نفسه وان شاء المعير ضمن المرتهن فلا يتم عقد الرهن بين الراهن والمرتهن
فيرجع المرتهن على الراهن بما ضمن وبالدين اما بالدين فظاهر واما بما ضمن فلان
الراهن ورطه في ذلك وصار كما لو مات العبد المرهون ثم استحق المرتهن وان وافق
المستعير المعير بان رهن المستعار فيما سمى المعير وهلك الرهن عند المرتهن فقد ردين
اى فعلى المستعير مقدار دين اوفاه عنه اى من المستعار فان كانت قيمة الرهن مثل
الدين او اكثر فقد استوفى المرتهن منه كل الدين فيضمن المستعير للمعير مثل الدين في
الصورتين لان المستعير قضى دينه من مال المعير ومن قضى دينه من مال غيره
ضمن له قدر دينه ولا يضمن المستعير القيمة لانه ليس بمتعد وان كانت قيمة الرهن اقل من
الدين ذهب من الدين بقدر قيمة الرهن وعلى الراهن للمرتهن بقية دينه وعليه للمعير
قيمة الرهن لانه قضى قدرها من الدين بمال المعير وكذا ان صاب الرهن عيب نقص قيمته
ذهب من الدين بحسابه ووجب على الراهن مثله للمعير ولا يمتنع المرتهن اذا قضى المعير
دينه وفك رهنه لان المعير محتاج الى ذلك لتخليص ملكه ورجع المعير على الراهن بما
ادى لانه قضى دين الراهن مضطرا فلا يكون متبرعا قيد بالمعير لان الاجنبي اذا

قضى الدين فللمرتهن ان يمتنع لانه متبرع لانه ليس في تخليص ملكه ولو هلك المستعار مع الراهن اي عنده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يصر قاضيا لدينه ولا لشي منه بهذا الهلاك وقضاء الدين او شي منه بهلاك الرهن المستعار هو الموجب لضمانه وجناية الراهن على الرهن مضمونة لان الرهن تعلق به حق المرتهن وتعلق حق غير المالك بالمال يجعل المالك كالاجنبي الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث ثم المرتهن ان كان دينه حالا ياخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وان كان دينه موجلا يحبسه بالدين فاذا حل اخذ بدينه ان كان من جنس حقه والا حبسه حتى يستوفي دينه وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها لان جناية المرتهن على الرهن مضمونة لان الرهن ملك مالكه وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه مالكه فيسقط من دينه قدر قيمة الجناية بحكم عقد الرهن وما زاد عليه يضمنه بالاتلاف كالمودع اذا اتلف الوديعة وجناية الرهن عليهما اي على الراهن والمرتهن اذا كانت موجبة للمال بان كانت خطأ في النفس او فيما دونها وجنايته على مالهما هدر وقالا جناية الرهن على المرتهن معتبرة وهو مذهب مالك والشافعي واحمد قيدنا الجناية بكونها موجبة للمال لان الجناية الموجبة للقصاص يستحق بها دمه والمولى من دم مملوكه كاجنبي اذ لم يدخل في ملكه الا من حيث المالية واما جناية الرهن على مال المرتهن فلا يعتبر بالاتفاق ان كانت قيمته والدين سواء اذ لا فائدة في اعتبارها لانه لا يتملك بها العبد لاستيفائه بالدين وتملكه بها هو الفائدة وان كانت قيمته اكثر من الدين فعن ابي حنيفة انها تعتبر بقدر الامانة لان ذلك الفضل ليس في ضمانه وعنه انها لا تعتبر لان الفضل وان لم يكن مضمونا فحكم فيه ثابت وهو الحبس بالدين فصار بمنزلة المضمون واما جناية الرهن على ابن الراهن وابن المرتهن فمعتبرة على الصحيح حتى يدفع بها او يفدى ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمرته للراهن لانه متولد من ملكه وهو رهن مع اصله لانه تبع له بخلاف الغلة والكسب فانه لا يكون رهنا معه وعند احمد يكون رهنا معه وعند مالك الولد فقط وعند الشافعي لا الكل لكن ان هلك النماء في يد المرتهن يهلك بلا شيء فلا يسقط به شيء من الدين لانه تبع لاصله والاتباع لا تسقط بها ما يقابل اصلها لا تدخل تحت العقد على سبيل القصد لان اللفظ لا يتناولها وان هلك الاصل وبقي هو اي النماء فك بقسطه من الدين لان النماء يصير مقصودا بالفكاك والتبع يقابله قسط مما يقابل باصله اذا صار مقصودا يقسم الدين على قيمته اي قيمة النماء يوم الفكاك لانه بالفكاك صار مقصودا وعلى قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن انما يصير مضمونا بالقبض فيعتبر قيمته وقت اعتباره كما يعتبر قيمة النماء وقت اعتباره

ويسقط حصة الاصل من الدين لانها تقابل الاصل ولو اذن الراهن للمرتهن في اكل زوائد الرهن بان قال مهما زاد فكله فاكله فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين لانه اتلفه باذن الراهن واباحته والاباحة يجوز تعليقها بالشرط بخلاف التمليك وتبديل الرهن بان رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطى عبدا اخر قيمته الف مكان الاول والزيادة فيه اي في الرهن اي بان رهن ثوبا بعشرة قيمته عشرة ثم زاد الراهن ثوبا اخر ليكون رهنا مع الاول بتلك العشرة يصح الزيادة في الدين بان رهن عبدا بالف ثم حدثت للمرتهن على الراهن دين اخر بشراء او استقراض فجعلا الرهن بالدين القديم رهنا به وبالحادث لا اي لا يصح بل يكون كالرهن بالدين السابق فقط اما تبديل الرهن فجائز اتفاقا واما الزيادة فتجوز في الرهن عند ابي حنيفة وصاحبيه ولا تجوز في الدين عند ابي حنيفة ومحمد وهو القياس وتجوز عند ابي يوسف في الدين ايضا ثم اذا صحت الزيادة في الرهن وتسمى هذه الزيادة قصدية يقسم على قيمة الاول يوم قبضه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضها لان كل واحد منهما انما دخل في ضمان المرتهن يوم قبضه فكان هو المعتبر ولو هلك في يد المرتهن بعد الابراء اي ابراء المرتهن للراهن عن الدين او بعد ما وهب المرتهن للراهن الدين من غير منع المرتهن الرهن بعد الابراء او الهبة هلك بلا شيء على المرتهن استحسانا وقال زفر يضمن المرتهن قيمة الراهن وهو القياس واما لو منعه المرتهن بعد الابراء او الهبة ثم تلف في يده فضمن قيمته اتفاقا لانه بالمنع صار غاصبا لا بعد القبض اي لا يهلك الرهن بلا شيء لو هلك في يد المرتهن بعد استيفائه الدين من الراهن او من متبرع عنه بل يهلك بالدين ويجب على المرتهن رد ما قبض من الدين الى من قبض منه وهو الراهن او المتبرع او هلك بعد الصلح اي صلح المرتهن الراهن بالدين على عين او هلك بعد اشترائه منه به عينا لان هذا استيفاء او هلك بعد الحوالة اي بعد ان احال الراهن المرتهن على غيره بل يهلك بالدين لان الحوالة لا تسقط الدين فيرد المرتهن ما قبض في ذلك كله ويهلك الرهن بالدين ويبطل الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن هلك بالدين وقيل الصواب انه لا يهلك مضمونا

كتاب الكفالة

هي لغة مطلق الضم قال تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه ليربيها وقال عليه الصلاة والسلام انا وكافل اليتيم كهاتين وفي رواية انا وكافل اليتيم في الجنة هكذا واشار باصبعيه رواه مسلم والنسائي والترمذي عن سهل بن سعد الساعدي وشرعا ضم ذمة الكفيل الى ذمة المكفول في المطالبة لا كما قال بعض المشايخ وهو مذهب الشافعي انها ضم ذمة الى ذمة في الدين بان يثبت الدين في ذمة الكفيل ولا يسقط عن ذمة المكفول لان التزام المطالبة يقتضي

على التزام اصل الدين فيثبت الدين فى ذمة الكفيل مع بقائه فى ذمة المكفول
ولا يستوفى الا من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب فان كل واحد منهما ضامن
القيمة وحق المالك فى قيمة واحدة واختياره تضمين احدهما يوجب براءة الاخر وقال
مالك الاصيل برئ عن الدين بالكفالة كالحوالة هو اى كون الكفالة ليست ضم ذمة
الى ذمة فى الدين الاصح لان جعل الدين الواحد فى حكم دينين قلب للحقيقة فلا يصار
اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا لان التوثيق يحصل بتعدد المطالب ثم ركن
الكفالة الايجاب والقبول عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اخرا ومالك واحمد
وهو قول الشافعى يتم بالكفيل وحده وجد القبول او لا واختلف على قول ابى يوسف
فقيل تصح من الكفيل موقوفة على اجازة الطالب وقيل نافذة وللطالب حق الرد
وحكمها ثبوت المطالبة على الكفيل مع الاصيل عند عامة الفقهاء وعن مالك وابى
ثور لا يطالب الضامن الا اذا تعذر مطالبة المضمون وقال ابن ابى ليلى وابن
شبرمة وداود وابو ثور ينتقل الحق الى ذمة الكفيل فلا يطالب الاصيل اصلا كما فى
الحوالة ومشروعية الكفالة ثابتة بالكتاب قال تعالى حكاية عمن قبلنا لا فى معرض الانكار
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اى كفيل وهى لغة اهل المدينة وبالسنة وهى
ما روى ابو داود والترمذى من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال
العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم وبالاجماع فان الامة
اتفقت على جواز الضمان وانما اختلفوا فى فروع فيه وهى اما كفالة بالنفس وان
تعددت الكفالة بها وهى جايزة لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم فانه يفيد
مشروعية الكفالة بنوعيها وتنعقد الكفالة بالنفس بتكفلت وكفلت بنفسه او
بدنه او جسده او بما صح اضافة الطلاق والعتاق اليه وهو ما عبر به عن البدن
حقيقة لغوية كالنفس والجسد او عرفية كالروح والراس والوجه والرقبة على ما
مر فى الطلاق وينعقد بجزء شائع كنصفه وثلثه وجزئه وجزء منه لان النفس الواحدة
فى حق الكفالة بها لا تتجزى اذ المستحق بكفالتها احضارها واحضار جزء بها الشائع
دون كلها لا يمكن فصار ذكرها كذكر كلها بخلاف اليد والرجل لانه لا يعتبر بهما عن البدن
ولهذا لا يقع الطلاق والعتاق بهما وقال الشافعى تنعقد الكفالة ايضا بجزء لا يمكن فصله
كالقلب والكبد وبه قال احمد فى رواية وقال مالك بكل عضو من البدن فلو قال
كفلت بعينه كانت كفالة بالنفس عنده وهو وجه فى مذهب الشافعى واحمد وكذا
تنعقد كفالة النفس بضمنته لانه موجب عقد الكفالة اذ بها يصير الكفيل ضامنا
للتسليم والعقد تنعقد بموجبه كالبيع ينعقد بلفظ التمليك او هو على لان كلمة على
للالتزام فكانه قال انا ملتزم بتسليمه او هو الى لان الى ههنا بمعنى على قال عليه
الصلاة والسلام من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا رواه الشيخان فى

الفرايض من حديث ابى هريرة ولا يبعد ان يكون تقديرا لكلام فالينا مرجعه او انا
به زعيم كما تقدم او قبيل لانه بمعنى الكفيل او سمى الصك قبالة لانه يحفظ الحق كالكفيل
ولا تنعقد الكفالة بانا ضامن لمعرفته لان موجب الكفالة التزام التسليم وهو ضمن
المعرفة لا التسليم فصار كالتزامه دلالته عليه ولا جبر عليها اى لا التزام للحاكم على
الكفالة بالنفس فى حد ولا قصاص بان يكون المكفول به نفس من عليه حدا و قصاص
وهذا عند ابى حنيفة واحمد والشافعى فى قول وقالا ابو يوسف ومحمد يجبر عليها فى حد
القذف وفى حد القصاص وهو قول مالك والشافعى فى المشهور لان الكفالة بالنفس
مشروعة وتسليم النفس واجب على الاصيل فى دعوى الحد والقصاص فصحت الكفالة
بهما فيهما كما فى دعوى المال بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى لان الكفالة شرعت وثيقة
لنا كيلا يفوت حقنا والله تعالى غنى عن ذلك وبخلاف نفس الحد او القصاص لانه لا يمكن
استيفاؤه من الكفيل ولابى حنيفة ان الكفالة للاستيثاق ومبنى الحد والقصاص
على الدرء فلا يجبر المطلوب على الكفيل فيهما بخلاف ساير الحقوق فانها لا تسقط
بالشبهات فيليق الاستيثاق بها فيتقيد بالجبر لان المطلوب بحد او قصاص لو سمح بالكفيل
للطالب من غير جبر عليه صح وقيد بالحد والقصاص لان التعزير يصح الجبر فيه على
اعطاء الكفيل بالنفس لانه محض حق العبد ولهذا يثبت بالشبهة وبالشهادة
على الشهادة ويحلف منه كالاموال وعن المرغينانى ليس الجبر هنا الحبس ولكن امر
بالملازمة وليست الملازمة المنع من الذهاب ولكن ان يذهب الطالب مع المطلوب
فيدور معه اينما دار كيلا يتغيب فاذا انتهى الى باب الدار واراد الدخول يستاذنه
الطالب فى الدخول فان اذن له يدخل معه ويسكن معه بحيث يسكن وان لم يكن له
يجلسه الطالب فى باب داره ويمنعه من الدخول كيلا يتغيب بالخروج من موضع
اخر ويلزمه اى الكفيل بالنفس احضار المكفول به مطلقا وهو الذى لم يعين
وقت احضاره اذا طلب المكفول له احضاره او احضار المكفول به فى وقت عين
احضاره ان طلب المكفول له احضاره فيه هذا قيد فى المسئلتين والحاصل
ان المكفول به الذى لم يعين وقت احضاره يلزم الكفيل احضاره فى اى وقت
طلب المكفول له احضاره رعاية لما التزمه كالدين الذى لم يؤجل وان المكفول به
الذى عين وقت احضاره يلزم احضاره ان طلبه المكفول له فى ذلك الوقت او
بعده كالدين الموجل اذا طلبه صاحبه عند حلول الاجل او بعده ولا يلزم الكفيل
احضاره ان طلبه المكفول له قبل الوقت الذى عينه لانه لم يلتزم ذلك لكن لو سلمه
له بطلب وبدونه قبل الوقت الذى عينه برئ لان الاجل حق الكفيل فيمكن اسقاطه
فان لم يحضره اى الكفيل المكفول به فى مسالتى الاطلاق والتعيين حبسه الحاكم
لانه امتنع عن ايفاء ما وجب عليه بالتزامه فصار ظالما لكن لا يحبسه اول مرة لا

الحبس عقوبة ظالم ولم يظهر ظلمه اذ لعله ما درى بما ذا يدعى عليه فيمهل حتى يظهر مطلبه
ولو غاب المكفول به ولم يعلم الكفيل مكانه لا يطالب به ان صدقه الطالب لانه عاجز
فصار كالمديون اذا ثبت اعساره وفي الايضاح هذا يعني حبس الحاكم الكفيل ان لم يحضر
المكفول به اذا لم يظهر عجزه اما اذا ظهر فلا معنى للحبس الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل
فيلازمه ويطالبه ولا يحول بينه وبين اشتغاله كالمفلس اذا اخرجه القاضي من
الحبس **ويبرأ** الكفيل من الكفالة بالنفس **بموت من كفل به** لان الكفيل
تبع للمكفول في سقوط ما عليه والذي على المكفول هنا حضوره وقد سقط عنه بموته
فيسقط احضاره عن كفيله وبهذا قال احمد وهو وجه في مذهب الشافعي والوجه
الاخر وهو الاصح في مذهبه ان الكفيل يطالب باحضاره ما لم يدفن اذا اراد
المكفول له اقامة الشهادة على صورته وهل يطالب باحضاره ما لم يدفن فيه وجهان
اصحهما لا يطالب وبه قال اصحابنا واحمد والشعبي وشريح وحماد وقال مالك والليث
يلزمه ما عليه وبه قال ابن شريح من اصحاب الشافعي **ويبرأ** الكفيل ايضا من الكفالة
بتسليمه اي تسليم الكفيل من كفل به الى المكفول له وتسليم من يقوم مقام الكفيل
وهو وكيله ومن هو سفير عنه وهو رسوله كتسليم الكفيل لان تسليمهما كفعله
حيث يمكنه اي في مكان يمكن المكفول له **مخاصمته** اي مخاصمة المكفول
به لانه اتى بما التزمه وهو تسليم المكفول به في مكان يحصل فيه المقصود ولا حاجة
الى ابقاء الكفالة لانه لا يلتزم تسليمه الا مرة واحدة اما لو سلمه في برية او سواد لم
يبرأ لانه لم يقدر على المخاصمة فيها لعدم الحاكم ولو سلمه في السجن وقد حبسه غير
الطالب يبرأ الكفيل وقال احمد ان كان في سجن القاضي الذي يرفع الحاكم اليه برئ والا
فلا ولو سلمه في مصر اخر غير الذي عينه في الكفالة برئ عند ابي حنيفة وبعض اصحاب
اصحاب احمد ولم يبرأ عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال مالك والشافعي واحمد ثم التسليم
يكون بالتخلية بينه وبين الطالب وذلك برفع الموانع ويقول له سلمت اليك بحكم
الكفالة حتى لو لم يقل ذلك لم يبرأ لان ذلك تسليم قد يكون بغير حكم الكفالة فلا بد من
ان يقول ذلك الا اذا سلمه بعد الطلب لدلالة الطلب على ان التسليم بحكم ولو سلم
الكفيل المكفول به الى الطالب فابى ان يقبله يجبر على القبول وينزل قابضا بالتخلية
كالغاصب اذا رد المغصوب او قيمته والمديون اذا قضى الدين **ويبرأ** ايضا من
الكفالة **بتسليمه** اي المكفول به **نفسه الى المكفول له منها** اي حيث يمكن المكفول
له مخاصمة المكفول به لحصول المقصود ولا بد ان يقول عند تسليم نفسه سلمت اليك
بحكم الكفالة لما قدمنا **وان شرط تسليمه عند القاضي** ن للموصل في المسئلتين
السابقتين وانما يبرأ بالتسليم عند غير القاضي مع شرط التسليم عنده لان المقصود
وهو التسليم على وجه يتمكن المكفول له من احضاره الى مجلس الحكم قد وجد

وقيل

وقيل لا يبرأ في زماننا اذا شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في غيره مما يمكن مخاصمته
فيه كالسوق وهو قول زفر وبه يفتى لان اكثر الناس في زماننا يعينون
المطلوب على الامتناع المطلوب من الحضور الى مجلس القاضي للعناد وغلبة الفساد
فكان التقييد بمجلس القاضي مفيدا **وان مات المكفول له** لم تبطل الكفالة
فلوصيه او وارثه مطالبته اي مطالبة الكفيل بالمكفول به لان وصيه قائم مقامه
في استيفاء حقوقه وورثته خليفته فيها بخلاف الكفيل بالنفس حيث تبطل
الكفالة بموته لان التسليم منه لا يمكن ووارثه ووصيه لا يقومان مقامه الا
فيما له والكفالة عليه **وان كفل بنفسه على انه** اي الكفيل **لم يواف به**
اي بالمكفول بنفسه الى الطالب **عليه فعليه المال** الذي على المكفول **صح** هذا العقد
بما اشتمل عليه من كفالتي النفس والمال وقال مالك والشافعي لا يصح **فان لم يسلم** الكفيل
المكفول بنفسه الى الطالب **غدا** مع قدرته **ضمن** الكفيل **المال** لوجود الشرط **ولم**
يبرأ من كفالته بالنفس اذ لا منافاة بين الكفالتين ولهذا لو كفل بهما جميعا صح
وقد صحت الكفالة بالنفس فلا يبرأ منها الا بالموافاة بها ولم يوجد **وان مات** او جن
المكفول عنه اللام للعهد والمعهود هو المكفول بنفسه الذي شرط كفيله
ان لم يواف به غدا فعليه ما عليه من المال **ضمن** الكفيل **المال** لتحقق الشرط وبرئ
من الكفالة بالنفس لموت المكفول بنفسه **واما بالمال** عطف على اما بالنفس
فتصح الكفالة وان جهل المكفول به اذا صح دينه قيد به احترازا عن
بدل الكتابة لانه ليس بدين صحيح لان الدين الصحيح لا يسقط الا باخذ والابراء وبدل
الكتابة يسقط بغيرهما وهو تعجيز المكاتب وثبوته في ذمة المكاتب مع المنافي لانه
عبد ما بقي عليه درهم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا انه لحاجته الى العتق
يثبت الدين فكان ثابتا في حقه لا في حق صحة الكفالة وقال الشافعي في الجديد
والثوري والليث وابن ابي ليلى وابن المنذر لا يصح ضمان المجهول لان الضمان
التزام مال فلا يصح اذا كان المال مجهولا كالثمن في البيع ولنا قوله تعالى ولمن جاء
به حمل بعير وانا به زعيم وحمل البعير يختلف باختلاف البعير **نحو كفلت بما لك**
عليه وهو لا يعلم كم له عليه **او بما يدركك في هذا البيع** وهو لا يعلم ما يدرك
فيه وهذه كفالة الدرك وهي جائزة بالاجماع قال الدرك التبعة يسكن ويحرك
او علق الكفالة عطف على جهل المكفول به اي وتصح الكفالة بالمال ان علقها
الكفيل **بشرط ملائم** نحو ما بايعت فلانا فعلي ثمنه **او ما ذاب** اي وجبت
وثبت مستعار من ذوب الشحم **لك عليه** اي على فلان فعلي **او ما غصبك فلان فعلي**
قيد بفلان اشارة ان المكفول عنه يجب ان يكون معلوما لان جهالته تمنع صحة
الكفالة نحو ما غصبك احد فعلي وقيد الشرط بالملائم لان غيره لا يصح تعليقها

الكفالة به وفسروا الشرط الملايم بما يكون شرطا لوجوب الحق كان استحق المبيع او شرطا
لامكان الاستيفاء كان قدم زيد وهو مكفول عنه او شرطا لتعذر الاستيفاء كان غاب عن
البلد **وان علق** الكفيلة بمجرد **الشرط** اى بشرط غير ملايم **فلا** اى فلا
تصح الكفالة ويجب المال ذكره قاضى خان وغيره **كان هبت الريح** او ان جاء المطر او ان
دخل زيد الدار ولو جعل الاجل فى الكفالة الى هبوب الريح ونحوه لا يصح التاجيل وتصح
الكفالة ويجب المال حالا وعند الشافعى واحمد لا تصح الكفالة ثم مذهب الشافعى
ان تعليق الكفالة بالشرط لا يصح مطلقا لانه تعليق المال بالخطر ولنا الاجماع على صحة
الكفالة بالدرك وهى مضافة الى سبب الوجوب بالاستحقاق وقوله تعالى ولمن جاء به
حمل بعير وانا به زعيم حيث علق الكفالة بشرط مجيء الصواع وشريعة من قبلنا اذا
قص الله تعالى علينا بلا انكار شريعة لنا ثم الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال فى جواز
تعليقها بشرط ملايم وعدم جوازه بشرط غير ملايم وجواز تاجيلها الى اجل معلوم
ومجهول بجهالة يسيرة كالتاجيل الى العطاء او الى قدوم الحاج لا الى هبوب الريح
ونحوه فان اجل اليه بطل الاجل دون الكفالة ولزم تسليم النفس فى الحال **وان كفل بما
لك عليه ضمن ما قامت به بينة** لان الثابت بالبينة كالثابت بالعيان **وان لم يقم بينة
فالقول للكفيل** فى قدر ما اقر به لانه منكر للزيادة والقول قول المنكر مع يمينه ولو اقر
الاصيل باكثر مما اقر الكفيل **صدق الاصيل فى الزيادة على نفسه** لان له ولاية عليها **فقط**
اى لا يصدق على الكفيل اذ لا ولاية له عليه **واذا طالب الداين احدهما** اى الاصيل او الكفيل
فله اى للداين **مطالبة الاخر** لان الكفالة كما مر ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة وذلك
يقتضى قيام المطالبة الاولى لان البراءة عنها الا اذا شرط البراءة عنها فان الكفالة حينئذ
تكون حوالة اعتبارا للمعنى كما ان الحوالة بشرط ان لا يبراء بها المحيل تكون كفالة **وتصح الكفالة
بامر الاصيل وبلا امره** لانها تصرف من الكفيل فى نفسه بالتزام ان يطالبه الداين
ولا ضرر على الاصيل فى ذلك **فان امر** الاصيل الكفيل بالكفالة **رجع** الكفيل **بعد
ادائه** بما ضمنه سواء ادى ما ضمنه او ادى خلافه حتى لو كفل بالف جياد وادى
الفا زيوفا برضا الطالب رجع بالجياد ولو كفل بالف زيوفا وادى جيادا رجع بالزيوف
اما رجوعه على الامر فلانه ادى دينه بامره فيرجع به عليه واما بما ضمنه فلان رجوعه
بحكم الكفالة فكان بما دخل تحتها **وان لوزم** الكفيل بالمال من جهة الداين **لازم**
الكفيل **اصيله** حتى يخلصه **وان حبس** الكفيل **حبسه** اى حبس الكفيل اصليه لان ما
لحقه انما هو من جهته فيعامله بمثله **وابراءه** اى ابرا الداين الاصيل **وتاجيله** اى تاجيل
الداين الدين عن الاصيل **يسرى الى الكفيل** لان الكفيل ليس عليه الا المطالبة
وهى تبع للدين فتسقط بسقوطه وتتاخر بتاخره **لا عكسه** اى ليس ابراء الكفيل
او تاجيله عنه يسرى الى الاصيل لان ما على الكفيل فرع لما على الاصيل وسقوط الفرع او

تاجيله

تاجيله لا يوجب سقوط الاصيل وتاجيله **فان صالح الكفيل الداين عن الف على مائة**
برئ الاصيل لان الكفيل اضاف الصلح الى الالف التى على الاصيل فبرئ الاصيل وبرئ
الكفيل ايضا لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل **رجع** الكفيل على الاصيل **بها** اى بالمائة
ان كفل بامره لانها القدر الذى اوفاه وان صالح الكفيل عن الف **على جنس اخر** رجع
على الاصيل **بالالف** لان الصلح بجنس اخر مبادلة بالدين فيملك الكفيل الدين **عن موجب**
الكفالة لا ابراء الاصيل لان هذا ابراء الكفيل وحده لان موجب الكفالة ليس الا
مطالبة الكفيل **ولا يصح تعليق البراءة عنها** اى عن الكفالة **بشرط** لان فى الابراء عنها معنى
التمليك فلا يقبل التعليق **كساير البراءات ولا** تصح الكفالة **بالحدود والقصاص** لان
الكفالة انما تصح بما تجرى النيابة فى ايفائه والنيابة لا تجرى فى العقوبات لان الغرض
من شرعها زجر المفسدين عن الفساد وهو لا يتحقق اذا اقيم على غير الجانى **ولا** تصح
الكفالة بالمبيع عن البايع لانه قبل القبض مضمون بغيره وهو الثمن الا ترى انه لو
هلك لا يجب على البايع شى بل يفسخ البيع والمضمون بغيره مضمون بوجه دون
وجه فلا تصح الكفالة به للشك **بخلاف الثمن** فانه تصح الكفالة به عن المشترى لانه
دين كساير الديون **ولا تصح الكفالة بالمرهون** لانه مضمون بغيره وهو الدين
يسقط به اذا هلك **والامانات** لانها غير مضمونة اصلا **كالوديعة والعارية والمستاجر**
ومال المضاربة والمشتركة وعند ابى يوسف ومحمد العين فى يد الاجير المشترك
مضمونة فتصح الكفالة بها عندهما **ولا بالحمل على دابة مستاجرة للحمل معينة ولا**
بخدمة عبد كذا اى مستاجر للخدمة معين لان الكفيل عاجز عن تسليم العبد والدابة
لكونهما ملك غيره قيدهما بالتعيين اذ لو كانا غير معينين صحت الكفالة فيهما لان
المستحق حينئذ الحمل على دابة وخدمة عبد ويقدر الكفيل على ايفاء ذلك بان يحمل
على دابة نفسه ويخدم بعبد نفسه **ولا تصح الكفالة عن ميت مفلس** اى لم يترك
مالا ولا كفيلا عنه وعليه دين سواء كان الكفيل اجنبيا او وارثا وهذا عند ابى حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعى واحمد يصح لانه عليه الصلاة والسلام
اتى بجنازة انصارى فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهمان او ديناران
فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هو على وفى رواية هما على يا رسول الله
فصلى عليه ولو لم تصح الكفالة لما صلى عليه بعدها ولانها كفالة بدين واجب فتصح
كما لو كانت فى حياته ولان الدين لا يسقط الا بالايفاء او الابراء او انفساخ سبب
الوجوب وبالموت لم يتحقق شى من ذلك ولهذا يواخذ به فى الاخرة ولا يبرا كفيله
فى حياته بموته ولو تبرع انسان بقضائه صح ولابى حنيفة ان الكفالة عن الميت
المفلس كفالة بدين ساقط والكفالة بدين ساقط باطلة لان صحة الكفالة
تقتضى قيام الدين فى حق احكام الدنيا ليتحقق معنى الكفالة الذى هو ضم الذمة

الى الذمة فى المطالبة وانما لم يبر بموته كفيله فى حياته لانه كان خلفه فى الاستيفاء عنه
فجعل الدين باقيا فى حقه كما لو كان للميت مال وصح التبرع بقضائه لان صحة تمليك المال
لا تتعلق بوجود الدين والحديث يحتمل ان يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار
والانشاء فى الكفالة سواء ولا عموم لحكاية الفعل ويحتمل ان يكون وعدا لا كفالة وكان
امتناعه عليه الصلاة والسلام من الصلاة عليه ليظهر طريق قضاء ما عليه فلما ظهر بالوعد
صلى عليه ولا تصح الكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال بلا قبول الطالب فى المجلس
اى مجلس العقد وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يصح واختلف المشايخ
على قوله فقيل عنده تصح بوصف التوقف حتى ان رضى به الطالب بعد القيام من المجلس
نفذ وان لم يرض به بطل وقيل بوصف النفاد ورضى الطالب ليس بشرط عنده وهو
الاصح لان للطالب حق الرد الا فى مسئلة واحدة وهى اذا كفل وارث عن مورثه فى
مرضه بان قال مريض لوارثه تكفل عنى بما على من الدين بعد ما فى فتكفل عنه مع غيبة
غرمائه وكان القياس على قولهما ان لا تصح الكفالة فى هذه المسئلة ايضا لان الطالب
غير حاضر ولان الصحيح لو قال هذا لوارثه بان يقضى دينه فضمنه لم يصح فكذا المريض
ووجه الاستحسان ان هذا انما صح بطريق الوصية عن المريض لوارثه بان يقضى
دينه لا بطريق الكفالة عنه ولهذا صح وان لم يسم المريض الدين ولا رب الدين لان
الجهالة لا تمنع صحة الوصية وقالوا انما يصح اذا كان له مال ولو قال المريض الاجنبى تكفل
عنى بما على من الدين فيكفل عنه اختلف المشايخ فقيل لا يصح ولا تصح الكفالة بمال
الكتابة وهو قول اكثر اهل العلم وعن احمد فى رواية يصح والعهدة بالجر اى ولا تصح الكفالة
بالعهدة وصورتها ان يشترى عبدا فيضمن له آخر عهدته وانما لم يصح ذلك لان العهدة
اسم يقع على الصك القديم وهو ملك البايع وعلى العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك
وعلى خيار الشرط فبطلت كفالة للجهالة بخلاف الدرك فان كفالته صحيحة بالاجماع
لانه عبارة عن ضمان الثمن عند استحقاق المبيع وهو امر معلوم مقدور التسليم
والخلاص اى ولا تصح الكفالة وهذا عند ابى حنيفة وعندهما تصح وهذا الخلاف مبنى
على تفسيره فعندهما هو تخليص البايع ان قدر عليه ورد ثمنه ان لم يقدر وهذا ضمان
زمان الدرك فى المعنى وعنده تخليص المبيع عن المستحق وتسليمه الى المشترى وهو لا يقدر
لا يقدر على ذلك لان للمستحق لا يمكنه منه ولو كفل بتخليص المبيع او رد الثمن صح
لانه كفل بما يمكنه الوفاء به وهو تسليم البيع ان اجاز المستحق ورد الثمن ان لم
يجز ولا يصح ضمان المضارب الثمن اى ثمن سلعة المضاربة لرب المال ولا ضمان الوكيل الضمان صح
بالبيع الثمن لموكله لان الزمان التزام المطالبة وهى للوكيل والمضارب لانهما من حقوق
البيع وهما عاقدان له وحقوق البيع لا ترجع الا الى العاقد فلو صح ضمان الثمن منهما
لكان كل منهما ضامنا لنفسه وانه لا يجوز ولا يصح ضمان احد البايعين حصة صاحبه

من ثمن عبد مثلا باعاه بصفقة لانه بضمانهما شايعا يصير ضامنا لنفسه اذ ما
من جزء يؤديه المشترى الا وهو مشترك بينهما وضمان الانسان لنفسه باطل
وبضمانهما معينا يصير قاسما للدين قبل قبضه حيث ميز نصيب صاحبه عن نصيبه وقسمة
الدين قبل قبضه باطلة لان القسمة افراز وحيازة بان يصير حق كل واحد منهما فى
حيز على حدة ولا يتصور هذا الا فى حسى والدين ليس بحسى قيد بصفقة لانهما لو
باعاه صفقتين بان سمى كل واحد منهما لنفسه ثمنا فضمن احدهما للاخر صح ضمانه
اذ لا شركة بينهما لان نصيب كل واحد ممتاز عن نصيب الاخر وصح كفالة الخراج اى
ضمانه كما فى نسخة والمراد به الخراج الموظف كما فى بعض شروح الهداية لانه دين
لازم يحبس به ويلازم لاجله ويمنع وجوب الزكوة ويطالب به الراشد المطالبة فكان
كساير الديون بخلاف الزكوة حيث لا يصح ضمانها وان كانت دينا مطالبا به لان الواجب
فيها فعل هو عبادة والمال محل لاقامتها ولهذا لا تستوفى من تركة من هى عليه بلا وصية
كما تستوفى ساير الديون وصح كفالة النوايب جمع نائبة وهى ما ينوب الانسان ويطالب
به اما بحق كاجرة الحارس المشترك وهو النهر المشترك وما وظفه الامام عند
الحاجة الى تجهيز جيش لقتال المشركين او الى فداء اسارى المسلمين فى وقت خلو
بيت المال وهذا النوع تصح الكفالة به باتفاق لانه مال مضمون واما بغير حق
كالجبايات التى تؤخذ على غير ما ذكرنا وهذه لا تصح الكفالة بها عند صدر الاسلام
البزدوى وفى مذهب مالك والشافعى واحمد لان الكفالة التزام المطالبة بما
على الاصيل كذلك وتصح عند فخر الاسلام على البزدوى وشمس الائمة وقاضى
خان لانها فى حق المطالبة فوق ساير الديون والعبرة فى باب الكفالة للمطالبة
لانها شرعت لالتزامها ولهذا قالوا من قام بتوزيع هذه النوايب على المسلمين
بالقسط يوجر وان كان الاخذ ظلما وقالوا ان من قضى نايبة غيره بامره رجع
عليه وان لم يشترط الرجوع كمن قضى دين غيره بامره قال المصنف والفتوى
على الصحة كما فى ذيول الصحيحة وقال الطرابلسى المذهب عدم محلها وصح كفالة
القسمة وهى حصة الواحد من النوايب وان كانت بغير حق قيد للمسلمين
وانما صح ضمانها لان كل واحد مطالب بنصيبه محبوس به وقيل المراد بها النائبة
الموظفة فى كل شهر او نحوه وبالنوايب ما ينوب من غير توظيف بل يلحق احيانا
ويحتمل ان يقع ويحتمل ان لا يقع ومال مبتدا لا يجب على عبد حتى يعتق
صفته والخبر حال على من كفل به مطلقا اى من تسمية حلول ولا تاجيل
اما لو كفل بذلك المال موجلا تاجيل فى حقه لانه التزم المطالبة به موجلا فيلزمه
كذلك وقيد بعدم الوجوب على العبد حتى يعتق لانه محل الاشتباه بخلاف المال
الذى يجب على العبد فى الحال كدين الاستهلاك عيانا ودين لزم بالتجارة باذنه

المولى فان كفالة الكفيل به مطلقا يصح ويكون على الكفيل بر مطلقا في الحال بلا شبهة
وبطل دعوى ضامن الدرك ان الدار المبيعة ملكه لان كفالته بالدرك وهو
رد الثمن عند استحقاق المبيع تسليم المبيع وتصديق بانه ملك البائع فدعواه بعد
ذلك ان المبيع ملكه سعي في نقض ما تم من جهته فلا تسمع ولهذا لو كان شفيعا بطل
بضمان الدرك في البيع شفعته وبطل دعوى شاهد ان المبيع ملكه وقد كان كتب
على صك كتب فيه باع فلان ملكه اشهد على اقرار العاقدين فان دعواه ان المبيع ملكه
لا تبطل لان هذه الشهادة ليس فيها اعتراف من الشاهد بالملك للبائع اذ البيع
قد يوجد من غير المالك ولو امر المكفول عنه كفيله ان يعين عليه ثوبا ففعل يكون
للكفيل والربح عليه وتفسير المسئلة ان المكفول عنه امر الكفيل ببيع العينة وهو مكروه
لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض وقد قيل اياك والعينة فانها لعينة وهو
مخترع اكل الربا وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب
البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم والمراد باتباع اذناب البقر الاشتغال بالزراعة
والاقبال عليها وبالعينة ان ياتي المحتاج الى رجل ويستقرض منه عشرة دراهم
مثلا فلا يرغب الرجل في الاقراض طمعا من اصابته الفضل الذي لا ينال بالقرض فيقول
له ابيعك هذا الثوب وقيمته عشرة باثني عشرة الى اجل لتبيعه في السوق بعشرة
فيحصل لي ربح درهمين وسميت عينة لان المقرض اعرض عن القرض الى بيع العين فاذا
ثبت هذا فنقول الشراء يقع للكفيل لانه لم يصر وكيلا عنه بالشراء لانه لم يقل تعين
لي ثوبا وانما قال تعين علي وهي كلمة ضمان لا كلمة توكيل ومعنى الضمان هنا ان يقول
المديون للضامن اشتر لي ثوبا لتبيعه في السوق فتقضي بثمنه الدين فان امكنك
ان تبيعه بمثل ما ابتعته فبها ونعمت وان لم يمكن ذلك الا بخسران فذلك علي وان
هذا الضمان باطل لانه انما يصح هو مضمون على غيره وخسران درهمين غير مضمون
على احد فبطل ضمانه كمن يقول لاخر بايع في هذا السوق على ان كل خسران يصيبك فانا
ضامن له كتاب الحوالة هي لغة اسم من الاحالة واصل تركيبها يدل على الزوال
والنقل ومنه التحويل وهو نقل الشيء من محل الى محل قال تعالى لا يبغون عنها حولا وشرعا
اثبات دين على اخر مع عدم ذلك الدين اي مع نفي بقائه على المحيل بعده اي بعد ذلك
الاثبات وقيل الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة وهو الاظهر الاخصر والاصل
فيها الاجماع وقوله عليه الصلاة والسلام مطل الغني ظلم ومن احيل على ملي
اي ثقة غني فليحتل اي فليقبل الحوالة رواه احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي هريرة
ورواه الشيخان بلفظ واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع ورواه احمد عن ابن عمر ايضا
ولفظه مطل الغني ظلم واذا حلت على ملي فاتبعه وهذا الامر للندب عند اكثر اهل العلم لنا
وعن احمد للوجوب فهي اي الحوالة بشرط عدم براءة اي براءة المحيل كفالة لان ذلك معنى الكفالة

والعبرة

والعبرة للمعاني دون المباني فله ان يطالب المحيل وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة لان ذلك معنى الحوالة فليس له ان يطالب الاصيل وتصح الكفالة بلا دين للمحتال
على المحيل فان قيل كيف يصح هذا والحوالة لا بد فيها من الدين لانه ماخوذ في تعريفها
ولا يكون المحال على المحال لان الحوالة توجد بدونه كالحوالة بدراهم وديعة للمحيل عند
المحال عليه فيكون دين المحال على المحيل اجيب بانه يصح عليه ان يكون المحتال وكيل
رب الدين او رسوله ويجوز ان يكون في كلام المصنف مضاف مقدر اي بلا ذكر دين
ويصح به اي بدين للمحتال على المحيل بان يكون المحتال رب الدين او يذكر دين للمحتال
على المحيل وفي الينابيع ويشترط في المحال به ان يكون دينا وان يكون لازما فلا
يصح ببدل الكتابة وما يجري مجراه لانه دين تسمية لا حقيقة واما وجوب الدين على
المحيل قبل الحوالة فليس بشرط لصحة الحوالة وتصح الحوالة برضاهما اي المحتال والمحيل
ورضا المحتال عليه سواء كان عليه دين للمحيل ام لا اما المحتال فلان الدين حقه والذمم
متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحتال عليه فلان الدين يلزمه فلا بد من التزامه
والاصح في مذهب الشافعي ان لا حاجة الى رضاه اذا كان المحال به دين المحيل وهو قول
مالك واحمد لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه او بغيره واما المحيل وهو المديون
فيشترط رضاه لصحة الحوالة على ما ذكر القدوري ولا يشترط لصحتها على ما في الزيادات
وانما يشترط للرجوع عليه او لسقوط دينه على المحتال عليه لان الحوالة فيها نفعه وهو
سقوط عليه من الدين فصار كالمكفول عنه حيث يصح الكفالة بلا رضاه ووجه الاول
هو قول مالك والشافعي ان المحيل ايفاء الحق من حيث شاء ولا يتعين عليه شيء من
الجهالة وفي صحة الحوالة بدون رضاه يتعين ذلك عليه قهرا فيبرأ المحيل من الدين
اذا تم عقد الحوالة عند عامة العلماء وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد
منهما عقد يوثق بحق المطالبة ولنا ان الاحكام الشرعية يثبت على وفق المعاني
اللغوية ومعنى الحوالة في اللغة النقل وهو يستدعي زوال المنقول عن المحل المنقول
منه فيكون معناها الشرعي زوال الدين عن ذمة المحيل وقيل يبرأ المحيل من
المطالبة دون الدين الا ان يتوى على زنة يسعى اي يهلك دين المحتال فلا يبرأ المحيل
عقد الحوالة وذلك بموت المحتال عليه مفلسا بان لم يترك مالا ولا دينا على احد ولا
كفيلا او حلفه اي بيمين المحتال عليه حال كونه منكر الحوالة حال كونه لا بينة عليها
وفي نسخة ولا بينة عليها للمحتال ولا للمحيل لان هلاك دين المحتال يتحقق بكل
واحد من الموت والحلف المذكورين وقالا اي ابي يوسف ومحمد يتحقق التسوى
بموت المحتال عليه وبحلفه المذكورين كما قال ابو حنيفة وبان فلسه القاضي اي
حكم بافلاسه قبل موته بعد ما حبسه لانه عجز عن الاخذ منه بتفليس الحاكم
وقطعه عن ملازمته عندهما فصار كعجزه عن الاستيفاء بالجحود او موته مفلسا

ولابي حنيفة ان الدين ثابت في ذمته وتعذر الاستيفا لا يوجب الرجوع الا ترى انه
لو تعذر بغيبة المحال عليه لا يرجع على المحيل ولان المال غاد ورائح فقد يصبح المرء
فقيرا ويمسي غنيا وبالعكس وقال الشافعي لا يرجع المحتال على المحيل وان توي
دين المحتال بموت او غيره وهو قول احمد والليث وابي ثور وابن المنذر وعن احمد
اذا كان المحال عليه مفلسا ولم يعلم الطالب ذلك فله الرجوع الا ان يرضى بعد
العلم وبه قال مالك لان الافلاس في المحال عليه عيب فكان له الرجوع كما لو اشترى
سلعة فوجدها معيبة **وتصح الحوالة بلا شيء للمحيل على المحتال عليه** وهذه احدى
صوري الحوالة المطلقة والصورة الاخرى ان يكون للمحيل على المحتال عليه دين او له
من يده غيره ولا تتقيد الحوالة **بشيء منهما وبدراهم الوديعة** عطف على بلا شيء **ويبرأ**
المحتال عليه **بهلاكها** اى هلاك دراهم الوديعة او استحقاقها لان الحوالة مقيدة
بها وهو لم يلتزم التسليم الا منها فلا يلزمه التسليم من غيرها **والمغصوبة** اى
وبالدراهم التي غصبها المحتال عليه من المحيل ولم يبرأ المحتال عليه بهلاكها اى المغصوبة
بل تبقى الحوالة متعلقة بمثلها حقيقة او معنى لان الحوالة اذا هلك المال به المغصوب
يتعلق بمثله في المثلي وبقيمته في القيمي لان المغصوب اذا هلك يهلك الى خلف
وهو الضمان مكان قايما معنى فلا يبطل الحوالة بهلاكها فلا يبرأ المحال عليه كالا
الوديعة فانها تهلك لا الى خلف لانها امانة وبالحوالة لم تخرج عن ذلك وهلاك
الامانة لا يوجب الضمان قيد عدم البراة من المغصوبة بهلاكها لان المحال عليه
يبرأ باستحقاقها لانها به وصلت الى مالكها وصول المقصود الى مالكه يوجب براة
غاصبة **وبدين عليه** عطف على بدراهم **فلا يطالبه** اى المحتال عليه في هذه الحوالات
المقدرة **الا المحتال** لا المحيل لان حق المحيل تعلق بتلك الامور كالرهن فلو ملك
المحيل المطالبة لبطل حق المحتال وهو لا يجوز **وفي المطلقة للمحيل الطلب ايضا** اى كما
انه للمحتال والظاهر في العبارة تقديم كلمة ايضا ليكون بجنب ما يتعلق به اعني
المحيل وانما يكون له الطلب لان حق المحال لم يتعلق بدين ولا بعين بل بذمة المحال
عليه **ولا تبطل الحوالة باخذ المحيل ما عليه** اى على المحتال عليه من الدين **او ما عنده**
من العين المودعة او المغصوبة كما لا تبطل بهلاكه **ويكره السفتجة** بضم مهملة
وسكون فاء وفتح فوقية وجيم تعريب سفته اى شيء محكم وفي الشرع **اقراض سقوط**
خطر الطريق وسمي بها هذا القرض لاحكام امره وصورته انه يدفع شخص لاخر دراهم
او دنانير قرضا ليدفعها اليه في بلد اخر ليستفيد المقرض بذلك الاقراض سقوط خطر
الطريق وانما كرهت لما روى الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن حفص بن حمزة عن
سوار بن مصعب عن عمارة الهمداني قال عليا يقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا وروى ابن ابي شيبة عن ابي خالد الاحمر عن حجاج

عن عطاء قال كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة وفي المبسوط وان لم يكن المنفعة
مشروطة ولم يكن عرف على ذلك فلا باس حتى لو قبضه اجود مما قرضه ولم يكن ذلك
مشروطا فلا عرفا فلا باس به **كتاب الوكالة هي** لغة بفتح الواو وكسرها
الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله الحسنى بمعنى الحافظ كما قال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل
ولذا قال اذا وكلتك بمالي انه يملك به الحفظ فقط وبمعنى الموكول اليه الامر فمعناها
التفويض والاعتماد ومنه التوكل قال تعالى على الله توكلنا وعلى الله فليتوكل المتوكلون
وشرعا **تفويض التصرف** في البيع والشراء ونحوهما من انسان **الى غيره** واقامته
فيه مقام نفسه ومشروعيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حكاية فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة فان ما قص الله تعالى علينا عن الامم الماضية من الاحكام بلا انكار
يكون حكما لنا وبالسنة وهي ما روى الترمذي انه عليه الصلاة والسلام بعث
مع حكيم بن حزام بدينار يشتري له به اضحية فاشتراها بدينار وباعها بدينارين
فرجع واشترى اضحية بدينار وجاء بدينار وشاة الى النبي صلى الله عليه وسلم
فتصدق به النبي عليه الصلاة والسلام ودعا له ان يبارك له في تجارته وروى
ابو داود والترمذي وابن ماجة واحمد مثل هذا وبعث ايضا مع عروة بدينار
يشتري له اضحية او شاة فاشترى شاتين فباع احدهما بدينار فاتاه بشاة ودينار
فدعا له في بيعه فكان لو اشترى ترابا لربح فيه وقد وكل عليه الصلاة والسلام
بالتزويج عمر بن ابي سلمة كما رواه احمد والنسائي عن ام سلمة ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لما بعث اليها وخطبها قالت ليس احد من اوليائي شاهد فقال عليه
الصلاة والسلام ليس احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال لابنها
يا عمر قم فزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجه قال الحفاظ كان لعمر من
العمر ثلاث سنين يوم تزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومات عليه
الصلاة والسلام وله من العمر سبع سنين وقد صح ان عليا وكل عقيلا او بعد
ما اسن عبد الله بن جعفر فقد روى البيهقي عن عبد الله بن جعفر قال كان علي
يكره الخصومة فكان اذا كانت له خصومة وكل فيها عقيل بن ابي طالب فلما كبر عقيل وكلني
وبالاجماع **شرطه** اى عقد الوكالة او التفويض المذكور **ان يملكه** اي التصرف
الموكل بان يكون حرا بالغا او ماذونا **وان يعقله** اى التصرف الوكيل بان يعرف
ان الشراء جالب للمبيع وسالب للثمن ويعرف الغبن اليسير من الفاحش الكثير
وان يقصده الوكيل بان يقصد بمباشرة السبب ثبوت حكمه او الربح حتى لو تصرف
فيما وكل به من غير قصد او بقصد الهزل لا يقع ذلك التصرف للموكل وصح توكيل
الحر البالغ او الماذون مثلهما لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهل له والمراد بالماذون
الصبي العاقل الذي اذن له المولى والعبد العاقل الذي اذن له المولى **وصبيا** عطف

على مثلها عاقلاً لما يملكه وعبد محجورين لان الصبي العاقل ينفذ تصرفه باذن
وليه في ملك نفسه فينفذ تصرفه في غيره بتوكيله والعبد العاقل يملك
التصرف على نفسه حتى صح طلاقه واقراره بالحدود فيصح تصرفه في حق غيره بتوكيله
وقال الشافعي لا يصح توكيل الصبي وله في العبد المحجور قولان وترجع الحقوق الى موكلهما
لانهما لما تعذر رجوعها اليهما لاضرار الصبي المنفذ من المضار واضرار سيد العبد
رجعت الى اقرب الناس الى هذا التصرف وهو الموكل الا ان الحقوق تلزم العبد المحجور
بعد العتق لان المانع حق المولى وقد زال بالعتق ولا يلزم الصبي بعد البلوغ
لان المانع حقه حق الصبي لا يبطل بالبلوغ بكل ما يعقده بنفسه الباء الاولى
متعلقة بتوكيل والثانية بيعقد عطف على الاولى وبالخصومة في كل حق حداً
كان او قصاصا او غيرهما لان الموكل يملك مباشرة ذلك بنفسه فيملك تفويضه الى
غيره وبايفائه اي باعطاء كل حق واستيفائه اخذ كل حق الا في حد لقذف او
سرقة وقصاص بغيبة موكله عن المجلس قيد بها لان التوكيل باستيفائهما في
حضرة الموكل جائز اتفاقا وقال مالك والشافعي واحمد يجوز التوكيل باستيفاء
القصاص وحد القذف في غيبة الموكل لانه حق العبد ويجوز استيفاؤه في حضوره
فكذا في غيبته ولنا انهما يسقطان بالشبهة وشبهة عفو الموكل الغايب ممكنة اذ
العفو مندوب اليه قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى والعبرة بعموم اللفظ
وقال عز وجل فمن تصدق به فهو كفارة له وحال الغايب غير معلوم فلعله عفى
والوكيل لا يشعر بخلاف الحاضر فان حاله بعدم العفو معلوم وقد يحتاج الى التوكيل
لعدم هدايته الى الاستيفاء او لان قلبه لا يحتمل ذلك بخلاف الاستيفاء في غيبة
الشهود لان رجوعهم نادر والاصل فيهم الصدق فلا يكون احتمال رجوعهم في
الغيبة شبهة ويصح التوكيل باثبات الحد والقصاص عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
لا يجوز ولا يصح التوكيل باثبات حد الزنا مدة السفر وامراة مخدرة وقالا لا يشترط
وحد شرب الخمر اتفاقا ويشترط في التوكيل بالخصومة عند ابي حنيفة رضا الخصم
الا ان يكون الموكل مريضا او غايبا مدة السفر او امراة مخدرة وقالا لا يشترط رضى
الخصم قيل الخلاف في الصحة والصحيح انه في اللزوم وفي شرح الوافي ان المتاخرين
اختاروا والفتوى ان القاضي ان علم من الخصم التعنت في اباء الوكيل لا يمكنه من
ذلك ويقبل التوكيل من الموكل وان علم من الموكل القصد الى اضرار الخصم بالتوكيل
لا يقبل منه التوكيل الا برضا الخصم وهو اختيار شمس الائمة السرخسي ويرجع الحقوق
الى الوكيل في عقد لا يحتاج الوكيل فيه الى ذكر الموكل فيرجع الى الوكيل في بيع وشراء
واجارة وصلح عن اقرار اذ يكفي ان يقول الوكيل بعت واشتريت واجرت وصالحت وقال مالك
والشافعي واحمد يرجع الحقوق الى الموكل فيسلم الوكيل المبيع في الوكالة بالبيع

ويقبضه في الوكالة بالشرا وكذا يقبض الوكيل عن مبيعه في الوكالة بالبيع
وعليه اي على الوكيل بالشرا ثمن مشتريه بالوكالة بالشراء ويخاصم في الاستحقاق
وفي العيب وفي شفعة ما شرى وهو في يده قيد به لان الوكيل بالشرا بعد التسليم
الى موكله لا يفعل شيئا من ذلك الا بامر جديد لانتهاء حكم الوكالة بالتسليم وثبت
الملك للموكل ابتداء خلافة وبدلا عن الوكيل باعتبار التوكل السابق
لا اصالة فلا يعتق قريب وكيله بشرائه بطريق الوكالة لان الوكيل لم يملكه
وكذا لا يفسد نكاح منكوحة اذا شراها لانه لم يملكها والى الموكل اي وترجع الحقوق
الى الموكل في كل عقد يحتاج الوكيل فيه الى ذكر الموكل وذلك في عقد نكاح وخلع وصلح
عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واعارة وايداع ورهن واقراض
لان الوكيل في هذه العقود سفير محض والسفير حاك قول غيره ومن حكى قول
غيره فانه لا يكون قاذفا ومن حكى كفر غيره فانه لا يكون كافرا فلا يطالب بفتح
اللام وكيل زوج بالمهر البا فيه وفيما بعده متعلقة بيطالب ولا يطالب وكيلها
اي وكيل المراة بالنكاح بتسليمها ولا وكيلها بالخلع ببدل الخلع لانه بعيد
عن حقوق النكاح والخلع والحقوق فيها لا ترجع الى الوكيل وللمشتري منع الثمن
من موكل بايعه لانه اجنبي من حقوق البيع وقال مالك والشافعي واحمد لا
يمنعه لان الحقوق ترجع في البيع عندهم الى الموكل فان دفع المشتري الثمن
اليه اي الى موكل بايعه صح ولم يطالب بكسر اللام الوكيل ثانيا لان نفس
الثمن المقبوض حق الموكل وقد وصل اليه ولا فائدة في اخذه منه ثم دفعه الى الوكيل
ليدفعه اليه فصل لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن ترد شهادته له عند ابي حنيفة
وهو قول الشافعي ووجه في مذهب احمد وقال ابو يوسف ومحمد يصح بيعه بمثل القيمة
وبالغبن اليسير لانه في حكم المثل الا من عبده ومكاتبه لان التوكيل مطلق ولا تهمة
اذ الاملاك متباينة والمنافع منقطعة فصار البيع منهم كالبيع من اجنبي وصار الوكيل
كالمضارب بخلاف العبد لان ما في يده لمولاه وبخلاف المكاتب لان لمولاه حقا في كسبه
وبخلاف الغبن الفاحش لانه ليس في حكم المثل ولابي حنيفة ان مواضع التهم مستثناة
من الوكالة والوكيل يتهم في العقد مع هؤلاء لان كل واحد منهم ومن الوكيل ينتفع
بمال الاخر عادة فكان مال كل واحد منهم كمال الوكيل فصار الوكيل بايعا او شاريا من
نفسه بخلاف المضارب فانه كالمتصرف لنفسه وعلى هذا الخلاف الاجارة والصرف
والسلم ونحوها ثم المراد من عدم جواز البيع هؤلاء عند ابي حنيفة في مطلق الوكالة
حتى لو قيد الوكالة بتعميم المشيئة جاز بيع الوكيل منهم بخلاف البيع من نفسه او من ابن
صغير له حيث لا يجوز وان قيد بتعميم المشيئة لانه يودي الى تضاد الاحكام بان يكون
مخاصما في العيب ومخاصما وفي الذخيرة ولو باع الوكيل من هؤلاء باكثر من القيمة يجوز

بلاخلاف وصح بيع الوكيل بالبيع اذا لم يقيد بما قل او كثر والعرض اي وبالعرض والنسيئة
اى وبالاجل ولو كان اجلا غير متعارف كخمسين سنة وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا يصح
بالغبن اليسير دون الفاحش وبالدراهم والدنانير دون العروض وبالاجل المتعارف
وقال مالك والشافعى واحمد يصح بثمن المثل وبنقد البلد حالا فان كانت النقود
مختلفة يعتبر الاغلب وصح للوكيل بيع نصف ما وكل ببيعه مطلقا اذا لم يكن فى تفريقه
ضرر كالعبد فعند ابى حنيفة خلافا لهما وهو قول الشافعى واحمد وصح اخذه اى
اخذ الوكيل رهنا بالثمن او كفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع الرهن فى يده او توى اى
هلك ما على الكفيل لان الهالك فى يده كالهالك فى يد الموكل الا ترى ان الوكيل لو استوفى
الثمن حقيقة وهلك فى يده هلك على الموكل ويتقيد شراء الوكيل بالشراء بمثل القيمة وزيادة
يتغابن فيها فلا يلزم الموكل ما شراه وكيله بزيادة على القيمة الا يتغابن فيها وهى زيادة
الفاحشة وهى اى الزيادة التى يتغابن فيها ما تقوم به مقوم اى ما يدخل تحت تقويم
المقومين عند اختلافهم قال شيخ الاسلام فى جامعه وهذا التحديد فيما لم يكن له قيمة
معلومة فى البلد كالعبيد والدواب فاما ما له قيمة معلومة كالخبز واللحم فان الوكيل
اذا زاد لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة كالفلس ونحوه لان ما يدخل تحت تقويم
المقومين هو فيما يحتاج فيه الى تقويمهم وهذا لا يحتاج ويتوقف بشراء نصف ما وكل
بشرائه اى كله على شراء الباقى فان شراء الباقى لزم النصف وان يشتر لم يلزم ولو رد
مبيع على وكل بعيب متعلق برد السابق رده الوكيل على امره الا وكيل اقر بعيب
يحدث مثله فى تلك المدة يعنى ان من وكل رجلا ببيع شى فباعه وسلمه وقبض
الثمن او لم يقبضه فوجده المشترى به عيبا ان كان لا يحدث مثله فى تلك المدة
ورده بقضاء ببينة او بنكول او باقرار من الوكيل فان للوكيل ان يرده على الامر وان
كان لا يحدث مثله ورده ببينة او باباء يمين فكذلك وان رده باقرار لم يرده على
الامر ولزمه ذلك المبيع لان الاقرار حجة قاصرة فتظهر فى حق المقر دون غيره وهو
غير مضطر اليه اذ يمكنه السكوت والنكول ان باع الوكيل نساء اى الى اجل وقال
قد اطلق الامر او قال لم يبين فقال الامر امرتك بنقد صدق الامر لان الامر مستفاد
من جهته وقد يكون مطلقا وقد يكون مقيدا ولا دلالة على احدهما فكان القول
قوله كما لو انكر اصل الوكالة وعن مالك ان كانت السلعة قائمة صدق الامر وعن
احمد القول لقول الامر وفى المضاربة اذ قال رب المال امرتك بالنقد وقال
المضارب اطلقت او لم يبين شيا صدق المضارب لان الاصل فى المضاربة الاطلاق
والعموم والقول قول المتمسك بالاصل ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده لان
الموكل راض برايهما لا براى احد فاذا انفرد احدهما بطل غرضه وهذا اذا وكلهما بكلام
واحد حتى لو وكلهما على التعاقب جاز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف لانه رضى براى كل

واحد

واحد منهما على الانفراد وقت توكيله بخلاف الوصيين اذا اوصى كل واحد منهما بكلام على حدة
حيث لا يجوز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف على الاصح لان حكم الوصية يثبت بالموت فعنده
صار اوصيين وحكم الوكالة يثبت بالتوكيل فاذا كان كل منهما بعقد استبد كل منهما بالتصرف
وفى الذخيرة لو باع احدهما والاخر حاضر يجوز ولو كان الاخر غايبا فاجاز لم يجز عند ابى
حنيفة الا فى خصومة ورد وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق لم يعوضا وقال زفر
والشافعى واحمد لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فى الخصومة قيد الوديعة بالرد
لان الوكيلين بقبض الوديعة لو قبض احدهما بغير اذن صاحبه يضمن النصف لان الموكل
شرط اجتماعهما على القبض ولم يوجد فصار قابضا بغير اذن المالك فان قيل ينبغى ان
يضمن النصف لانه مامور بقبض النصف اجيب بانه مامور بقبض النصف مع صاحبه
لا بدونه وقيد الطلاق والعتق بانهما لم يعوضا لانهما اذا كانا بعوض كالبيع ولا يصح
عبد او مكاتب او ذمى مال صغيره المسلم ولا شراءه بماله لان المكاتب عبد ما بقى عليه
درهم والعبد لا ولاية له لق ل تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شى والكافر لا
ولاية له على المسلم لق ل تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا قيد بالذمى
للاحتراز عن الحربى لانه فى هذا الحكم مثله بل عند المرتد لان ولايته على اولاده وامواله
موقوفة فان اسلم جعل كانه لم يزل مسلما فينفذ تصرفه وان مات او قتل على ردته
تبطل لانقطاع انقطاع الولاية والامر بشراء الطعام يقع على الحنطة ودقيقها
بناء على العرف والعادة وقيل يقع على البر فى دراهم كثيرة وهى عشرة فما فوقها
وعلى الخبز فى دراهم قليلة وهى الثلاثة وعلى الدقيق فى دراهم متوسطة وهى ما بين
الكثيرة والقليلة وفى متخذ الوليمة يقع على الخبز وان كثرت الدراهم والفارق
فى ذلك العرف وقراين الاحوال وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام فى عرفنا
يمكن اكله من غير ادم كاللحم المطبوخ او المشوى دون الحنطة ودقيقها قال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى وصح الامر بشراء حمار وفرس وبغل وشاة وثوب هروى
ونحوها لان الجنس صار معلوما بالتسمية وانما الجهالة فى الوصف وهى يسيرة وقد
ثبت انه عليه الصلاة والسلام وكل بشراء شاة الاضحية والامر بشراء دار وان ذكر
ثمنها ومحلتها لان الدار تختلف اختلافا فاحشا بحسب الاغراض والمرافق والجيران
والمحال والبلدان فيتعذر الامتثال فان سمى الثمن والمحلة صارت معلومة عادة
وبقية الجهالة يسيرة وبشراء شى علم جنسه من وجه وذكر ثمن او عين ذلك الشى
نوعا اى من جهة النوع فلو وكله بشراء عبد لا يصح لانه يشمل انواعا فتفحش الجهالة
فان سمى الثمن او عين النوع كتركى او حبشى صح التوكيل لا ان تفحش اى لا يصح
الوكالة بشراء شى تفحش جهالة جنسه وان ذكر الثمن كالرقيق والثوب والدابة
لان الثوب يتناول اجناسا شتى من الاطلس الى الكساء والدابة فى اللغة اسم

لما يذهب على العرف للفرس والحمار والبغل والرقيق يشمل الذكر والانثى وهما من بني ادم
جنسان مختلفان وتسمية الثمن لا تزيل هذه الجهالة اذ يوجد بما يسمى واحد من جنس
فلا يعرف مراد الامر والامر بما لا يقدر المامور على الامتثال به باطل الا ان يفوض
الموكل الامر الى راي الوكيل بان يقول له اشتر لي بالف ثيابا او دوابا او شياها او ما شئت
او ما رايت او ادنى شيء حضرك او ما يوجد او ما ينفق لان [illegible] في التعميم دلالة على
التفويض الى رايه وصدق الوكيل بشراء عبد بغير عينه في شريت عبدا للامر فمات
وقال الامر بل اشتريته لنفسك ان كان دفع الامر الثمن الى الوكيل لانه حينئذ امين على الثمن
وقد ادعى الخروج من عهدة الامانة على الوجه الذي امر به فكان القول قوله ولا فرق بين
العبد المعين وغير المعين فتنكيره في المتن وقع اتفاقا والا اي وان لم يدفع الامر الثمن
الى الوكيل فالامر هو المصدق لان الوكيل يدعي الثمن على الموكل وهو منكر فيكون القول
قوله والتقييد بالموت احترازا عما اذا كان العبد حيا فانه ان كان غير معين وكان الثمن منقودا
فالقول للوكيل اتفاقا لانه امين وان لم يكن منقودا فكذلك عندهما لانه يملك استيفاء
الشراء فلا يتهم في الاخبار عنه وعند ابي حنيفة القول للموكل وان كان العبد معينا فالقول
للوكيل اجماعا سواء كانت الثمن منقودا او لا وفي الذخيرة ان قول الامين معتبر مع
اليمين وللوكيل حبس المبيع الذي امر بشرائه من امره ليقبض ثمنه ان دفع الوكيل الثمن
الى بايعه وان لم يدفع وعند زفر ليس له حق الحبس اصلا لان يده كيد الموكل حكما فان هلك
في يد الوكيل بعد الحبس سقط الثمن عند ابي حنيفة ومحمد قلت قيمته او كثرت وهو
ضمان المبيع اذا هلك في يد البايع وعند زفر يضمن ضمان الغصب لانه صار غاصبا
بحبس ما ليس له عليه فيضمن جميع قيمته ان قيميا وعند ابي يوسف ضمان الرهن ان
كان فيه وفاء بالثمن سقط وان لم يكن فيه وفاء يرجع الوكيل بالفضل على الموكل لانه مضمون
بالحبس للاستيفاء كالرهن ولهما ان الوكيل مع الوكيل كالبايع مع المشتري وهلاك
المبيع في يد البايع يسقط الثمن فكذا هذا قيد الهلاك ببعد الحبس لانه قبل الحبس بقدر الثمن على
الموكل وليس للوكيل بشراء عين اي معين شراؤه لنفسه حتى لو شراه لنفسه فهو للموكل سواء نوى
عند العقد الشراء لنفسه او صرح بانه يشتري لنفسه فان شرى الوكيل بخلاف جنس ثمن سمي
او باكثر مما سمي وقع الشراء له اي للوكيل لانه خالف امر الامر فنفذ عليه الا ان ينويه
وقت الشراء للامر او يضيفه الى مال الامر ولو وكل بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى
به عشرين رطلا مما يباع منه عشرة بدرهم فللموكل النصف بحصته عند ابي حنيفة وللزما
الكل بالدرهم كمالك والشافعي لما روينا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى عروة البارقي دينارا
ليشتري به اضحية او شاة فاشترى شاتين فباع احدهما فاتاه بشاة ودينار فدعا له بالبركة
في بيعه فصل للوكيل بالخصومة والتقاضي القبض سواء كانت الخصومة في عين او في
دين وهو وجه في مذهب الشافعي لان التوكيل بالشيء توكيل باتمامه واتمام الخصومة والتقاضي

بالقبض ويفتى الان بخلافه وهو ان الوكيل بالخصومة ليس له القبض فافتى بذلك التهيد وكثير
من مشايخ بلخ وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد لان من يؤمن على الخصومة قد لا يؤمن
على المال لظهور الخيانة في هذا الزمان والوكيل بقبض الدين الخصومة عند ابي حنيفة والشافعي
في قول واحد في رواية وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون خصما فان الوكيل بقبضها ليس له
الخصومة اتفاقا وتقصر يد الوكيل اي الذي وكل بقبض العبد ممن هو في يده فالباء متعلقة
بالوكيل وبنقل المراة اي وتقصر يد الوكيل بنقل المراة ان اقام الذي في يده العبد الحجة على البيع
واقامة المراة الحجة على الطلاق بان اقام الذي في يده العبد بينة على ان الموكل باع العبد منه
واقامت المراة بينة على ان الموكل طلقها بلا ثبوتهما اي بلا ثبوت البيع والطلاق وصح اقرار
الوكيل الذي وكل بالخصومة على موكله سواء كان وكيلا للمدعي او للمدعى عليه عند القاضي
يتعلق بالاقرار لا عند غيره اي لا يصح اقرار الوكيل بالخصومة عند غير القاضي وهذا عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يصح اقراره عند غير القاضي ايضا وقال زفر والشافعي واحمد
وابن ابي ليلى لا يصح في الوجهين وهو القياس لانه اتى بضد ما امر به وللموكل عزل وكيله
عن الوكالة متى شاء لان الوكالة حقه وله ان يسقطه ولو قال الموكل لوكيله كلما عزلتك
فانت وكيلي لا يملك عزله لانه كلما عزله تجددت الوكالة له وقيل ينعزل بقوله كلما وكلتك فانت
معزول وقيل يملك عزله بان يقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف ذلك الى المعلق والمنجز
والصحيح ان يقول اذا اراد عزله وان لا ينعقد الوكالة بعد العزل رجعت عن المعلق وعزلتك
عن المنجزة لان ما يكون لازما يصح الرجوع عنه والوكالة منه بكل من الرجوع عن الرجوع
والعزل عن المنجزة صحيح ووقف عزل الموكل وكيله على علمه فما دام لم يبلغه هو على وكالته
وتصرفه جائز ويشترط في مبلغه عند ابي حنيفة اذا لم يكن رسول الموكل ان يكون عدلا
او مستورين بخلافهما حيث اكتفيا بواحد وان لم يكن عدلا كالرسول اليه فانه لا يشترط
فيه العدالة اتفاقا وقال الشافعي في الاصح ومالك في رواية واحمد في رواية لا يتوقف عزل
الوكيل على علمه لان الموكل بعزل الوكيل مسقط لحق نفسه فصار كالطلاق والعتاق فانه يجوز
بدون علم المراة والعبد ولنا ان في عزله بدون علمه اضرارا به لانه ربما يتصرف بناء على انه
وكيل وينقد الثمن من مال الموكل او يسلم المبيع فيضمنه ولو عزل الوكيل نفسه بغير علم
الموكل لا ينعزل وعند الشافعي واحمد ومالك في رواية ينعزل وعن مالك ان كان في عزله ضرر
على موكله لا ينعزل بدون علمه وتبطل الوكالة التي ليست بلازمة بموت احدهما وجنونه
مطبقا بكسر الباء اي مستوعبا من اطبق الغيم السماء اذا استوعبها ولحاقه اي ولحاق
احدهما بدار الحرب مرتدا قيد الجنون بالاطباق ليكون كالموت لان قليله كالاغماء وحد
الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف لانه يسقط به الصوم وعنه اكثر من يوم وليلة لانه
يسقط به الصلاة الخمس وعند محمد حول كامل وهو الصحيح لان استمراره حولا مع اختلاف
فصوله اية استحكامه ولان ما دون الحول لا يمنع وجوب الزكوة فلا يكون في معنى الموت

والمراد بلحاقه من تدا اذا حكم الحاكم به لان لحاقه لا يثبت الا بحكم الحاكم وحينئذ تبطل الوكالة
باتفاقهم واما قبل الحكم فموقوفة عند ابي حنيفة لان تصرفات المرتد عنده موقوفة فكذا وكالته
فان اسلم نفذت وان قتل ولحق بدار الحرب بطلت ونافذة عندهما ولان تصرفاته نافذة
فلا تبطل الوكالة الا ان يموت احدهما او يقتل على ردته او يحكم بلحوقه قيدنا الوكالة بالتي
ليست بلازمة لان اللازمة المشروطة في عقد الرهن لا تبطل بهذه الامور وكذا تبطل
وكالة الوكيل بعجز موكله حال كونه مكاتبا بان وكل مكاتب وكيلا ثم عجز وحجره اي وكذا تبطل
وكالة الوكيل بالحجر على موكله حال كونه ماذونا بان وكل ماذون وكيلا ثم حجر على ذلك
الماذون وكيله وهذا في الوكيل بالعقود والخصومات واما الوكيل بقضاء الدين واقتضا
فلا ينعزل بعجز المكاتب ولا بحجر الماذون وافتراق الشريكين اي وكذا تبطل وكالة الوكيل
بافتراق المتشاركين اذا وكلا او احدهما فيما هو من شركتهما وان لم يعلم به اي بما ذكر
من العجز والحجر والافتراق وكيلهم لان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بعجز
الموكل والحجر عليه والافتراق فكان عزلا حكميا بهذه الاشياء فلا يتوقف على العلم بها وتصرف
الموكل بالجر اي وكذا تبطل الوكالة بتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل من الامتثال
به مثل ان يوكل ببيع عبد ثم يبيعه او يدبره او يكاتبه او يعتقه بنفسه وكما لو وكل وكيلا
بطلاق امراته فطلقها الموكل ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها بطلت الوكالة بعجز الوكيل
عن الامتثال ولو تزوجها الموكل بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها وان كان للموكل ذلك
لان تطليقها حينئذ بسبب جديد وهو حاصل للموكل دون الوكيل كتاب الشركة
هي لغة الخلط وتطلق على عقد الشركة وان لم يوجد فيه اختلاط النصيبين لان العقد سبب
له وشرعا ضربان اي نوعان شركة ملك وهي ان يملك اثنان او اكثر عينا بارث او بشراء
او باستيلاد او بهبة او بصدقة او بوصية او باختلاط مالهما بلا صنع من احدهما
او بصنع منه خلط يمتنع معه التميز كالبر مع البر او يعسر فيه الا باذنه ويجوز له ان
يبيع نصيب نفسه من شريكه ومن غيره بغير اذن شريكه الا في صورة الخلطة والاختلاط
فانه لا يجوز الا باذن شريكه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول بان يقول احدهما
شاركتك في كذا وكذا ويقول الاخر قبلت وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين
لاحدهما دراهم من الربح لان هذا التعيين يقطع الشركة بان لا يبقى بعد تلك الدراهم
ربح يشتركان فيه قال ابن المنذر ولا خلاف فيه لاحد ومشروعية الشركة بالكتاب وهو قوله
تعالى فهم شركاء في الثلث وقوله سبحانه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض والخلطا
الشركا وبالسنة وهي ما روى ابو داود في سننه والحاكم في مستدركه وصححه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه
فاذا خان اخرجت من بينهما اي تبرات عنهما وعن المعاونة معهما وبالاجماع الامة على جوازها
وبالمعقول وهو انها طريق الفضل المشروع بقوله وابتغوا من فضل الله اي من رزقه

بالمعاملة

بالمعاملة مع خلقه وهي اي شركة العقد اربعة اوجه الاول مفاوضة مشتقة من التفويض
اذ كل واحد منهما يفوض التصرف الى صاحبه على الاطلاق وهي شركة متساويين مالا
اي من جهة المال والمراد ما يصلح راس المال مال الشركة كالدراهم والدنانير بخلاف العروض
والعقار والديون حيث لا يشترط فيه التساوي ولا يعتبر التفاضل فيه وحرية اي
ومن جهة الحرية فلا ينعقد المفاوضة بين حر وعبد ولا بين عبدين لان العبد لا يملك
التصرف ولو قال تصرفا لما في بعض النسخ بدل حرية او حكما اي عقلا كما في الوقاية لكان
احسن لان المفاوضة لا تنعقد بين صغير وبالغ ولا بين صغيرين وانما شرط الحرية والبلوغ
لان الصبي والعبد لا يمكنان التكفل لكونه تبرعا ابتداء وهو شرط في هذه الشركة ودينا
اي من جهة الدين وهو الملة فلا ينعقد المفاوضة بين مسلم وكافر وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف وينعقد بين الكتابي والمجوسي لان الكفر كله ملة واحدة عندنا
وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز شركة المفاوضة وهو القياس لانها تضمنت الوكالة
بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل بانفراده فاسد ووجه الاستحسان ان الناس تعاملوا
بها من غير نكير والقياس يترك بالتعامل كالاستصناع ودخول الحمام لان التعامل بلا
نكير كالاجماع وتتضمن المفاوضة الوكالة والكفالة لتحقق الشركة في كل ما اشتراه احدهما وثبت
المساواة بينهما في المطالبة بثمنه ومشتري كل من شريكي المفاوضة لهما لان كل واحد منهما قائم
مقام صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه الا طعام اهله اي اهل كل وكسوتهم اي كسوة
اهل كل فانها يكون له خاصة وكذا استيجار كل ما يسكنه او ما يركبه لحج او غيره وشراؤه
ادما لياكله او امة ليطاها لان كل واحد منهما عالم حين العقد بحاجة نفسه الى ذلك
ولا يقصد انه شريكه فكان مستثنى دلالة والاستثناء الثابت بالدلالة كالاستثناء
الثابت بالمقالة وحكم طعام كل وكسوتهم حكم طعام اهله وكسوتهم وكل دين لزم احدهما
بما يصح فيه الشركة كالشراء ونحوه من المبيع والاستيجار ضمنه الاخر لانه كفيله وما
ما لا يصلح فيه الشركة كالجناية والنكاح ونفقة الزوجات والاقارب والصلح عن دم عمد
ونحوها فلا يضمنه الاخر لان كل واحد منهما لم يلتزم الا دين التجارة وهذه الاشياء ليست من
التجارة وان ورث احدهما او وهب له او تصدق عليه ما يصح فيه الشركة كالدنانير والدراهم
والفلوس النافقة وقبض ذلك صار عقد المفاوضة عنانا لان المساواة فيما يصلح
راس المال الشركة ابتداء وبقاء وشرط في المفاوضة وقد فاتت بقاء لعدم امشاركة
الاخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست
المساواة شرطا في العنان فانقلب عقد المفاوضة اليها وفي العرض والعقار اي وفي ارث
احدهما للعرض والعقار او هبتهما له بقي العقد مفاوضة ولم ينقلب عنانا لان عدم
المساواة فيهما لا يمنع المفاوضة ابتداء فكذا بقاء والوجه الثاني من شركة العقد عنان
بكسر اوله وهي شركة في كل تجارة او في نوع من انواع التجارة ماخوذ من عن له كذا اي

عرض كانه عرض بها شى فاشتركا فيه كما ذكره ابن السكيت او من عنان الفرس او كل منهما جعل
عنان التصرف فى بعض ماله الى صاحبه كما قال الكسائى والاصمعى ولانه يجوز ان يتفاوتا
فى المال والربح كما يتفاوت العنان فى يد الراكب حالة الجذب والارخاء كما فى المغرب والمبسوط
وتصح شركة العنان ببعض ماله اى مال احد الشريكين ومع فضل مال احدهما لان الحاجة
قد تمس الى ذلك مع اقتضاء لفظها المساواة فى حال الشركة وتصح مع مساواة مالهما مع
تفاوت الربح بينهما وعكسه وهو تساوى الربح بينهما مع تفاوت مالهما وبه قال احمد
وقال زفر ومالك والشافعى لا تصح وتصح مع كون احدهما اى احد المالين دراهم والاخر
دنانير وقال زفر والشافعى لا يصح وتصح بلا خلط وبه قال مالك واحمد الا ان مالكا
شرط ان يكون ايديهما عليه بان يجعلاه فى حانوت لهما او فى وكيل لهما وقال زفر والشافعى
لا يصح فان الخلط عندهما شرط ومعنى قوله بلا خلط ان الخالط ليس بشرط عندنا لا انه
لا يجوز الخلط كما يوهمه ظاهر العبارة وكل من شريكى العنان مطلقا مطالب بثمن مشريه
اسم مفعول من الشرى كالرمى من الرمى لا غير مشترية فلا يطالب بمشرى الاخر لان هذه الشركة
لا تتضمن الكفالة ثم يرجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله اى من مال
نفسه لانه وكيل بالشرى من جهة شريكه والوكيل بالشرى اذا نقد الثمن من مال نفسه يرجع
على الموكل اما لو كان الاداء من مال الشركة فلم يرجع على شريكه ولا يصحان اى المفاوضة
والعنان الا بالنقدين من الذهب والفضة المضروبين والفلوس النافقة اى
لانها حينئذ اثمان كالنقدين والتبر اى وبالتبر وهو ذهب غير مضروب والنقرة وهى
فضة غير مضروبة ان تعاملا الناس بهما فى ظاهر المذهب وهو الاصح كما فى الهداية بناء
على انهما بمنزلة العروض فلا يصلحان لراس مال الشركة والمضاربة وقيل يجوز بهما الشركة
مطلقا لانهما خلقا ثمنين فيصح الشركة بهما تنزيلا للتعامل بهما منزلة الضرب المخصوص
ويصح المفاوضة والعنان بالعرض بعد ان كلع كل من الشريكين نصف عرضه بنصف عرض
الاخر ان تساويا قيمة وان اختلفا بان يكون قيمة احدهما الفا وقيمة الاخر الفين
يبيع صاحب الاقل ثلثى عرضه بثلث عرض الاخر فيكون كل من العرضين مشتركا بينهما
اثلاثا والعقد ان يصير العرض مشتركا بينهما ولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل
واحد منهما حينئذ ان يتصرف فى ملك الاخر ثم يعقدان عقد الشركة مفاوضة وعنانا
فيصير العرض راس مال شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما حينئذ ان
يتصرف فى نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد شركة مفاوضة او عنانا وهذا هو
المختار تبعا للقدورى وشيخ الاسلام وصاحب الذخيرة والمزنى من اصحاب الشافعى
وقال شمس الائمة وصاحب الهداية الا انه لا يجوز عقد شركة لما تقدم ان العروض
لا يصلح راس مال الشركة لبقاء جهالة راس المال والربح عند القسمة ولا يخفى ضعفه
لما تبين من زوال كل منهما ثم التقييد بالنصف وقع اتفاقا على ما قررنا وقيل البيع

المفاوضة فان شرطها التساوى والاظهر انه يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال
الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وهلاك ماليهما يبطلها اى مال
الشركة قبل ان يشتريا شيا وفى بعض النسخ مالهما اى مال الشريكين الذى عقدا به الشركة
ويؤيده قوله او مال احدهما قبل الشرى يفسدها خبر المبتدا وهو اى هلاك مال احدهما
على صاحبه ان هلك قبل الخلط فى ايهما هلك اما ان هلك فى يد صاحبه فظاهر واما ان
فى يد الاخر فلانه امانة فى يده لان كلا منهما امين فى راس مال صاحبه وهلاك
مال احدهما بعد الخلط عليهما فيجعل يتميز فيجعل من مالهما ولكل من شريكى مفاوضة
وعنان ان يبضع اى يعطى مال الشركة لمن يتجر فيه بغير شى لان لكل ان يستعمل من يتجر فى
مال الشركة فبغير شى اولى وان يودع اى يدفع مال الشركة وديعة لان للشريك ان يدفع
مال الشركة لمن يحفظه باجر فلان يدفعه لمن يحفظه بلا اجر وهو المودع اولى وان
يضارب اى يدفع المال لمن يتجر فيه بجزء معلوم من الربح لان المضارب يصير بالدفع اليه
مودعا بالتصرف فى المال وكيلا وبالربح اجيرا وللشريك ان يفعل فى مال الشركة هذه
الاشيا على الانفراد فكذا على الاجتماع وهذا رواية الاصل وهو الاصح وان يوكل من
يتصرف فى مال الشركة بالبيع والشرا لان ذلك من عادة التجار والشركة منعقدة وهذا
من استحسان وفى القياس ليس له ذلك لان كل واحد منهما وكيل صاحبه وليس للوكيل ان
غيره لان الموكل انما رضى برائه دون راى غيره والمال فى كل من شركة المفاوضة والعنان
فى يده اى يد كل من الشريكين امانة لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة
فكان كالوديعة حتى لا يضمنه الا بالتعدى ويبيع المال الوضيعة وان شرط الفضل فى الربح
لقول على كرم الله وجهه الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المال والوجه الثالث من اوجه
الشركة شركة الصنايع وتسمى شركة التقابل وهى شركة الاعمال وهى ان يشترك صانعان
متفقا الصنعة كخياطين او مختلفاها نحو خياط وصباغ ويتقبلا العمل باجر بينهما صحة
هذه الشركة ان شرطا المساواة فى العمل وفى المال المستفاد منه وهو الاجرة وان شرطا العمل
نصفين والمال المستفاد منه اثلاثا يجوز ان يكون قيمة عمل احدهما اكثر وهذا استحسان
والقياس انه لا يجوز وهو قول زفر لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن
وقال الشافعى لا يصح شركة الصنايع وهو احد الروايتين عن زفر وقال مالك وهو رواية
عن زفر لا يجوز اشتراك مختلفى الصنعة ولا اشتراك متفقيها فى مكانين ولزم كلا
من الشريكين عمله قبل احدهما لان كل واحد متقبل لنفسه اصالة ولشريكه وكالة ويطالب
اى كل الاخر الذى لم يتقبل ويصح الدفع اى دفع الاجرة اليه اى الى الاخر والكسب بينهما على
ما شرطا وان عمل احدهما اما الذى عمل فظاهر واما الذى لم يعمل فلانه لما لزمه العمل
بالتقبل وكان ضامنا له استحق الاجر بالضمان ولزم العمل والوجه الرابع من اوجه شركة
العقد شركة الوجوه وهو ان يشتركا بلا مال ليشتريا بوجوههما ويبيعا وما ربحاه

يكون بينهما وسميت بها لانها انما يشترى بها مالا وجه عند الناس وهي جايزة عندنا بما
مافيها من الوكالة فان توكيل كل واحد منهما صاحبه بالشرا على ان يكون المشتري بينهما نصفين
او اثلاثا صحيح فكذا الشركة التي يتضمن هذه الوكالة فيصح شركة الوجوه مفاوضة اذا نصا
على المفاوضة او اجتمعت فيها شرايطها ومطلقها عنان لان العنان معتاد بين الناس والمطلق
لان العنان معتاد بين الناس والمطلقة ينصرف الى المعتاد المتعارف وكل منهما وكيل
للاخر فيما يشتريه قيل لا حاجة الى هذا لان هذه الشركة اما مفاوضة واما عنان
وقد تبين ان كلا منهما في ذلك وكيل الاخر واذا كانت مفاوضة كان كل منهما كفيل الاخر
ايضا فان شرطا مناصفة المشتري بينهما او مثالثة فالربح كذلك اي يكون بينهما
مناصفة في صورة مناصفة المشتري ومثالثة في صورة مثالثة المشتري وشرط
الفضل اي الربح باطل اي اذا شرطا ان يكون حصة ربح احدهما زايدة على قدر
ملكه فهذا الشرط باطل فان الربح يكون على قدر الملك في المشتري فكان الزايد عليه
ربح ما لم يضمن وهو غير جايز وانما جاز في العنان ذلك باعتبار جواز زيادة العمل
من احدهما وهذا الاعتبار انما يجوز اذا كان مال معلوم كما في المضاربة والعنان
وههنا ليس كذلك ولا يصح الشركة في اخذ المباحات كالاحتطاب والاحتشاش
والاصطياد والاستقاء واجتناء الثمار من الجبال والبوادي واخذ جواهر المعادن
واخذ الجص والملح من موضع المباح والتقاط السنبلة ونحوها لان الشركة يتضمن
الوكالة والوكيل يملكه بالاخذ بدون امره فلا يصلح نايبا عنه وقال مالك واحمد
يصح لانها شركة الابدان ولما روى ابو داود عن ابن مسعود انه قال اشتركت انا
وسعد وعمار يوم بدر فلم اجئ انا وعمار بشيء وجاء سعد باسيرين فاشرك بيننا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين مسعود والجواب ان الغنايم مشتركة بين الغانمين
فلا يصح اختصاص احد بسبب الشركة فيها وتشريك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين
مسعود وصاحبيه في الاسيرين يحتمل ان يكون بازاء بعضهم من الغنيمة لا لعقد الشركة
التي وقعت بينهم وقيل غنايم بدر كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة فله ان يدفعها
الى من شاء فيحتمل ان يكون دفع الاسيرين لهم لذلك فخصت المباحات اذا لم يصح
الشركة فيها بمن اخذها لوجود سبب الاستحقاق منه ونصفت ان اخذها
لاستوائهما في سبب الاستحقاق وللمعين خير مقدم ان اشتركا في الاحتطاب منه على
ان يقطع احدهما ويجمع الاخر وصاحب العدة ان اشتركا في الاستقاء على ان العمل
من احدهما والدابة والراوية من الاخر اجر المثل المتدا ولا يزاد على نصف القيمة
لانه رضي به لرضاه بنصف المسمى كما لا يزاد على المسمى في الاجارة الفاسدة خلافا لمحمد
فانه قال لا بد من اجر المثل لان المسمى مجهول والرضا بالمجهول لغو فيسقط وقد استوفى
منافعه بعقد فاسد فيكون له اجر المثل بالغا والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال

وان شرط

وان شرط الفضل لان الربح تبع للمال فيتقدر بقدره وتبطل الشركة بالموت والجنون
واللحاق بدار الحرب مرتدا لان الشركة يقتضي الوكالة وهي تبطل بكل من هذه الامور
واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة اذ لا بد لها منها وسواء علم الشريك بموت صاحبه اولا
ولم يزك احدهما مال الاخر بلا اذنه لان كل واحد منهما ليس بنايب عن صاحبه في الزكوة
بل في التجارة واداء الزكوة ليس منها فان اذن كل لصاحبه بان يودي الزكوة عنه فاديا
ولا اي على التوالي ضمن الثاني للاول عند ابي حنيفة علم باداء الاول اولا وعندهما ان علم
باداء صاحبه ضمن والا لا كذا اشار في كتاب الزكوة وفي الزيادات عندهما لا يضمن علم
باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما وان اديا معا ضمن كل نصيب الاخر علم او لم يعلم
عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن ان لم يعلم والله تعالى اعلم

كتاب المضاربة

هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض بمعنى السير فيها قال تعالى واخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله اي يسافرون التجارة ونحوها سمي بها لان العامل فيها يسير في
الارض غالبا يطلب الربح ولان المضارب يستحق الربح لسعيه وعمله فهو شريك في الربح
وراس ماله الضرب في الارض والتصرف واهل المدينة يسمون هذا العقد مقارضة من
القرض بمعنى القطع فصاحب المال قطع قدرا من ماله عن تصرفه وجعل التصرف فيه
الى العامل بهذا العقد فسمي به وشرعا عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من
اخر وهي مشروعة باطلاق الاية لان سفر الانسان للتجارة قد يكون بمال نفسه وقد
يكون بمال غيره ولان من الناس من هو صاحب ولا يهتدي الى التصرف ومنهم من هو
بالعكس فشرعت المضاربة لانتظام مصالح الناس وقد بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
والناس يتعاملون بها فاقرهم عليها وبالسنة وهي ما روي ابن ماجة مرفوعا ثلاث
فيهن البركة البيع الى اجل والمقارضة وخلط البر بالشعير للبيت لا للبيع وبعمل الصحابة
وهو ما روي مالك في الموطأ ان عبد الله وعبيد الله ابني عمر ابن الخطاب خرجا الى العراق
فاعطاهما ابو موسى الاشعري من مال الله على ان يبتاعا به متاعا ويبيعاه بالمدينة
ويوديا راس المال لامير المومنين والربح لهما فلما اقدما المدينة ربحا فقال عمر اكل
الجيش اسلفه كما اسلفكما فقالا لا فقال ابني امير المومنين اديا المال وربحه فراجعه
عبيد الله وقال ما ينبغي هذا يا امير المومنين لو هلك المال او نقص لضمناه فقال لعمر بعض
جلسايه لو جعلته قراضا فاخذ عمر المال ونصف ربحه واعطاهما النصف وفي المبسوط
والمعرفة للبيهقي ان عمر اعطا مال يتيم مضاربة وكان يعمل به في العراق وان عثمان اعطى
مالا مقارضة وان ابن مسعود زيد ابن خليدة مالا مقارضة وان العباس كان اذا
دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا ولا يشتري
به ذات كبد رطبة فان فعل فهو ضامن فرفع الشرط الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فاجازه لكن ضعف البيهقي سنده فيه وفي الدارقطني بسند صحيح ان حكيم بن

حزام صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا دفع مضاربة شرط مثل هذا
وتنعقد المضاربة لقوله دفعت هذا المال اليك مضاربة او مقارضة او معاملة لانه
صريحها او خذه واعمل به على ان لك نصف الربح لانه بمعناه وهي ايداع اولا اى قبل
عمله لان المضارب قبض المال باذن مالكه على جهة المبادلة والوثيقة وفي شرح
الطحاوي والحيلة ان يصير المال مضمونا على المضارب ان يقرض جميع المال من المضارب
الا مضا واحدا ويسلمه اليه ثم يعقدا في شركة عنان على ان يكون راس المال المقرض
درهما وراس المال المستقرض جميع ما استقرضه على ان يعملا جميعا والربح بينهما
ثم يعمل فيه بعد ذلك المستقرض خاصة فان هلك في يده فالقرض عليه وان ربح فالربح
بينهما وهي توكيل عند عمله لانه يعمل لرب المال بامره مالكه على جهة المبادلة والوثيقة
وفي شرح الطحاوي والحيلة ان يصير المال مضمونا على المضارب ان يقرض جميع
المال من المضارب الا درهما واحدا ويسلمه اليه ثم ولهذا يرجع بما لحقه من العهدة
عليه كالوكيل وهي شركة ان ربح لتحصله بالمال والعمل وهي غصب ان
خالف المضارب لوجود التعدي منه على التعل غيره وبه قال مالك والشافعي واحمد
واكثر اهل العلم وعن على والحسن والزهري انه لاضمان على من شورك في الربح وهي
بضاعة ان شرط كل الربح للمالك لان المضارب لما لم يطلب بعمله بدلا وعمله لا يتقوم
الا بالتسمية كان وكيلا متبرعا وهذا معنى البضاعة فكانه نص عليها وهي قرض
ان شرط كله للمضارب لان المضارب لا يستحق الربح كله الا اذا صار راس المال
ملكا له لان الربح فرع المال فكان تمليك المال مقتضى هنا لكن لفظ المضاربة
يقتضي رده فكان قرضا لاشتماله على المعنيين ولان القرض ادنى من الهبة فكان
بالاعتبار اولى لكونه اقل ضررا وقال مالك هي في الصورتين مضاربة صحيحة
لانه اذا شرط لاحدهما كل الربح فكان الاخر وهب له نصيبه واجيب بان الربح حال
العقد معدوم والهبة لا تصح عند عدم الموهوب وقال الشافعي واحمد اذا قال خذ
مضاربة والربح لي او لك تفسد المضاربة لانها تقتضي ان يكون الربح بينهما فاذا شرط
اختصاصه باحدهما فسدت كما لو شرط الربح كله في شركة الضمان واجيب بانه لم يثبت
حكم الابضاع او القرض انصرف العقد اليه وصار كانه قال خذه بضاعة او قرضا.
وهي اجارة فاسدة ان فسدت لان الواجب له حينئذ في مقابلة عمله اجر المثل كالاجارة
الفاسدة فلا ربح اى للمضارب بل له اجر مثل عمله سواء ربح او لا وبه قال الشافعي
واحمد في رواية لان الاجر يجب بتسليم المنافع او العمل وقد وجد العمل فيجب له اجر
المثل وعن ابي يوسف لا اجر له اذا لم يربح وبه قال مالك في رواية وبعض اصحاب
احمد اعتبارا بالمضاربة الصحيحة فاذا لم يربح فيها لا يستحق شيئا والفاسد من العقود
ياخذ حكم صحيحه ولا يزاد في اجر العمل للمضارب على ما شرط له من الربح عند ابي يوسف

لانه

لانه رضي به خلافا لمحمد فانه قال له اجر المثل ولو زاد على ما شرط ولا يضمن المال فيها اى في
المضاربة الفاسدة بالهلاك كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة قال الطحاوي هذا قول
ابي حنيفة خلافا لهما وقال ابو جعفر الهندواني لا يضمن المال في المضاربة الفاسدة عند الكل
قال الاسبيجابي وهو الاصح لان المال في يد المضارب امانة سواء صحت المضاربة او فسدت
لان رب المال لما ان يكون المال عنده مضاربة قصد ان يكون قرينا وله ولاية ذلك ولا يصح
المضاربة الا بمال يصح به الشركة لانها عقد شركة في الربح فلا يصح الا بما يصح به الشركة
وقدم ما يصح به الشركة في كتابها ولا تصح المضاربة الا بتسليمه اى المال الى المضارب لانه
يده على المال امانة فلا يتم المضاربة الا بتسليمه كالوديعة وشيوع الربح اى ولا يصح المضاربة
الا بشيوعه بينهما اى بين رب المال والمضارب لان عدم شيوعه بينهما بان سمى منه لاحدهما
دراهم او دنانير يودي الى قطع الشركة فيه على تقدير ان لا يزاد على المسمى وللمضارب في مطلقها
وهو غير مقيد بزمان او مكان او غيرهما ان يبيع بنقد او نسيئة لانها من صنيع التجارة
وقال مالك والشافعي واحمد في رواية لا يبيع بالنسيئة الا باذن رب المال الا باجل هذا
مستثنى من النسيئة لم يعهد اى عند التجار لانهم العمدة في هذا الباب وان يشتري وان
يوكل بهما اى بالبيع والشراء وان يسافر وان يبضع ولو كان المبضع رب المال المراد بالابضاع
هنا مجرد الاستعانة لا ما هو المتعارف من ان يكون الملك للمبضع والعمل من الاخر ولما صح
استعانة المضارب بالاجنبي فلان يصح استعانته برب المال وهو اشفق عليه فكان اولى ولا
يفسد المضاربة به اى بابضاع المضارب المال وقال زفر تفسد وان يرتهن وان يرهن
وان يوجر وان يستاجر وان يحتال اى قبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر لان
هذا كله من صنيع التجار في تجاراتهم والعقد مطلق ولا يحصل المقصود منه وهو الربح
الا بالتجارة فيتناول ما هو من صنيع التجار في تجاراتهم وعن ابي يوسف انه لا يسافر به الا باذن
وبه قال الشافعي واحمد في رواية لان فيه تعريض المال للهلاك بلا ضرورة ولا تقرض
الا باذن لان الاقراض تبرع وليس من ضرورات التجارة فلا يملكه المضارب وان قيل له
اعمل برايك كما لا يملك الهبة والصدقة ولا يستدين لما في الاستدانة من شغل ذمة المالك
الا باذن المالك لان المنع بحق المالك وله تركه ولا يضارب الا باذن المالك او باعمل برايك
ولا يخلط اى مال المضاربة بماله الا به اى باذن المالك وفي نسخة باذنه اى صريحا او باعمل برايك
لان شيئا من المضاربة والخلط لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل في مطلق المضاربة ولكنه
جهة يتميز فيدخل في العقد عند وجود الدلالة على دخوله وهو اذن رب المال او قوله
اعمل برايك فلو قيل للمضارب هذا اى اعمل برايك فشرى المضارب ثيابا وقصر او حمل بماله تبرع
لان هذا استدانة على رب المال وهو لا يملكها بهذه المقالة بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر
فانه يصير شريكا بما زاد الصبغ لانه مال قائم فاذا بيع الثوب كان للمضارب حصة الصبغ وكان
الثوب ابيض على المضاربة ولا يجاوز المضارب بلدا او سلعة ووقتا وشخصا عينه المالك

وحفص لتصريف به وبه قال احمد وقال مالك والشافعي اذا شرط المالك ان لا يشتري الا من رجل
بعينه او سلعة بعينها او ما لا يعم وجوده لا يصح المضاربة والغاه قال بلدا لانه لو عين سوقا
لا يتقيد به الا اذا صرح بالنهي بان قال لا تعمل في غير هذا السوق لانه صرح بالحجر فان جاوز
المضارب شيا من ذلك ضمن لانه صار غاصبا بالمخالفة وله ربحه لانه ملكه بالضمان
ولا يزوج المضارب عبدا او امة من مال المضاربة لانه ليس من عمل التجارة وعن ابي
يوسف ان له ان يزوج الامة لان يستفيد به المهر ولا تشتري المضارب من يعتق على
رب المال لقرابة او يمين ولو شري من يعتق على رب المال فللمضارب اى فالمشترى
للمضارب ولا يشتري من يعتق عليه اى على المضارب ان كان ربح في المال او ان
ربح المضارب ولو فعل شراء من يعتق عليه ضمن لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن
بالنقد من مال المضاربة وان لم يكن في المال ربح بان لم يكن في قيمة العبد المشترى
زيادة على راس المال صح شراء المضارب من يعتق عليه للمضاربة لانه لا ملك له فيه
ونفقة مضاربة مبتدا مضاف عمل في مصره صفته في ماله خبر المبتدا وفي سفره
عطف على في مصره اى ونفقة مضارب عمل في سفره طعامه وشرابه دون دوائه في
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان ثمن الدواء في مال المضاربة وهذا
كانت نفقة المراة على الزوج او دواها في مالها وكسوته واجرة خادمه وغسل
ثيابه وركوبه بفتح الراء اى مركوبه وهو معطوف على طعامه وطعامه وما عطف
عليه بيان لنفقة المضارب في سفره كراء وشراء تميزان النسبة الركوب اليه وعلفه
اى علف ركوبه في مالها اى مال المضاربة هذا خبر نفقة المضاربة في سفره بالمعروف
الشايع فيما بين التجار وضمن الفضل اى الزيادة على المعروف وقال الشافعي واحمد
نفقته في السفر في مال نفسه وما دون مسافة سفر ان كان بحيث يغدو اليه ولا يبيت
باهله كالسفر فيكون نفقته ان عمل فيه في مال المضاربة لان خروجه لاجلها فصار
محبوسا لها وان كان بحيث يغدو اليه ويبيت باهله كالمصر فيكون نفقته في مال
نفسه لان اهل المصر يتجرون في السوق ويبيتون في منازلهم فان ربح المضارب
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال حتى يتم ثم قسم الباقي لان
راس المال اصل والربح مبني عليه ولا يسلم الفرع حتى يسلم الاصل ولان ما ذهب للنفقة
هالك والهالك في المضاربة يصرف الى الربح وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة
بلا اذن من رب المال لم يضمن عند الدفع بل ضمن عند عمل الثاني ربح او لم يربح وهذا
قول ابي يوسف ومحمد وهو ظاهر الرواية وقيل لا يضمن عند الثاني بل يضمن عند
ربحه وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال زفر يضمن عند الدفع عمل او لم
يعمل وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول مالك والشافعي واحمد وصح عقد المضاربة ان
شرط العبد المالك شيء من الربح ليعمل مع المضارب بان شرط ان يكون الربح

المالك

للمالك وثلثه لعبده وثلث للمضارب ثم اذا صحت المضاربة يكون للمولى ما شرط للعبد ان
لم يكن عليه دين وان كان عليه فهو للغرماء وانما قال عبد المالك مع ان الحكم في عبد
المضارب كذلك عند شرط العمل دفعا لما يتوهم ان يد العبد للمولى فلم يحصل التخلية
بخلاف شرط العمل على المالك فانه يمنع التخلية لبقاء يد المالك على المال فيمنع صحة
المضاربة وانما قال ليعمل لانه اذا لم يشترط عمل العبد فالمشروط للعبد يكون للمولى
مطلقا لان العبد لم يشترط العمل له وليس له راس المال فيكون للمولى ذكره في الذخيرة
ويبطل المضاربة بموت احدهما لانه توكيل وهو يبطل بموت الوكيل او الموكل ولحاق
المالك بدار الحرب مرتدا لانه موت حكما ولذا يقسم ماله بين ورثته ويعتق مدبره
وام ولده قيد باللحاق لان مجرد الارتداد لا يبطل تصرف المضارب عند ابي حنيفة
بل يوقفه على النفاذ بالاسلام او البطلان بالموت او القتل وقيد اللحاق بالمالك
لان لحاق المضارب مرتدا لا يبطل المضاربة عندهم لان تصرفات المرتد انما يتوقف
عند ابي حنيفة للتوقف في املاكه ولا ملك للمضارب في مال المضاربة فبقيت المضاربة
على حالها ولا ينعزل المضارب اذا عزله رب المال حتى يعلم المضارب بعزله لانه وكيل
من قبله وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه لانه نهي والاحكام المتعلقة بالامر والنهي
لا يوثر فيها النهي الا بعد العلم دليله اوامر الشرع ونواهيه وهذا اذا كان العزل قصديا
فلو كان العزل حكميا كالموت فلا يشترط على المضارب بركما في الوكالة فلو علم بعزله بعد
ما صار مال المضاربة عرضا فله بيع عرضها لان حقه ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة
وقسمة الربح على ان ينض راس المال اى يتحول عينا بعد ان كان متاعا كذا في القاموس
ثم يتصرف في ثمنه بان لا يشتري به شيا اخر ولا في نقد نض بفتح النون وتشديد المعجمة
اى حصل من جنس راس ماله لان التصرف في العرض بيعه بعد العزل انما كان لضرورة
ظهور الربح ولا ضرورة هنا ويبدل المضارب بعد العزل خلافه اى خلاف جنس
راس المال به اى بجنس راس المال وبه قال الشافعي واحمد وان افترقا من المضاربة
وفي المال دين لزمه اى المضارب طلبه اى طلب الدين ان كان ربح لان المضارب كالاجير
وحصته من الربح كالاجرة وقد سلمت له فيجبر على تمام العمل والا اى وان لم يكن ربح لا يلزمه
طلب الدين لانه وكيل محض والوكيل متبرع والمتبرع لا يجبر على اتمام ما تبرع به لكن يوكل
المضارب للمالك به اى بطلب الدين لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد وهو ههنا المضارب
فلم يكن لرب المال المطالبة بالدين التي فيما عقده المضارب الا بتوكيل من المضارب
فيومر المضارب بتوكيله كيلا يضيع حقه وقال مالك والشافعي واحمد يلزم المضارب
طلب الدين لانه بعقد المضاربة التزم رد راس المال على صفته فيلزمه ان ينضه كما لو كان
في المال ربح والبياع اى الدلال والسمسار بكسر السين الاولى المتوسط بين البايع
والمشتري فارسي معرب يجبران عليه اى على طلب الثمن لانهما يعملان باجرة عادة فكان

ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة وما هلك من مال المضاربة صرف الى الربح اولا لان الربح تابع
لراس المال لتصور وجود راسه دون الربح بخلاف العكس فيصرف الهالك اليه كما يصرف
الهالك من مال الزكوة الى العفو دون النصاب لان العفو تبع للنصاب وان قال المالك
عينت نوعا صدق المضارب مع يمينه ان جحد التعيين بان قال ما سميت لى تجارة بعينها او نحو
عممت التجارة فى الانواع كلها وقال زفر صدق رب المال لان الاذن مستفاد منه كما
فى الوكالة ولنا ان الاصل فى المضاربة العموم دون الخصوص وفى الوكالة الخصوص دون
العموم والقول قول المتمسك بالاصل وان ادعى كل من المالك والمضارب نوعا صدق المالك
مع يمينه لانهما اتفقا على الخصوص والاذن مستفاد من جهة المالك واعتبار قول من يستفاد
الاذن منه احق من غيره والبينة بينة المضارب لاحتياجه الى نفى الضمان وكذا يصدق
المالك مع يمينه ان قال المالك بضاعة او وديعة وقال ذو اليد مضاربة لانه ينكر دعوى
الربح او قال قرض لانه ينكر دعوى التمليك كتاب المزارعة هي لغة مفاعلة
من الزراعة وهى الانبات لقوله تعالى ءانتم تزرعونه ونسبتها الى غيره سبحانه مجاز من اسناد
الفعل الى السبب وهو الحراثة وهى اثارة الارض للزراعة وما يستنبت بالبذر يسمى زرعا
ايضا تسمية بالمصدر وانما عبر عنها بالمفاعلة التى تقتضى الفعل من الجانبين لان الاعانة
على الفاعل من اعطاء البذر والالة بمنزلة الفعل كالمضاربة ويسمى المزارعة مخابرة ايضا
من الخبرة وهى النصيب او من خيبر لانها اول ما دفعت اليهم وشرعا عقد الزرع ببعض
الخارج منه ولا تصح عند ابى حنيفة فان وقعت يجب على صاحب البذر اجر المثل للعامل
ولرب الارض والغلة له لانها نماء ملكه وانما لا تصح عنده لما اخرجه مسلم عن ثابت بن
الضحاك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن المزارعة وامر بالمواجرة وقال لا باس
بها وما رواه ابن ابى شيبة عن ثابت بن الحجاج بن ثابت قال نهى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ولقول
ابن عمر كنا نخابر ولا نرى بذلك باسا حتى زعم رافع بن خديج ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
نهى عنها فتركناها من اجل ذلك وعن عطاء عن جابر بن عبد الله نهى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن المخابرة والمحاقلة والمزابنة قال عطاء فسرها لنا جابر قال اما المخابرة
فالارض البيضا يدفعها الرجل الى الرجل فينفق فيها ثم ياخذ من الثمر والمحاقلة بيع الزرع القائم
بالحب كيلا والمزابنة بيع الرطب فى النخل بالتمر كيلا رواهما مسلم وفى سنن ابى داود ان رافع
ابن خديج قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ان بعض عمومته
اتاه فقال نهى رسول الله تعالى عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا وطواعية الله ورسوله
انفع لنا وانفع قال قلنا وما ذاك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كانت
له ارض فليزرعها او يزرعها اخاه ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى ولان
المزارعة استيجار باجر مجهول او معدوم وكل منهما مفسد ولانها استيجار ببعض ما يخرج

من العمل فيكون فى معنى قفيز الطحان وهو ان يستاجر رجلا ليطحن له كر حنطة بقفيز من
دقيقها واما ما اخذه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل خيبر فانما كان خراج مقاسمة
بطريق المن والصلح وذلك جائز بدليل انه عليه الصلاة والسلام لم يبين لهم المدة ولو كانت
مزارعة لبينها لان المزارعة لا تجوز عند من يجيزها الا ببيان المدة وقال ابو بكر الرازى ومما
يدل على ان ما شرط عليهم من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية انه لم يرو فى شىء من
الاخبار ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ منهم الجزية الى ان مات ولا ابو بكر الى ان مات ولا
عمر الى ان اجلاهم ولو لم يكن ذلك جزية لاخذ منهم الجزية حين نزلت اية الجزية والحيلة عنده ان
يستاجر رب البذر العامل باجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت المدة يعطيه بعض الخارج
عما وجب له من الاجر فى ذمته سواء حصل الخارج اولا فيجوز ذلك برضاهما كالدين اذا
اعطى عنه خلاف جنسه وصحت المزارعة عندهما لما اخرجه الجماعة الا النسائى عن نافع عن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع
وفى لفظ لما افتتح خيبر سال اليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقرهم فيها على ان
يعملوا على نصف ما يخرج منها من الثمر والزرع فقال عليه الصلاة والسلام نقركم فيها على
ذلك ما شئنا وفى لفظ لابى داود عن ابن عباس فلما كان حين يصرم النخل بعث اليهم عبد
الله بن رواحة فحرز عليهم النخل وهو الذى سماه اهل المدينة الخرص فقال فى ذه كذا وكذا
قالوا اكثرت علينا يا ابن رواحة قال فانا الى خرز النخل واعطيكم نصف الذى قلت قالوا
هذا الحق وبه قامت السماء والارض قد رضينا ان ناخذه بالذى قلت وفيه عن جابر فخرصها
اربعين الف وسق ولما خيرهم اخذوا الثمر وعليهم عشرون الف وسق وعن عمرو بن دينار
قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنها
قال اى عمرو يعنى يا عمرو انى اعطيهم واعينهم وان اعلمهم يعنى ابن عباس اخبرنى ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينه عنها وانما قال لان يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليه
خراجا معلوما متفق عليه وعن عروة ابن الزبير قال قال زيد بن ثابت يغفر الله لرافع بن خديج
انا والله اعلم بالحديث منه اتاه رجلان قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع رواه ابو داود واما ما فيه من قوله عليه الصلاة والسلام
من لم يذر المخابرة فليوذن بحرب من الله ورسوله ونحوه فمحمول على قول رافع كنا اكثر اهل
المدينة حقلا وكان احدنا يكرى ارضه فيقول هذه القطعة لى وهذه لك فربما اخرجت
ولم تخرج ذه فنهاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متفق عليه وقد قال ابو جعفر
ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث والربع وزارع على وسعد بن مالك وعبد
الله بن مسعود وعبد الله بن عبد العزيز والقاسم وعروة وال ابى بكر وال عمر وابن سيرين
وعامل عمر الناس على انه ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاءوا بالبذر فلهم
كذا رواه البخارى ولانها عقد شركة بين المال والعمل فيجوز كما فى المضاربة والجامع الحاجة

لان صاحب الارض قد لا يقدر على العمل والقادر على العمل قد لا يجد الارض فمست الحاجة الى
المزارعة لينتظم مصلحتها ويحصل منفعتها من الريع كما ان من له مال قد لا يهتدي
الى التجارة ومن يهتدى التجارة قد لا يكون له مال فمست الحاجة الى المضاربة وبراي
وبقولهما فى المزارعة يفتى لحاجة الناس اليها وبعامل الناس بها والقياس يترك بالتعامل
كما فى الاستصناع وقد اجازها الخلفاء الراشدون وعدة من الانصار والمهاجرين ولما
ماروي من النهى عن النهى فمول بانهم كانوا يشترطون فيها شيئا معلوم من الخارج لرب
الارض وهو مفسد للعقد كما لو دفع الغنم ونحوها الى من يرعاها ويخدمها بنصف الزوائد
التى يحدث منها فلذا نهوا عنها ثم اعلم ان اباحنيفة فرع مسائل المزارعة والمعاملة على
اصولها لما علم ان الناس لا ياخذون بقوله فيها كذا فى الفصول العمادية والاظهر ان
صحة المزارعة رواية عنه والمسائل متفرعة عليها الا انه اختار فسادها واخذا صحابه برواية
صحتها بشرط صلاحية الارض للزرع لان المقصود هو الريع لا يحصل بدونه واهلية
العاقدين وهما رب الارض والمزارع بان يكون كل واحد منهما حرا عاقلا بالغا او عبدا
او صبيا ماذونين وهذا الشرط لا اختصاص له بهذا العقد بل جميع العقود كذلك وذكر
المدة لان العقد يرد على منفعة رب الارض ان كان البذر من جهة العامل وعلى منفعة العامل
ان كان البذر من جهة رب الارض والمنفعة هنا لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة
فكانت معيارا للمنفعة التى يشترط فى المدة ان لا يكون اقل مما يمكن فيه الزراعة وان
لا يكون لا يعيش لا ببيان المدة فكانت معيارا للمنفعة وهو شرط فى المدة التى لا الى
مثلها احدهما غالبا وهو المختار للفتوى على فى الخزانة وعند محمد بن سلمة لا يشترط بيان
المدة ويقع مالم بين فيه المدة على سنة واحدة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفى الفتاوى
المنصورية الفتوى على ما قاله محمد بن سلمه ورب البذر اى وذكرهم بتسميته لانه
المستاجر وذكر جنسه اى جنس البذر ليصير الاجر معلوما لانه منه وذكر قسط الاخر
وهو غير رب البذر لانه اجرة عمله او ارضه والتخلية اى ويشترط التخلية بين الارض
والعامل ليتمكن من العمل فلو شرط عمل رب الارض مع العامل لا يصح لفوات التخلية
وشيوع الحب الخارج بين العاقدين ليتحقق المعنى المقصود من المزارعة وهو
الشركة لانها تنعقد اجارة فى الابتدا وشركة فى الانتهى فتفسد المزارعة ان
شرطا ما ينافيه اى ينافى شيوع الحب الخارج كدفع البذر اى رفع رب البذر البذر من
الخارج ثم قسمة الباقى او رفع الخراج من الارض الخراجية خراجا موظفا ثم قسمة الباقى
لجواز ان لا يخرج من الارض الا القدر المدفوع فيدينا يكون الخراج موظفا لانه لو
كان مقاسمة كالربع او الخمس لا يفسد المزارعة كما لو شرط رفع العشر وقسمة الباقى لان هذا الشرط
لا يودى الى قطع الشركة اذا لم يخرج الا التبن لان استحقاق صاحب البذر انما هو بالشرط
وصح عقد المزارعة ان شرط التبن لرب البذر لان ذلك حكم عقد المزارعة او ان لم يتعرض

وكذا يفسد المزارعة ان شرط التبن لغير رب البذر ثم قسمة الحب لان هذا الشرط يودى الى قطع الشركة صح

للتبن

للتبن لان اشتراطهما الشركة فيما هو المقصود وهو الحب والتبن لصاحب البذر لا يحتاج فى
اخذه الى شرط لانه نماء بذره وقال مشايخ بلخ التبن بينهما اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه
المتعاقدان ولانه تبع للحب والتبع يكون بشرط الاصل ولا يصح المزارعة الا ان يكون الارض والبذر
لاحد اى لواحد من العاقدين والبقر والعمل لاخر لان البقر آلة العمل او الا ان يكون
الارض لواحد والباقى لاخر لان صاحب البذر حينئذ يكون مستاجرا للارض باجر معلوم
من الخارج فيجوز كما لو استاجر بدراهم فى الذمة او الا ان يكون العمل له اى لواحد
والباقى للاخر لان صاحب حينئذ مستاجر للعامل وحده باجرة معلومة من الخارج فيجوز
واذا صحت المزارعة فالخارج على الشرط لصحة الالتزام ولا شئ للعامل ان لم يخرج شئ
من الزرع لان الشركة انما هى فى الخارج فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسدت فان الواجب
حينئذ اجر المثل ويجبر من ابى اى امتنع عن المضى لانها عقدة اجارة وهو يجبر عليه
من ابى على المضى فيه الا رب البذر لانه لا يمكنه المضى فى العقد الا بضرر يلزمه وهو
القاء بذره على الارض ولا يدري هل يخرج ام لا فلا يجبر عليه وصار كمن استاجر اجيرا
ليهدم داره ثم امتنع ولو امتنع الاجير اجبر على العمل لان المزارعة ينعقد اجارة والاجارة
عقد لازم يفسخ بالعذر عندنا وهو يتحقق هنا من جهة رب البذر لا من جهة العامل
فان ابى رب البذر عن المضى فى العقد والبذر من قبله بعد ما كرب العامل
الارض اى قلبها للحرث يجب عليه ديانة ان يرضى اى يسترضى العامل بان يعطيه
اجر مثل عمله لانه غره فى ذلك ولا يجب عليه قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قوم
بجزء من الخارج ولا خارج وان فسدت المزارعة فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه
وللاخر اجر مثله من عمل او ارض ولا يزاد على ما شرط لانه رضى بسقوط الزائد
عليه وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد عليه مثله بالغا ما بلغ ويبطل المزارعة
بموت احدهما اى احد العاقدين اذا عقدها لنفسه اعتبارا بالاجارة سواء كان قبل
الشروع فى العمل او بعده وهذا على اطلاقه هو القياس وفى الاستحسان اذا مات احدهما
وكانت المدة ثلاث سنين مثلا وقد نبت الزرع فى السنة الاولى يبقى عقد الاجارة
حتى يستحصد ذلك الزرع ثم يبطل فى الباقى من السنتين لان فى ابقاء العقد مراعاة
الحقين فيعمل العامل او ورثته الى ان يحصد الزرع ويقسم على ما شرطاه ويفسخ بدين لاحق
لرب الارض محوج الى بيعها لانها يفسخ بالاعذار وهذا عذر كما فى الاجارة ولا يطالبه
العامل اذا كرب الارض او حفر النهر بشئ لان المانع انما يقوم بالعقد وهو انما قوم
بالخارج واذا لم يكن خارج لم يجب شئ وهذا اذا لم ينبت الارض واما اذا نبت فلا
تباع الارض فى الدين حتى يستحصد لان فى بيعها قبل ذلك ابطال حق المزارع وفى تاخير
بيعها حتى يستحصد الزرع تاخير حق الغرماء والتاخير اهون من الابطال فان مضت
المدة المشروطة فى الزراعة ولم يدرك الزرع فعلى العامل لصاحب الارض

اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع ويستحصد فلا يجوز لرب الارض ان ياخذ الزرع
بقلا لما فيه من اضرار المزارعة فاما اذا اراد المزارع ان ياخذه بقلا فلرب الارض ان
يقلعه ويكون بينهما او يعطيه قيمة نصيبه او ينفق على الزرع ويرجع بما ينفقه في حصة
المزارع كذا في الهداية ونفقة الزرع من اجر السقي ونحوه وكذا مونة حفظه بعد انقضا
مدة المزارعة عليهما بالحصص اى بقدر الحصص كاجر الحصاد ونحوه من الرفاع والدياس
والتذرية لان عقد المزارعة يوجب على العامل عملا يحتاج اليه الى انتهاء الزرع وهذه
الاشياء بعد انتهائه وهو حينئذ مال مشترك بينهما فيجب عليهما على قدر ملكهما فان شرط
اجر الحصاد ونحوه على العامل صح عند ابى يوسف وبه يفتى وهذا اختيار مشايخ بلخ قال
شمس الائمة وهو الاصح في ديارها يعنى لتعامل الناس بها كذا في الهداية وفسد في ظاهر
الرواية وهو القياس وهذا الخلاف اما اذا شرط على الارض فانه مفسد بالاتفاق
لعدم العرف وكذا اذا شرط الجداد على العامل والحصاد على غير العامل لا يجوز بالاتفاق
لعدم التعامل وعن نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة ان هذا كله يكون على العامل شرط
او لا بحكم العرف قال شمس الائمة السرخسي هذا ايضا هو الصحيح في ديارنا كذا في
فتاوى قاضى خان فصل المساقات لغة مفاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى
من يصلحه بجزء معلوم شايع كما في المزارعة من ثمره اى ما هو المقصود منه
فيتناول الرطبة والقوة والزعفران وغيرها وفي اطلاق الشجر دفع لما ذهب اليه
الشافعي من ان المساقات مخصوصة بالنخل والكروم لان جوازها بالاثر وانما ورد
في النخل والكرم ولنا ان جوازها للحاجة وهي تعم الكل ولان الاصل في النصوص
التعليل لاسيما على اصله وتسمى ايضا المعاملة بلغة اهل المدينة وهي كالمزارعة
في انها فاسدة عند ابى حنيفة وجايزة عندهما وهو قول ابن ابى ليلى والفتوى
على قولهما وشروطها عندهما شروط المزارعة الا انها اذا امتنع احدهما عن المضى
يجبر لانه لا ضرر عليه في المضى بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر وانها تصح
بلا ذكر المدة استحسانا وتقع على اول ثمر يخرج لان ادراك الثمر وقتا معلوما قلما
يتفاوت وهذا اذا لم يتعين المدة لان تناول العقد اول ثمرة متيقن وفيما وراه
شك فلا يثبت بذر الرطبة مبتدا خبره كادراك الثمر فيصح المساقات عليه بلا ذكر
المدة ويقع على اول رطبة يخرج لان له نهاية معلومة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف
خريفا وشتاء وربيعا والانتها مبنى على الابتدا فيفحش الجهالة وذكر مدة يتيقن انه
لا يخرج الثمر منها يفسدها اى المساقات للتيقن بفوات المقصود وهو الشركة في الثمر
بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج لعدم التيقن لفوات المقصود فان لم
يخرج الثمر فيها وخرج بعدها فللعامل اجر المثل لان الخطا يتبين في المدة المسماة
فيفسد العقد كما لو علم ذلك في الابتدا واما اذا لم يخرج شيء اصلا فلم يفسد العقد بل

وقع صحيحا ولا شيء لواحد منهما على صاحبه لان عدم خروج الثمر اصلا لآفة سماوية
فلم يتبين الخطا في المدة ولا يصح المساقات ان ادرك الثمر وقت العقد وصار بحيث لا يزيد
في العمل ويصح ان لم يكن كذلك كالمزارعة فانها لا تصح ان ادرك الزرع واستحصد
ويصح قبل ذلك لان العامل انما يستحق بظهور اثر عمله ولا اثر لعمليته بعد ادراك الثمر
او الزرع وان مات احدهما او مضت مدتها والثمر نيء والتمرني وهو بكسر
النون وتحتية بعد همزة وقد يدغم اى غير نضيج يقوم العامل عليه او وارثه الى ان
ينتهي الثمر كما في المزارعة يعني ان اذا كان الثمر غير مدرك فان مات رب الارض فللعامل
ان يقوم عليه كما كان قبله الى ان يدرك الثمر ولو كره ورثة رب الارض فيبقى العقد دفعا
للضرر عنه وان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه ولو كره رب الارض اذ فيه النظر
من الجانبين ولا يفسخ المساقات الا بعذر لانها اجارة والاجارة يفسخ بالعذر
وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل او كون العامل سارقا يخاف منه على سعفه اي
سعف رب الاصول او ثمره عذر خبر المبتدا الذي هو كون العامل ورفع قضبا
مبتداء مضاف والقضاء بقاء فمعجمة ارض بيضاء غير مغروسة ليغرس اى ليغرس كما في
نسخة والمعنى ليغرس ذلك الاخر فيها شجرا فيكون الارض والشجر بينهما اى بين رب الارض
والغارس نصفين لا يصح لاشتراطهما لعامل الشركة فيما كان موجودا قبلها لا بعمله وهو
الارض فيفسد فللعامل قيمة غرسه واجر عمله اى اجر مثل عمله فيما عمل اما قيمة
الغرس فلتعذر رده بعينه لاتصاله بالارض وقد غرسه برضاه واما اجر المثل فلانه
طلب عوضا عن عمله ولم يسلم له ذلك فيجب اجر المثل واما ما ذكره الشارح تبعا للهداية من
التعليل من انه في معنى قفيز الطحان اذ هو استيجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف
الاشجار فيه بان مطلق المعاملة في معنى قفيز الطحان وجوزت على خلاف القياس بالحديث
وهذا اذا كان الغرس للعامل فان كان الغرس لرب الارض فعليه اجر مثله فقط
وانما قال والارض والشجر بينهما لانه لو شرطا ان يكون الشجر والثمر بينهما جاز ذكره في
فتاوى قاضى خان كتاب احياء الموات هو اى الموات ارض بلا نفع
مائها في ارض لا يزرع الا بالماء لانهار او الابار ونحوه من غلبة الماء عليها او كونها
سبخة او نافذة او تعذر زرعها لكثرة الشجر او الحجر او الرمل فيها وسميت بذلك تشبيها لها
بالحيوان الميت في عدم الانتفاع به ولا يعرف مالكها عطف على بلا نفع وفي بعض النسخ
لا يعرف بلا واو فهو صفة ثانية لارض اى غير مملوكة لمسلم ولا ذمي وعدم معرفة
مالكها اما بان لا يكون لها مالك في الاسلام وهو حقيقة الموات واما بان يكون لها
مالك فيها ولا يعرف فليس هذا بحقيقة الموات وانما حكمه حكم الموات حيث يتصرف فيه
الامام كما يتصرف في الموات فلو ظهر المالك بعد ذلك اخذها وضمن له من زرعها ان
انقصت بالزراعة والا فلا شيء عليه وهو المختار للفتوى بعيدة من العامر وحد

بعدها ان يكون لا يسمع فيها **صوت من اقصاه** اى اقصى العامر ومنتهاه وهذا
عند ابى يوسف لان الظاهر اما ان يكون قريبا من العامر لا ينقطع ارتفاق اهله عنه فيدار
الحكم بالاحياء على البعد وعند محمد يشترط فى الموات انقطاع الارتفاق حقيقة وان كان
الموات قريبا من العامر واعتمد شمس الائمة السرخسى على قول ابى يوسف **ومن احياه** اى
عمره **ملكه** مسلما كان او ذميا لانهما لا يختلفان فى سبب الملك **ان اذن** له **الامام**
فى احياه حتى لو احياه بغير اذن الامام لا يملكه وهذا عند ابى حنيفة وقالا يملكه من
احياه اذن له الامام او لم ياذن وبه قال مالك والشافعى لما اخرجه الترمذى وقال
حديث حسن صحيح عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من احيا ارضا
ميتة فهى له ولقوله عليه الصلاة والسلام من اعمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها
رواه البخارى من حديث عايشة ولفظ ابى يعلى عنها من ارضا ميتة ليس لعرق ظالم حق فيها
وهكذا رواه ابو داود والترمذى والنسائى من حديث سعيد بن زيد وفى رواية الطبرانى
من فضالة بن عبيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الارض ارض الله والعباد
عباد الله من احيا ارضا مواتا فهى له ولانه مال مباح سبقت يده اليه فيملكه كما فى الحطب
والصيد ولابى حنيفة ما رواه الطبرانى من حديث معاذ ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ليس للمرء الا ما طابت نفس امامه به ولان ما يتعلق به حق جماعة المسلمين لا
يختص به واحد دون واحد الا باذن الامام اصله الرزق من بيت المال والقياس على
الحطب والصيد ليس بتمام لان الامام لا يمكن ان يامر واحدا دون واحد بالحطب
والصيد لكن الحديث فيه ضعف وعلى تقدير صحته فانه لا دلالة للاثم على الاخص ولو
تركها بعد الاحياء وزرعها غيره قبل الثانى احق بها لان الاول ملك استغلالها دون
رقبتها والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقبتها بالاحياء فلا يخرج عن ملكه بتركها
ومن حجر ارضا اى وضع حجرا او شيئا للاسلام بانه قصد احياءها ماخوذ من الحجر بفتح
الجيم لان الغالب ان يكون ذلك بالاحجار او بسكون الجيم بمعنى المنع **ولم يعمرها ثلاث حجج**
بكسر الحاء اى سنين **دفعها الامام الى غيره** لان الدفع للاول انما كان ليعمرها فيحصل
المنفعة للمسلمين من العشر او الخراج فاذا لم يعمرها يدفعها الامام الى غيره لتحصيل ذلك
والتقدير بثلاث حجج لما روى مسلم فى كتاب الخراج عن الحسن بن عمارة عن الزهرى
عن سعيد بن المسيب قال قال عمر رضى الله عنه من احيا ارضا ميتة فهى له وليس
للمحتجر حق بعد ثلاث سنين وروى حميد بن زنجوية والنسائى فى كتاب الاموال
عن عمرو بن شعيب ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اقطع اناسا من جهينة ارضا فعطلوها
فاخذها قوم اخرون فاحيوها فخاصم فيها الاولون الى عمر بن الخطاب فقال لو كانت
قطيعة منى او من ابى بكر لم اردها ولكن من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقال من كان له ارض فعطلها ثلاث سنين لا يعمرها فعمرها غيره فهو احق بها **ومن**

حـ

حفر بئرا فى موات باذن من الامام عند ابى حنيفة وبغير الاذن ايضا عندهما **فله حريمها** اى ما
حولها **للعطن** وهى التى ينزح منها الماء باليد **والناضح** وكالناضح ينزح الماء منها بالبعير
اربعون ذراعا من كل جانب فى الاصح احترز به عن قول بعضهم اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة
من كل جانب عشرة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان البئر للعطن فحريمها اربعون ذراعا وان
كان للناضح فستون ذراعا لما اخرجه سننه من حديث عبد الله بن مغفل ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وللعين خمسمائة
كذلك اى من كل جانب على الاصح وهو قول الزهرى وقيل خمسمائة من الجوانب الاربعة من
كل جانب مائة وخمسة وعشرون ذراعا وفى بعض نسخ القدورى حريم العين ثلاثمائة
ذراع وعليها الاعتماد الاقطع وهو قول سعيد بن المسيب **وله منع غيره** اى غير حافر
البئر او العين من الحفر فيه اى فيما ذكر من حريم البئر وحريم العين **فان حفر غيره فى منتهاه**
اى منتهى حريم الاول باذن الامام عندهما او بلا اذن عندهما **فله** اى فللذى حفر المنتهى
الحريم من الحفر الذى حفره **ثلاث جوانب** دون الجانب الذى يلى ملك الاول
لسبق ملكه فيه ولو ذهب ماء الاول الى الثانى فلا شى عليه لانه غير متعد فى فعله
كمن بنى حانوتا بجنب حانوت غيره فكسد الاول بسببه **وللقناة** ومجرى الماء تحت الارض **حريم**
بقدر ما يصلحها ولم يقدر بشى بل يمكن ضبطه **ولا حريم للنهر** عند ابى حنيفة لا فى
موات ولا فى غيره الا ببينة اى حجة شرعية او دلالة عرفية كطين ملقى على مسناته او شجر
مغروس فيها لكونها ارفع من الارض وقال ابو يوسف ومحمد له مسناة يمشى عليها ويلقى
عليها طينه وبه قال مالك والشافعى وفى الجامع الصغير نهر لرجل اى مسناة وارض لاخر
خلف المسناة وليس لاحدهما عليها غرس ولا طين ملقى لصاحب النهر وتنازعاها فهى لصاحب
الارض عند ابى حنيفة وقالا لصاحب النهر حريم له لملقى طينه وغير ذلك وهذا يكشف الخلاف
فى هذه المسئلة هذا وحريم الشجر خمسة اذرع من كل جانب لما فى ابى داود عن ابى سعيد الخدرى
قال اختصم الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجلان فى حريم نخلة فامر بها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فى حريم النخلة طول عسبها ورواه الطحاوى فى اثاره ولفظه اختصم رجلان
الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى نخلة فقطع منها جريدة ثم ذرع بها النخلة فاذا فيها خمسة
اذرع فجعلها حريمها وفى مستدرك الحاكم عن عبادة بن الصامت ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم قضى فى النخلة ان حريمها مبلغ جريدها **فصل الشرب** بكسر الشين المعجمة
هو **نصيب الماء** اى نصيب من الماء فالاضافة بمعنى من نحو خاتم حديد وهذا معناه
اللغوى واما الشرعى فهو الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب ومنه قوله تعالى لها شرب
ولكم شرب يوم معلوم وخصه المصنف بالنوع الاول ولذا قال **والشفة شرب بنى ادم**
بضم الشين **والبهايم** يقال هم اهل الشفة اى الذين لهم حق الشرب بشفاههم **ولكل** اى
لكل احد من بنى ادم **حقها** اى حق الشفة وحق **سقى الدواب** اى اذا كانت له دابة

ان لم يخف تخريب النهر ما لو خيف تخريبه بالدواب لكثرتها فلم يكن لهم حق سقيها لان اصل
الحق له على الخصوص وانما اثبتناه لغير ضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر صاحبه
اذ به تبطل منفعته في كل ما لم يحرز باناء سواء في ذلك الانهار الكبار والصغار والابار
اما الانهار العظام كدجلة والفرات والنيل وسيحون وجيحون فلانها ليس لاحد فيها
يد على الخصوص واما الانهار المملوكة والابار والحياض فلانها لم توضع للاحراز والمباح
لا يملك الا به فصار الماء فيها كالصيد اذ يكنس في ارض انسان حيث لا يملك الا بالاخذ
ولكل احد في الانهار الكبار حقه الشرب بكسر المعجمة بان يحفر منها نهرا الى ارضه
ونصب الرحا لان الانتفاع بالانهار كالانتفاع بالشمس والقمر لا يمنع منه على اي وجه
كان والانهار العظام مباحة الاصل لان قهر الماء يمنع قهر غيره الا اذا اضر بالعامة
لان رفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يكون ميل الماء الى الارض التي تسقى او الى
الرحى التي ينصب ويكسر حافة النهر فتغرق الارض والقرى او خص النهر بصيغة
المجهول اي اختص بغيره اي بغير من يريد ان ينصب عليه رحى ويسقى منه ارضا
اي دخل في المقاسم حين قسم الامام لان الماء حق دخل في المقاسم انقطعت الشركة في
الشرب ونحوه عنه ممن لم يدخل في قسمة اذ لو بقيت لم يكن مختصا والاصل في هذا
الباب ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابن عباس والطبراني في معجمه عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار
ورواه ابو داود ايضا وزاد ابن ماجة وثمنه حرام والمراد بالماء ما ليس بمحرز وبالكلاء
الحشيش الذي ينبت بنفسه من غير ان يزرعه او يسقيه وان كان في ارض غيره وبالنار
وبالاصطلاء اي الاستدفاء والايقاد من لهيبها في الصحراء لا الجمر الا انه ملكه ملكه
والمراد بالشركة شركة اباحة لا شركة ملك وما روى ابو يوسف في كتاب الخراج قال حدثنا
المعلى بن كثير عن مكحول ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تمنعوا الكلاء ولا الماء
ولا النار فانه متاع للمقوين وقوت وفي نسخة وقوة للمستضعفين والمقوين المسافرون
كذا قاله ابن عباس وقتاده ومجاهد والضحاك في قوله تعالى ومتاعا للمقوين وكرى
نهر لم يملك اي حفره من بيت المال لان ذلك لمصلحة عامة للمسلمين وبيت المال
الخراجي معد لمصالحهم فان لم يكن فيه اي في بيت المال شي يكفيه ومن جملة بيت
ما في ايدي الملوك والوزراء والوراء من الاب الذهب والفضة وفي حلوق نسائهم
من الجواهر ونحوها فعلى العامة كرية يجبرهم الامام على ذلك لان في تركه ضررا وقلما
ينفق العامة على المصالح باختيارهم الا ان الامام يخرج له من يطيقه ويجعل مونته على
الذين لا يطيقونه بانفسهم كما في تجهيز الجيوش وكرى نهر ملك على اهله لان
منفعته لهم على الخصوص فيكون مونته عليهم لان الغرم بالغنم ومن الى منهم اجبر وقيل
لا يجبر الا اذا كان مشتركا اراد احد شركائه والا فلا معنى للاجبار مع ترك لحقهم بالاجتنا

من اعلاه خبر ثان لكرى نهر ملك لبيان كيفية كريه اي من اوله لا من اسفله ومن جاوز
اي الكرى من ارضه هكذا في النسخ بزيادة من وزيادتها وان صحت بعد الشرط على قول ابي
فارسي الا ان مجرورها يشترط ان يكون نكرة وهو هنا معروفة فكان حقه ان يقول
ومن جاوز ارضه ولا يبعد ان يقال بالتضمين فالتقدير ومن تعدى من ارضه برئ
من الكرى وهذا عند ابي حنيفة والفتوى عليه ذكره قاضي خان وقالا هو عليهم جميعا
من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والارضين وتوضيحه ان الشركاء في النهر اذا
كانوا عشرة فعند ابي حنيفة مونة الكرى عليهم جميعا من اول النهر اعشارا الى ان يجاوز
ارض احدهم فحينئذ يكون مونة الكرى على الباقين اتساعا الى ان الى ان يجاوز ارضا اخرى
ثم يكون على الباقين اثمانا وعلى هذا النقصان الى اخر النهر وعندهما المونة عليهم اعشارا
من اول النهر الى اخره لان كل واحد ينتفع بالاسفل كما ينتفع بالاعلى لاحتياجه الى تسييل
ما فضل من الماء فانه اذا سد ذلك فاض على ارضه فيفسد زرعه فيتبين ان كل واحد
منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره فاذا استووا في الغنم استووا في الغرم وصح دعوى
الشرب بلا ارض استحسانا والقياس ان لا يصح ولو اختصم قوم في شرب بينهم قسم
بقدر اراضيهم لان المقصود من الشرب الانتفاع بسقي الارض فيتقدر بقدرها ومنع
الاعلى من سكر النهر اي سده على الاسفل حتى يشرب حصته وان لم يشرب الاعلى بدونه
اي بدون السكر لما فيه من ابطال حق الاسفل مدة السكر الا برضاهم اي برضى شركائهم
على ان الاعلى يسكر النهر حتى يشرب بحصته او على ان يسكر كل واحد منهم في نوبته لان الحق
لهم وقد رضوا بتركه ومنع كل منهم اي من الشركاء في النهر من نصب رحى ونحوه من شق
نهر ونصب دالية وجسر الا في ملكه بان يكون بطن النهر وحافتاه له وللاخر
التسييل لان حوله تصرف في ملك نفسه لا يضر بالنهر من كسر حافته ولا بالماء
من تغيره عن سننه الذي كان يجري عليه وعن التغيير اي ومنع كل من الشركاء عن التغيير
لا ما كان قديما لان شر الامور محدثاتها كما ورد والشرب يورث ويوصى بالانتفاع
به ولا يباع بلا ارض الا عند مشايخ بلخ فانهم اجازوا بيع الشرب يوما او يومين لان اهل بلخ تعاملوا
على ذلك لحاجتهم اليه وكذا الاجارة والهبة والصدقة اي وكما لا يباع الشرب الا تبعا
للارض لا يوجر ولا يوهب ولا يتصدق به الا تبعا للارض اما للجهالة او للغرر او لانه
ليس بمال متقوم او لعدم الملك فيه للحال او لعدم امكان تسليمه ومن سقى ارضه من
شرب غيره يضمن لانه اتلف شرب غيره باستعماله لارضه وهذا اختيار ركن الاسلام وقال
الامام المعروف بخواهر زاده لا يضمن لانه ليس بمال متقوم لا اي لا يضمن من سقى
ارضه او شجره فنزت ارض جاره او سال من مائها في ارض جاره فغرقت لانه متسبب
غير متعد لان له ان يملا ارضه ويسقيها والمتسبب انما يضمن اذا تعدى وفعله في ارضه
ليس بتعد كما لو اوقد نارا في داره فاحرق في دار جاره فانه ان اوقد مثل العادة لا يضمن وان

او قد بخلا فيها يضمن الا ترى ان من حفر بيرا فى ارضه لا يضمن ما عطب فيها ومن حفر
بيرا فى الطريق يضمن قالوا وهذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا بان سقاها قدر ما تحتمله عادة
واما اذا سقاها سقيا لا يحتمله فانه يضمن وكان الشيخ الامام اسمعيل يقول انما لا يضمن
بالسقى المعتاد اذا كان محقا فيه بان سقى ارضه فى نوبته مقدار حصة واما اذا سقاها
فى نوبته زيادة على حقه وحصته فانه يضمن لوجود التعدى فى السبب **كتاب**
الوقف هو لغة الحبس ويقال للموقوف تسمية المفعول بالمصدر ويجمع على اوقاف
كوقت واوقات ولا يقال اوقفه الا فى لغة ردية وشرعا **حبس العين على ملك الواقف**
والتصدق بالمنفعة كالعارية وهذا عند ابى حنيفة **وعندهما هو حبس** العين **على ملك الله**
وقيل الفتوى على قولهما **فلا يزول ملك المالك عند ابى ح** قيل اصل هذا ان الوقف لا يجوز
عنده وهو المذكور فى الاصل وقيل يجوز عنده ولا يلزم بمنزلة العارية فيورث ويرجع عنه
ويباع **الا ان يحكم به حاكم** ولاه الامام فانه ح يزول ملك الواقف عنه لقضائه فى
امر مجتهد فيه وصورة الحكم ان يسلم الواقف وقفه الى المتولى ثم يريد ان يرجع بعلة عدم
اللزوم فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم **والا فى مسجد بنى وافرز بطريقه**
اى ميزه عن غيره بتعيينه **واذن للناس بالصلاة فيه** اى اذنا عاما وصلى فيه واحد فانه ايضا
يزول ملكه عنه لانه جعله خالصا لله تعالى وشرط الافراز لانه لا يخلص لله الا به والاذن
بالصلاة لان التسليم لا بد منه عند ابى حنيفة ومحمد وهو فى المسجد بذلك لانه فى كل شئ
بحسبه واكتفى بصلاة الواحد لان فعل الجميع متعذر فاشترط الاقل ولان المسجد موضع السجود
ويحصل بفعل الواحد **وعند محمد تسليمه** اى الوقف **الى المتولى وقبضه** اى قبض المتولى
شرط فى زوال ملك الواقف عنه لانه تقرب الى الله بعين ماله فيتوقف جوازه على التسليم
كالصدقة بالعين **وعند ابى يوسف يزول** ملك الواقف **بنفس القول** وهو قول الشافعى
واكثر اهل العلم لانه اسقاط للملك كالاعتاق وبقول ابى يوسف ومحمد ملك الواقف لا الى
مالك بل يرجع الى مالك الاملاك وخالق الافلاك وبه قال عامة الفقها وهو الاصح من مذهب
الشافعى واحمد وللشافعى قول وهو رواية عن احمد انه ينتقل الى ملك الموقوف اليه ان كان
اهلا للملك لامتناع السايبة وقال مالك لا يزول الوقف عن ملك الواقف لكن لا يباع ولا يورث
ولا يوهب وهو قول اخر للشافعى والاصل فى جوازه ما رواه محمد بن الحسن فى الاثار واصحاب
الكتب الستة فى سننهم عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر بخيبر ارضا فاتى النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه فكيف تامرنى به قال ان شئت
حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يورث فى الفقرا والقربى
والرقاب وفى سبيل الله والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف ويطعم
منه صديقا غير متمول به وفى لفظ غير متاثل مالا وفى بعض طرق البخارى فقال النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره فتصدق

به عمر وفى الاسعاف ما حدث به الخصاف عن محمد بن عمر الواقدى قال قتل مخيريق على راس
اثنين وثلاثين شهرا من مهاجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واوصى ان اصيب فاموالها
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبضها عليه الصلاة والسلام وتصدق بها وهى
سبعة حوايط بالمدينة الاعراف وقيل الاعواف والصافية والدلال والميثب والبرقة
وحسنا ومشربة ام ابراهيم سميت بها لنزول ام ابراهيم فيها وما حدث عنه ايضا ان ابا
بكر وعثمان وعليا وجمعا من اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وازواجه حبسوا على نحو
ما حبس عمر رضى الله تعالى عنهم فكان هذا اجماعا فعليا منهم على صحته ولزومه قال فى المبسوط
وقد استبعد محمد قول ابى حنيفة فى الكتاب هذا وسماه تحكما على الناس من غير حجة فقال ما
اخذ الناس بقول ابى حنيفة واصحابه الا بتركهم التحكم على الناس فاذا كانوا هم الذين يتحكمون
على الناس بغير اثر ولا قياس ولم يقلدوا هذه الاشيا فكيف تعبدون ولو جاز التقليد كان
من مضى من قبل ابى حنيفة مثل الحسن البصرى وابراهيم النخعى احرى ان يقلدوا ولم يحمد
على ما قال قيل وبسبب ذلك انقطع خاطره فلم يتمكن من تفريع مسايل الوقف حتى حاض
فى الصكوك واستكثر اصحابه من مسايل الوقف كالخصاف وهلال والله اعلم بالحال
ولابى حنيفة ما اخرجه الدارقطنى فى سننه فى الفرايض عن عكرمة عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حبس فى فرايض الله وفى نسخة عن فرايض الله اى لا
مال يحبس بعد موت المالك عن القسمة بين ورثته ورواه ابن ابى شيبة عن على موقوفا
وقال ابن ابى شيبة فى مصنفه عن شريح انه قال جاء محمد ببيع الحبس اذا عرفت ذلك
فصح عنده اى عند ابى يوسف **وقف المشاع** وبه قال مالك والشافعى لان القسمة
من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته ولم يصح عند محمد لان اصل القبض عنده
شرط فكذا ما يتم به وهذا الخلاف فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فان وقفه يجوز
مع الشيوع كالهبة والصدقة الا فى المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق
لان بقاء الشركة فيهما يمنع الخلوص لله تعالى وفى الذخيرة مشايخ بلخ اخذوا بقول ابى يوسف
فى وقف المشاع ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد **وصح** عند ابى يوسف **جعل الغلة** اى
غلة الوقف كلها او بعضها لنفسه لان المقصود من الوقف القربة وفى صرف الغلة الى
نفسه ذلك فقد ورد ان نفقة المرء على نفسه صدقة ولا يصح على قياس قول ابى وهو
قول مالك والشافعى واختاره هلال وفى فتاوى قاضى خان ذكر صدر الشهيد ان
الفتوى على قول ابى يوسف ترغيبا للناس فى الوقف انتهى وهو قول احمد وابن ابى ليلى
وابن شبرمة والزهرى وابن شريح من اصحاب الشافعى وبه اخذ مشايخ بلخ ويويده انه
اذا بنى حانوتا او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان ينزل فى الخان او يشرب من
السقاية او يدفن فى المقبرة فانه جايز اتفاقا **وصح** عن الواقف جعل **الولاية** على الوقف
لنفسه باتفاقهما لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنص الا ان الامام محمد يسلمه ثم

يكون له الولاية لان التسليم شرط عنده ولو لم يشترط الواقف الولاية لاحد فهي له عند ابي
يوسف وقال محمد لا يكون له بل للقاضي لانه لما ترك الشرط في ابتدا الوقف خرج الامر
من يده وصار اجنبيا ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه ويستحيل
ان لا يكون له ولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى الوقف فيكون اولى
بولايته لمن اتخذ مسجدا فانه اولى بعمارته ولو شرط الولاية لنفسه وكان غير مامون على
الوقف فللقاضي ان ينتزعه من يده نظرا للفقرا كما له ان يخرج الوصي نظرا للضعفا وصح
عند ابي يوسف شرطه اي شرط الواقف ان يستبدل به اي بالوقف ارضا اخرى
اذا شا ويكون وقفا مكانه والقياس ان لا يصح الوقف ولا الشرط وهو قول الشافعي واحمد لانه
مناف لمقتضى فكان ابطاله ٣ واختاره الخصاف وهلال ولو باعه بغبن فاحش لا يصح في قول ابي
يوسف وهلال وعند محمد واهل البصرة وهو وجه عن احمد ان الشرط باطل والوقف جايز لان هذا
شرط يمنع من زوال الملك قربة الى الله تعالى ويتم الوقف بدونه فكان فاسدا كما لو شرط ان يصلي في
المسجد قوم دون قوم فان الشرط باطل ووقف المسجد صحيح واما اذا لم يشترط الواقف لا يملكه الا
القاضي العالم العامل اذا راه مصلحة لئلا يتطرق الى اوقاف المسلمين جور قضاة السوء كما هو
الغالب على قضاة زماننا وفي شرح الوقاية لا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال عند
ابي يوسف فانه يجوز الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعف عن الريع ونحن لا نفتي به
فقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى وصح عند ابي يوسف ترك ذكر
مصرف مويد بان ذكر جهة ينقطع وبه قال مالك والشافعي في قول واحمد في رواية فاذا انقطع
صرف الى الفقرا وبه قال مالك واحمد في رواية والشافعي في قول وله قول اخر يصرف الى اقارب
الواقف المحتاجين وهو رواية عن احمد وعن احمد يوضع في بيت المال وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يصح الوقف حتى يذكر مصرفا مويدا وقيل التابيد شرط بالاتفاق الا ان ابا يوسف
لا يشترط ذكر التابيد لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه ومحمد يشترط لان الوقف
صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مويدا فمطلقه لا ينصرف الى المويد
وفي المحيط لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة او محررة او محبوسة ولم يذكر التابيد صح
الوقف عند الكل وصح عند محمد وقف منقول فيه تعامل كالمصحف ونحوه من كتب العلم وغيرها
كالفاس والقدوم والمنشار والقدر والجنازة وثيابها وما يحتاج اليه من الاواني في غسل الموتى
والكراع والسلاح وعليه الفتوى وهو قول عامة المشايخ ومنهم شمس الايمة السرخسي واما
وقف السلاح والكراع فيجوز اتفاقا لما في زكوة الصحيحين عن ابي هريرة قال بعث النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم عمر بن الخطاب على الصدقة فمنع ابن جميل وخالد والعباس فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ينقم ابن الجميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون
خالدا فقد احتبس ادراعه واعتده في سبيل الله واما العباس عم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فهي علي ومثلها ثم قال اما شعرت ان عم الرجل صنو ابيه والمراد بالكراع الخيل

وجه الاستحسان ان فيه تحويل الوقف
الى ما يكون خيرا منه ومثله فكان تقريرا
للوقف لا ابطالا له

ويدخل في حكمه الابل لان العرب تجاهد عليها السلاح عليها السلاح وروي انه اجتمع في خلافة
عمر ثلاثمائة فرس مكتوب على افخاذها حبس في سبيل الله وعند ابي حنيفة لا يصح وعند
ابي يوسف يصح تبعا للعقار كالبقر والعبيد الاكره فيه وساير آلة الحراسة وفي الكراع والسلاح
لابي حنيفة شرط صحة الوقف التابيد ولا تابيد في المنقول ولابي يوسف ان النص ورد
في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ولمحمد ان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع
لان التعامل اقوى من القياس فانه بمنزلة الاجماع واكثر فقها الامصار على قول
محمد وفي القنية عن المحيط البرهاني وقف مائة دينار على مرضى الصوفية يصح ويدفع الدنانير
الى انسان مضاربة ليستغلها ويصرف الربح ولا يملك الوقف اذا صح لا بجناسه وان
كان على ولاد الواقف لان الموقوف عليه لا حق له في العين بل في الغلة ولا يتملك لقوله
عليه الصلاة والسلام لعمر تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب وكذا لا يرهن لعدم امكان
استيفاء الدين منه ولا يعار لعدم جواز تمليك منفعته مجانا لكن يجوز قسمة المشاعين
الملاك عند ابي يوسف ومالك والشافعي واحمد اذا طلب الشريك القسمة وقال ابو حنيفة
لا يجوز القسمة ويتهايون قيدنا بالملاك اذ لا يجوز قسمة الوقف بين مصارفه باتفاق
الاصحاب ويبدا من ارتفاع الوقف بعمارته ان وقف على الفقرا شرط الواقف ولم يشترط
لان قصد الواقف صرف الغلة على التابيد ولا يتاتى ذلك الا بعمارة الوقف والفقرا ليس
لهم شي حتى يعمروا به واقرب اموالهم غلة الوقف فيعمر منها وان وقف على معين واخره للفقرا فهي
اي العمارة في ماله اي مال ذلك المعين لانه يمكن مطالبته ويكون العمارة بقدر ما يبقى الموقوف
على الصفة التي وقف عليها فان امتنع المعين او كان فقيرا اجره اي الوقف الحاكم كذلك
المعين او لغيره بقدر عمارة الوقف على الصفة التي وقفها الواقف ولا تزاد على ذلك الا برضا
ذلك المعين وكذلك كانت وقفا على الفقرا لا يزيد على ذلك في الاصح وعمره باجرته ثم رده
الحاكم الى مصرفه لان في ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجبر الممتنع على العمارة
لما فيها من اتلاف ماله ونقضه بكسر النون اي منقوضه يصرف الى عمارته ان
احتاج ويدخر لوقت الحاجة اليها الى العمارة وفي بعض النسخ اليه اي الى النقض
وان تعذر صرفه اي النقض اليها اي الى العمارة بيع النقض وصرف ثمنه اليها
اقامة للبدل مقام المبدل ولا يقسم النقض ولا ثمنه بين مصارفه اي مصارف الوقف
وهم المستحقون له لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيها وانما حقهم في المنفعة
والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم ولذا لا يباع بعض الوقف بعمارة باقيه في الاصح لخروجه
بكل اجزايه عن قابلية الملك وقيل يجوز لعود الثمن القايم مقام ما بيع منه اليه ولا
يقيد ابو يوسف المسجد ملكا لبانيه او وارثه بخراب ما حوله والاستيفاء عنه لانه اسقاط
منه فلا يعود الى ملكه وخالفه محمد وحكم بعوده الى بانيه او الى وارثه لانه عينه
لنوع قربة وقد انقطعت وصار كحصير المسجد اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول

بالحصير انه ينقل الى مسجد اخر على الصحيح من مذهبه او يبيعها القيم لاجل المسجد ويجوز توسعة المسجد من الطريق عند ضيقه وتوسعة الطريق وكذا عكسه لان كلا منهما للمسلمين وكذا توسعته من وقف عند الحاجة باذن القاضي ومن ملك الغير ارضا بقيمته ولو كرها عند الحاجة اليها بان يضيق على الناس دفعا للضرر العام ويجبر الخاص بالقيمة هذا واذا شرط الواقف لاجارته مدة لا يزاد عليها والا فالمختار ان لا يزيد في الدور على سنة وفي الاراضي على ثلاث سنين ولا يوجر الا باجر المثل ولا ينقض الاجارة ان زادت الاجرة في المدة بكثرة الرغبة بخلاف غلو السعر ولا يوجره الموقوف عليه الا بولاية له عليه او نيابة من المتولي او القاضي ولا يفسخ الاجارة بموت الموجر متوليا كان او قاضيا ويضمن منافعه بالغصب في المختار وكذا منافع مال الاطفال والمعد للاستغلال وهو اختيار المتاخرين دفعا للمفسدين عند ضرر المستضعفين ويجوز الشهادة بالتسامع والشهرة لاثبات اصل الوقف المتقادم في الاصح كما لا يسمع شرطه وجهته بالتسامع في الصحيح

كتاب الكراهية

بتخفيف الياء اي المكروهات وهي اعم من ان تكون كراهة تحريم او تنزيه وقد يذكر فيه المباح لدفع توهم كونه مكروها ويذكر الفرض ليعلم ان تركه حرام ولقبه القدوري بالحظر والاباحة ولقبه بعضهم بكتاب الزهد والورع **ما كره** اي كل مكروه تحريما **حرام وعند محمد ولم يتلفظ به** اي بالحرام بل عدل عنه الى التلفظ بالمكروه لعدم القاطع الدال على حرمته فهو يسمي ما ثبت حرمته بدليل قطعي حراما وما ثبت بدليل غير قطعي من خبر احاد او قول صحابي او غير ذلك مكروها فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض وهذا في كراهة التحريم اما كراهة التنزيه فهي في مقابلة السنة وعندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ما كره ليس بحرام **بل الى الحرام اقرب** وهذا في المكروه التحريمي واما التنزيهي فالى الحل اقرب اتفاقا **الاكل فرض** وكذا الشرب لقوله تعالى كلوا واشربوا بشرط ان يكون حلالا لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم **وان دفع** الاكل به **هلاكه** حتى لو جوع نفسه رياضة حتى مات او امتنع عن اكل الميتة حال المخمصة حتى مات مات عاصيا **وماجور عليه** اي اجر الواجب او السنة بالزيادة على قدر الرمق وما دون الشبع **ان امكنه من صلاته قائما** وان مكنه **من صومه** فرضا ونفلا فيهما **ومباح الى الشبع لتزيد قوته** في التصرفات الدنيوية واما الزيادة القوة في الطاعة والعبادة فمستحب وقد اغرب العيني في شرح تحفة الملوك حيث قال ومباح وهو ادنى الشبع بنية ان يتقوى به على العبادة قال وهذا القسم لا اجر فيه ولا وزر ولكن يحاسب فيه حسابا يسيرا ولو كان من حل لقوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم **وحرام فوقه** اي فوق الشبع لضرورة واسرافه الممنوع بقوله تعالى لا تسرفوا ولما في شعب الايمان عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان يشتري غلاما فالقي بين يديه تمر فاكل الغلام فاكثر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كثرة الاكل شوم وامر برده ولقوله عليه الصلاة والسلام ان اكثر الناس شبعا في الدنيا اطولهم جوعا يوم

القيمة

القيمة رواه ابن ماجة **الا لقصد قوة صوم الغد** بان ياكل اول الليل واخره زيادة على الشبع **وليلا يستحي ضيفه** فيمتنع عن الاكل لاجله قيل وكذا يجوز الاكل فوق الشبع تطييبا لخاطر ضيفه ثم التنعم بانواع الفاكهة مباح لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اي مستلذاته وترك المداومة عليه افضل لظاهر قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها وقد اغرب صاحب تحفة الملوك وشارحه العيني في المحل المحل مسائل لا يطابق ما ذكره من دلائل منها قوله والجمع بين انواع الاطعمة حرام لان ذلك اسراف وهو حرام لقوله تعالى ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين ومنها قوله وكذا وضع الخبز على المائدة اضعاف ما يحتاج اليه الاكلون فانه اسراف فيكون حراما ومنها قوله وكذا رفع الخبز على الخوان حرام لما روى الترمذي عن قتادة عن انس قال ما علمت النبي عليه الصلاة والسلام اكل في سكرجة قط ولا خبز له مرقق ولا اكل على خوان ومنها قوله وكذا وضع الخبز تحت القصعة ليستقيم لان في ذلك استخفافا وقد امرنا بتكريمه وكذا مسح الاصابع والسكين بالخبز ووضع المملحة عليه واكل وجهه خاصة ولا يخفى غرابته لان امثال ذلك خلاف الاولى وغايته انه يكون كراهة تنزيه واما كونه محرما وكراهة تحريم فلا دلالة فيما ذكره فتامل فانه موضع زلل **وحل** عند ابي حنيفة **استعمال المفضض** اي المرصع بالفضة وكذا المضبب وهو المشدود بها حال كون المستعمل **متقيا** اي مجتنبا موضع **الفضة** فيتقي في الشرب موضع الفم قيل وموضع اليد في الاخذ ويتقي في السرير والسرج والكرسي موضع الجلوس وكذا اذا جعل ذلك في نصل السيف او السكين او قبضتهما ولم يضع يده في موضع الذهب والفضة وكذا المفضض من اللجام والركاب وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة لا يكره عند ابي حنيفة لان موضع التضبيب تابع لغيره فلا يكره وصار كالجبة المكفوفة بالحرير والفص المسمر بمسمار الذهب والفضة المعلقة بالذهب وقال ابو يوسف يكره ذلك لان من استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه فيكره المضبب مع اتقاء موضع الفضة كما يكره مع استعمال موضعها وقول محمد يروي مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا جعل ذلك في السقف او في المسجد او جعل حلقة المراة من الذهب او الفضة او جعل المصحف مذهبا او مفضضا وهذا كله اذا كان يخلص منه شي واما الذي لا يخلص منه شي كالمموه فلا باس به اجماعا لانه مستهلك فلا عبرة ببقاء لونه **والاحجار** اي وحل استعمال الاحجار الثمينة للاباحة العامة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده **لا الذهب** اي لا يحل استعمال الحلي الذهب **والفضة للرجال** لما اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن حنين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن التختم بالذهب واخرج الترمذي والنسائي عن ابي موسى الاشعري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم **الا خاتم** بالجر على البدل **ومنطقة وحلية سيف منها** اي من الفضة

اما الخاتم فلما اخرجه الجماعة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة حبشي ونقش
فيه محمد رسول الله وفي لفظ ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان يكتب الى بعض الاعاجم
فقيل له انهم لا يقرون كتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله
فكان في يده حتى قبض وفي يد ابي بكر حتى قبض وفي يد عمر حتى قبض وفي يد عثمان حتى
سقط منه في بئر اريس فامر بها فنزحت فلم يقدر عليه والعبرة للحلقة لان قوام الخاتم بها
دون الفص ويجعل الرجل في لبسه الفص الى جانب كفه بخلاف المراة لانه للتزين في
حقها ويستحب للقاضي والسلطان ونحوهما ممن يحتاج الى الختم والافضل لغيرهم تركه
واما المنطقة فلما في عيون الاثر لابي الفتح اليعمري ويقال له ابن سيد الناس ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كان له منطقة من اديم مبشور اي مقشور ثلث حلقها وابزيمها
وطرفها فضة والابزيم الذي في راس المنطقة ونحوها واما السيف فلما اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي عن انس ابن مالك قال كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من فضة وقبيعة سيفه وما بين في لفظ النسائي كان نعل سيف رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من فضة وقبيعة سيفه وما بين ذلك حلق من فضة وفي
لفظ كان حلية سيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذا الفقار وكانت له قبيعة من
فضة والقبيعة بالقاف موحدة ثم ياء تحتية ثم مهملة على زنة سفينة ما على طرف مقبض
السيف من فضة او حديد واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن جعفر بن محمد قال رايت
سيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائمته من فضة ونعله من فضة وبين ذلك
حلق من فضة وهو عند هولاء بني يعني العباس واخرج البيهقي عن عثمان بن موسى عن
نافع عن ابن   انه تقلد سيف عمر يوم قتل عثمان فكان محلى قلت كم كانت حليته
قال اربعمائة قيدنا الذهب والفضة بالحلى لانه لا يحل للرجال ولا للنساء استعمال انية
الذهب والفضة بالاكل والشرب وغيرهما كاستعمال الملعقة من احدهما والاكتحال بميل
او من مكحلة من احديهما والادهان بدهن في اناء من احدهما لعموم النهي وفي رواية ام سلمة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الذي يشرب في انية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم
رواه الشيخان ومعنى يجرجر يردد وفي رواية لمسلم من شرب في اناء ذهب او فضة
وفي اخرى له الذي ياكل ويشرب في انية الذهب والفضة وفي الكتب الستة من
رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى قال استسقى حذيفة فسقاه مجوسي في اناء فضة فقال
اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج
ولا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها وانها لهم في الدنيا ولكم في
الاخرة وكذا يحرم كل ما استعمال كالاكل بملعقة الفضة والاكتحال بميلها واتخاذ
المكحلة والمرآة والدواة من الفضة وما اشبه ذلك من الاستعمال وروي
وروى عن علي كرم الله وجهه صنعت طعاما فدعوته عليه الصلاة والسلام فجاء

فراى

فراى في البيت تصاوير فرجع رواه ابن ماجة لان اجابة الدعوة سنة ورؤية المنكر
بدعة وحل مسمار ذهب في الخاتم اي في نقب فصه لانه تابع له فصار كالمعلم في الثوب
وجوز محمد شد السن التي يخاف سقوطها بالذهب كالفضة وكاتخاذ الانف من الذهب
وعنهما الجواز وعدمه اما الجواز فلما في السنن سوى ابن ماجة عن عبد الرحمن ابن طرفة
ان جده عرفجة بن سعد اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه
فامره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاتخذ انفا من ذهب وفي معجم الطبراني بسنده
الى هشام بن عروة عن عبد الله ابن عمرو ان اباه سقطت ثنيته فامره النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ان يشدها بذهب وفي معجم الصحابة لابن مانع بسنده الى هشام بن
عروة عن ابيه عن عبد الله ابن عبد الله ابن ابي ابن سلول قال اندقت ثنيتي يوم
احد فامرني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان اتخذ ثنية من ذهب واما عدمه فلان
الاصل فيه التحريم والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهو الادنى
فبقي الذهب على التحريم والضرورة لم تندفع في الانف دونه حيث انتن كذا ذكره بعض
الشراح وفيه ان نصه عليه الصلاة والسلام ابتدا باتخاذ الثنية من ذهب
يابى عن ذلك فالمعتمد ان يقال مهما يندفع الضرورة بالفضة فلا يجوز بالذهب اعتبارا
بالاخف حيث جوز خاتم الفضة دون خاتم الذهب والله سبحانه اعلم ولا يتختم اي
لا يجوز للرجل والمراة ان يتختم بحديد وصفر اي نحاس اصفر لما اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي عن عبد الله بن بريدة قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم وعليه خاتم من فضة فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار ثم جاء وعليه
خاتم من شبه فقال مالي اجد منك ريح الاصنام فقال يا رسول الله من شيء اتخذه
قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا زاد الترمذي قبل التعليم ثم جاء وعليه خاتم
من ذهب فقال مالي ارى عليك حلية اهل الجنة اي في الجنة وقال صحيح من شبه
انتهى والشبه محركة وبكسر النحاس الاصفر والحجر كاليشب المشهور ويقال له البلور
واعلم انه وقع في الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة قال شمس الائمة السرخسي في
شرحه ولظاهر هذا اللفظ يعني بطريق الحصر كره بعض مشايخنا التختم باليشب والاصح
انه لا باس بذلك وان مراده كراهة التختم بالذهب والحديد على ما ورد به الاثر
واما اليشب ونحوه فلا باس بالتختم به كالعقيق فقد ورد ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم تختم بالعقيق ثم اللبس من الحلال فرض ايضا لقوله سبحانه وتعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد لانه لا يقدر على اداء الصلاة الا بستر العورة ولانه يجب عليه
ستر عورته عن غيره ولان خلقته لا تحتمل الحر والبرد فيحتاج الى دفع ذلك بالكسوة
فصار نظير الطعام والشراب ويستحب غير العورة لقوله عليه الصلاة والسلام ان
الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده رواه الترمذي ولا يلبس رجل حريرا كما في الصحيحين

عن ابن عمر ان عمر ابن الخطاب راى حلة سيرا عند باب المسجد فقال يا رسول الله لو اشتريت
هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد اذا قدموا عليك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انما يلبس الحرير في الدنيا من لا نصيب له في الاخرة الحديث وقد روي عن ثلاثة عشر
نفرا من الصحابة منهم علي بن ابي طالب باسانيد متصلة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على
ذكور امتي حل لاناثهم وعن ابي موسى الاشعري انه عليه الصلاة والسلام احل
الذهب والفضة والحرير للاناث من امته وحرم على ذكورها رواه احمد والنسائي
والترمذي وصححه **الا قدر اربعة اصابع** عرضا فانه حلال لما اخرجه مسلم
عن قتادة عن الشعبي عن سويد ابن غفلة ان عمر بن الخطاب خطب بالجابية فقال
نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث
او اربع ولما في صحيح مسلم عن ابي عبد الله ابي عمر مولى اسما بنت ابي بكر انها اخرجت
لها طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت كانت
هذه عند عائشة فلما قبضت اخذتها وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسها
فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها وروى محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم
ان عمر بن الخطاب بعث جيشا ففتح الله عليهم واصابوا غنايم كثيرة فلما اقبلوا وبلغ
عمر انهم قد دنوا خرج بالناس فيستقبلهم فلما بلغهم خروج عمر بالناس لبسوا ما
معهم من الحرير والديباج فلما راهم عمر غضب فاعرض عنهم فلما راوا غضب عمر القوها
ثم اقبلوا يعتذرون فقالوا انما لبسناها ليزيد مما افاء الله علينا قال فنزل ذلك
عن عمر ثم رخص في العلم الاصبع او اصبعين والثلاث والاربع قال محمد وبه نأخذ
وهو قول ابي حنيفة وكذا الثوب المنسوج بالذهب لا يكره اذا كان قدر عرض اربع
اصابع ولعل الحكمة في جواز هذا القدر القليل من اللبس والاستعمال ليعلم العبد به
ما اعد الله له في الاخرة من لذعه فيرغب فيما يكون سببا لتحصيله والتكة من الحرير
والقبة منه لا يحل للرجال لانه استعمال تام ويستحب لبس الثياب الجميلة للتجمل
والتزين واظهار نعمة الله تعالى لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الاية ولقوله سبحانه انزلنا
عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا وهو لباس الزينة ولقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده رواه الترمذي وقد روي ان ابا
ابا حنيفة ارتدى بردا قيمته اربعمائة دينار واما اذا لبس لبس الزينة للتفاخر
واظهار التكاثر فهو حرام ليس فيه كلام **ويتوسده** اي ويجوز ان يجعل الحرير وسادة
اي مخدة **ويفرشه** ويستر به بابه عند ابي حنيفة وقالا يكره للعمومات ولانه من
زي المترفين وهيئة المتنعمين من الكفار والفجار وقد ذمهم الله سبحانه بقوله اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها وبقولهما قال مالك والشافعي وهو الصحيح

لما في

لما في صحيح البخاري عن ابن ابي ليلى عن حذيفة قال نهانا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان
نشرب بانية الذهب والفضة وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليها
ولابي حنيفة ما اخرجه ابن سعد في الطبقات في ترجمة ابن عباس عن راشد مولى لبني عامر
قال رايت على فراش ابن عباس مرفقة حرير وما اخرجه عن موذن بني وادعة
قال دخلت على ابن عباس وهو متكي على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عند رجليه
وهو يقول انظر كيف تحدثني عني فانك حفظت عني كثيرا **ويلبس** الرجل **ما سداه**
بضم اوله وهو طوله **ابريسم** بكسر الهمزة والراء وفتح السين المهملة الحرير **ولحمته** بضم
لامه اي عرضه **غيره** اي غير ابريسم من قطن وكتان وصوف ويستوي فيه الحرب
وغيره لما روى عبد الرزاق في مصنفه عن وهب بن كيسان انه قال رايت ستة من
اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يلبسون الخز سعيد بن ابي وقاص وابن
عمر وجابر بن عبد الله وابو سعيد وابو هريرة وانس بن مالك والخز هو المسدى بالحرير
ولما في سنن ابي داود عن حصيف عن عكرمة عن ابن عباس قال انما نهى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما المعلم من الحرير وسدا الثوب
فلا باس به ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج وهو يتم باللحمة فكانت هي المعتبرة دون
السدى وقال ابو يوسف لا ارى باسا بحشو الخز لان الثوب ملبوس والحشو غير
ملبوس **ويلبس عكسه** وهو ما لحمته ابريسم وسداه غيره **في حرب فقط** اي ولا
يلبس في غيرها واما الخالص فلا يلبس في الحرب عند ابي حنيفة ويلبس عندهما
وهو قول مالك والشافعي لانه ادفع للسلاح واهيب للعدو ولابي حنيفة ان النصوص
الناهية عن لبسه لم يفصل بين حال وحال ودفع السلاح والهيبة يحصلان بالمخلوط الذي
لحمته حرير واما ما في كامل ابن عدي عن الحكم بن عمير وكان من اصحاب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال رخص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في لباس الحرير عند القتال فقد
اعله عبد الحق بعيسى من رواية وقال انه ضعيف عندهم بل متروك وفي طبقات ابن
سعد بسنده الى الحسن قال كان المسلمون يلبسون الحرير في الحرب انتهى وهو على تقدير صحته
قابل للتاويل كما لا يخفى **وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا** لان الصبي مما لا يجوز له في الشرع
اذا كبر ليالف ذلك الا ترى انا نمنعه من شرب الخمر ونأخذه بالصوم والصلاة خلافا لمالك
والشافعي لعدم كونه مخاطبا **وينظر الرجل من الرجل وتنظر المراة من المراة ومن الرجل
الاجنبي اذا امنت الشهوة سوى ما بين السرة والركبة** اما نظر الرجل من الرجل فيما عداهما
فلان السرة ليست بعورة لما روى احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي
عن ابن عون عن عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقيه
ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل قال فكشف عن بطنه فتقبل سرته ولو كانت من العورة

لما كشفها الحسن ولا قبلها ابو هريرة وما تحت السرة الى الركبة عورة لما مر فى شروط الصلاة
واما نظر المراة من المراة فلوجود المجانسة بين المرايين وانعدام الشهوة غالبا من الطرفين
كما فى نظر الرجل من الرجل اذا لم يكن امرد حسينا او لا ينظر اليه بعين الشهوة واما نظرها من الرجل
فلان الرجل يعمل بشغله مجردا غالبا فلو لم يجز لها النظر اليه لضاق الامر على الناس وفى كتاب
الخنثى من الاصل نظر المراة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه فلا يجوز لها ان ينظر الى
البطن والظهر لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ وعلى الرواية الاولى يجوز وهو الاصح ولو
نظرت المراة الى ما يجوز لها النظر منه وفى قلبها شهوة لو فى اكبر رايها انها تشتهى او شكت
ذلك استحب لها ان تغض بصرها بخلاف الرجل اذا نظر من المراة الى ما يجوز له النظر منها وهو الوجه
والكف فانه يغض بصره حتما مع خوف الشهوة لقوله عليه الصلاة والسلام كتب الله على ابن
ادم نصيبه من الزنا يدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر الحديث رواه مسلم ومن
محرمه اى وينظر الرجل من محرمه وهى من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد بنسب او
سبب من رضاع او مصاهرة بنكاح او سفاح ومن امة غيره قنا كانت او مدبرة او مكاتبة
او ام ولد الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ اى ما عدا هذه الاشيا اما المحرم فلقوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع وما عدا الظهر والبطن والفخذ
مواضع الزينة وقد قال على كو ابن عباس الزينة هى الكحل والخاتم رواه الطبرانى والبيهقى
فالمراد بهما موضعهما وهو الوجه والكف وفى رواية عنه الا ما ظهر منها قال الوجه والكفان
وهكذا عن عايشة واما امة غيره فلان الامة تخرج لحوايج مولاها وتخدم اضيافه وهى فى ثياب
مهنتها فصار حالها خارج البيت فى حق الاجانب كحال المراة داخله فى حق محارم الاقارب
فلا يحل النظر الى بطنها وفرجها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل انه يباح ما بين السرة الى الركبة
وحجته قول ابن عباس من اراد ان يشترى جارية فلينظر اليها الا موضع المئزر ولتعامل اهل
الحرمين واما الخلوة بها والسفر فقيل يباح كما فى المحارم واليه مال شمس الايمة السرخسى لان المولى قد
يحتاج ان يبعثها فى حاجة الى بلدة اخرى ولا يجد محرما يسافر معها وقيل لا يباح لعدم الضرورة
واليه مال الحاكم الشهيد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبيتن رجل عند امراة الا ان يكون ناكحا
لها او ذا رحم اى محرم رواه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلون رجل بامراة فان الشيطان
ثالثهما رواه ابن حبان فى صحيحه وقد ذكر ابو بكر الرازى فى احكام القران عن ابن مسعود
ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب انهم تاولوا قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن
على الاماء قلت ويؤيده الاجماع عليه فى قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وينظر
الرجل من الاجنبية ومن السيدة الى الوجه والكفين لانها محتاجة الى ابداء ذلك لحاجتها
الى الاشهاد والى الاخذ والاعطا ومواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع والقدم كالوجه
فى رواية الحسن كما ذكره الطحاوى لانها تحتاج الى ابداء قدمها اذا مشت حافية او متنعلة
وقد لا تجد خفا فى كل وقت واما ما ذكره فى الهداية عن على كرم الله وجهه من نظر الى محاسن

امراة

امراة اجنبية عن شهوة صب الله فى عينيه الانك يوم القيمة فالمعروف من هذا الحديث من استمع
الى حديث قوم وهم له كارهون صب فى اذنه الانك يوم القيمة وهو حديث صحيح رواه البخارى
وشرط فى حل النظر الامن عن الشهوة فاذا لم يؤمن لم يحل النظر احترازا عن الوقوع فى الحرام
الا عند الضرورة كالقضا والشهادة اى ادايها لضرورة احياء حقوق الناس وقيدنا بادايها
لان النظر لتحملها لا يباح مع الشهوة على الاصح لانه يوجد من لا تشتهى فلا ضرورة والا عند ارادة
النكاح لاطلاق ما اخرجه النسائى والترمذى وقال حديث حسن عن المغيرة بن شعبة انه خطب
امراة فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انظر اليها فانه احرى ان يودم بينكما اى ان تدوم المودة
بينكما وقد روى لمن طرق واخرج مسلم من حديث ابى حازم عن ابى هريرة قال خطب رجل امراة من الانصار
فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب فانظر اليها فان فى اعين الانصار شيئا ولان
المقصود اقامة السنة لا قضا الشهوة والا عند الشراء اى شراء الامة لانه فى معنى ارادة النكاح
والا عند المداواة بقدر الحاجة وينظر الرجل الطبيب الى موضع المرض بقدر الضرورة وصار كنظر
الخافظ والختان الى موضع الخفظ والختان ويجوز للرجل النظر الى موضع الاحتقان من الرجل
عند الضرورة لانه مداواة والخصى ونحوه من المجبوب والمخنث كالفحل الخالص فى حكم النظر لانهم
ذكور حقيقة لقول عايشة الخصا مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ذكره فى المبسوط وقيل هو
اشد الناس جماعا فانه لا تفتر التة بالانزال وكذا المجبوب لانه قد يسحق فينزل وان كان
مجبوبا قد جف ماوه فقد رخص بعض مشايخنا فى حقه الاختلاط بالنسا لوقوع الامن
من الفتنة وقد قال تعالى والتابعين غير اولى الاربة من الرجال فقيل هو المجبوب الذى جف
ماوه والاصح انه لا يحل له ذلك لعموم النصوص وكذا المخنث فى الردى من الافعال لانه
كغيره من الرجال بل هو من الفساق فينحى عن النسا فاما اذا كان فى اعضائه لين وفى لسانه
تكسر ولا تشتهى للنسا ولا يكون مخنثا فى الردى من الافعال فقد رخص بعض مشايخنا
فى ترك مثله مع النسا وهو احد تاويل قوله تعالى والتابعين وقيل المراد الابله الذى لا يدرى
ما يصنع بالنساء انما همته بطنه والاصح ان نقول انه من المتشابه وقوله قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم محكمة فناخذ بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال لا يحل لها ان تبدى موضع
الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له ان ينظر اليها الا ان يكون صغيرا فحينئذ لا باس به لقوله
تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء كذا ذكره بعض علمائنا والاظهر انه ليس من
المتشابه ولو اختلف فى معناه فان مال الكل الى اشتراط عدم الشهوة كما هو منصوص عليه
فى قوله تعالى غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا
يبعد ان يكون الموصول نعتا للرجال والاطفال والله تعالى اعلم بالاحوال والى اى وينظر
الرجل ولو بشهوة الى كل اعضا من يحل بينهما الوطء وهى زوجته وامته لان ما فوق النظر
من المسيس والغشيان يباح له فالنظر اولى ولقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولما في سنن الاربعة عن بهز بن حكيم

عن ابيه عن جده معاوية حيدة قلت يارسول الله عوراتنا ما نانى منها وما نذر قال احفظ
عورتك الا من زوجتك اوماملكت يمينك قال قلت يارسول الله لوكان القوم بعضهم فى
بعض قال ان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قال قلت يارسول الله اذاكان احدنا
خاليا قال ان الله احق يستحيى منه الناس وحسنه الترمذى ورواه الحاكم وصحح اسناده وفى
معجم الطبرانى بسنده الى سعيد بن مسعود الكندي قال اتى عثمان بن مظعون رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله انى استحيى ان يرى اهلى عورتى قال ولم وقد جعلك الله
لهم وجعلهم الله لك قال اكره ذلك قال فانهن يرونه منى وارئاه منهن قال انت يارسول
الله قال انا قال فمن بعدك اذا يارسول الله فلما ادبر عثمان قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان
ابن مظعون لحيى ستير واما حديث عايشة انه مارأى فرجى ولا رايت فرجه كما رواه الترمذى
فى الشمايل فلعله من خصايصهما وكان ابن عمر يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ فى تحصيل
معنى اللذة وروى ابن عدي عن ابن عباس مرفوعا انه يورث العمى وضعف واما قول صاحب
الهداية لان ذلك يعين النظر الى العورة يورث النسيان لورود الاثر فغير معروف
وماحل نظره حل مسه لتحقق الحاجة الى ذلك فى المخالطة مع قلة الشهوة فى المحارم وهذا فى
غير النظر المراة من الاجنبى ونظر الرجل من الاجنبية حتى لا يجوز للرجل مس وجه الاجنبية
ولا كفها ويجوز له مس ما ينظر من محارمه الا اذا خاف عليها او على نفسه الشهوة فانه
حينئذ لا يمسها ولا ينظر اليها ولا يخلو بها ولا باس بالمسافرة بها فان احتاجت الى الاركاب
والانزال ولا يمكنها الركوب بنفسها فلا باس بان يمس من وراء ثيابها ويأخذ ظهرها وبطنها
دون ما تحتها ان امن الشهوة وان خافها عليها او على نفسه او ظن او شك اجتنب ذلك
بجهده واما عبد المراة فكالاجنبى عندنا وجعل مالك والشافعى نظره اليها كنظر الرجل الى ذوات
محارمه لقوله تعالى او ماملكت ايمانهن ولا يجوز ان يحمل على الاما لانهن دخلن فى قوله تعالى
او نسائهن قلنا المراة بالنص الا ما للتكثير والمبالغة لما فى مصنف ابن ابى شيبة عن سعيد بن
المسيب انه قال لا يغرنكم الاية انما عنى به الاماء ولم يعن به العبيد وعن الحسن انه كره المملوك
ان يدخل على مولاته بغير اذنها ولا يكره الرتيمة وهى خيط يربط فى الاصبع والخاتم لتذكر به
الحاجة لانه من عادة العرب قال الشاعر • اذا لم تكن حاجاتنا فى نفوسكم ؎ فليس بمغن عنك عقد الرتائم
وقد روى ابو يعلى الموصلى عن سالم بن عبد الاعلى عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم كان اذا اشفق من الحاجة ان ينساها ربط فى اصبعه خيطا ليذكرها الا ان فى سنده
ضعفا ويجوز ان يعزل عن امراته باذنها وعن امته بدونه اما الاول فلما فى سنن ابن ماجة
عن عمر بن الخطاب ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن ان يعزل عن الحرة الا باذنها واما الثانى
فلما فى صحيح مسلم عن جابر قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ان لى جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال اعزل ان شئت فانه سياتيها
ما قدر لها فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجارية قد حملت قال قد اخبرتك انها سياتيها ما

قدرلها

قدر لها والاولى ان لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه وكان ابن عمر يقول الاولى ان ينظر الى فرجها
حال الوقاع ليكون ابلغ فى تحصيل اللذة قلت والطبايع مختلفة واذا احدث ملك امة بشراء او
هبة او ارث او وصية او غيرها ولو بكرا او صغيرة او مشترية ممن لا يطاها بان اشتريها
من محرمها او من محرمة او من مال صبى حرم وطيها ودواعيه من اللمس وغيره حتى يستبري
بحيضة بعد القبض فيمن تحيض وبشهر فى ذوات شهر لاياس او صغر وبوضع الحمل فى الحامل
لما اخرجه ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم عن ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم قال فى سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض
حيضة وفى لفظ لابى داود لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الاخر يسقى ماءه زرع غيره
ولا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الاخر ان يقع على امراة حتى السبى حتى يستبريها وفى مصنف
ابن ابى شيبة عن على رضى الله تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان توطا
الحامل حتى تضع او الحايض حتى يستبريها بحيضة وحرم دواعى الوطى كما فى الظهار لانها قد تفضى
اليه وما يفضى الى الحرام حرام لحديث الراعى حول الحمى وانما حل الدواعى فى الحيض والصوم لان
الوطى حرام فى الحيض لمعنى الاذى وذلك لا يوجد فى الدواعى ولان الصوم قد يمتد الى فيودى
الى الحرج كذا قالوه والاولى ان يقال انه استند من الاحاديث الواردة فيهما ورخص حيلة اسقاط
اى الاستبرا ان علم عدم وطى بايعها فى هذا الطهر اعلم ان ابا يوسف رخص الحيلة وخالفه
محمد وكرهه لان الفرار من الاحكام الشرعية ليس من اخلاق المؤمنين فيكره له اكتساب
سبب الفرار ولابى يوسف ان هذا منع عن وجوب الاستبرا ودفع لثبوته فلا تكره الحيلة
فى اسقاطه كما لا يكره فى اسقاط الربا واخذ المشايخ بقول ابى يوسف ان علم المشتري عدم وطى
البايع لها فى ذلك الطهر وبقول محمد ان علم وطى البايع لها فيه وعن ابى يوسف انه اذا تيقن
بفراغ رحمها من ماء البايع فليس عليه استبراء قلنا ان هذا حكمة الاستبراء والحكم يتعلق
بالعلة لا بالحكمة لبطونها تيسيرا للعامة وهى اى الحيلة ان لم يكن تحته حرة ان ينكحها اى
تزوجها قبل الشراء ثم يشتريها كذا فى الهداية وشرط بعضهم ان يقبضها قبل الشراء وقيل يتزوجها
ويطوها ثم يشتريها وان كانت تحته حرة ان ينكحها اى يزوجها البايع قبل الشراء او المشتري
قبل القبض لاخر ثقة به او يشترط ان يكون امرها بيده ثم يشتري المشتري ان كان الانكاح
قبل الشراء او يقبض المشتري ان كان بعد الشراء قبل القبض ثم يطلق ذلك الزوج او من امرها
بيده ومن الحيلة ان يشتريها ويقبضها فيكاتبها ثم يفسخ العقد برضاها لان بعقد الكتابة
حرمت عليه ثم بعجزها صارت كالمطلقة قبل الدخول وهذه سهل الوصول ومن فعل بشهوة
احدى دواعى الوطء وهى القبلة والمس والنظر الى الفرج بامتيه حال كونهما لا يجتمعان
نكاحا حرم عليه وطيهما بدواعيه حتى يحرم واحديهما بتمليك كلها او بعضها او بانكاحها
نكاحا صحيحا او اعتاقها كلها او بعضها لان الجمع بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطيا لاطلاق
قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين لان المراد به الجمع بينهما وطيا وعقدا لانه معطوف على المحرمات

وطئا وعقدا ولا يعارض هذا قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم لان الترجيح للمحرم ولانه استثنا من
المحصنات من النساء والمراد بها المسبيات وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لان النص مطلق
فيتناولهما ولان الداعي الى الوطي بمنزلته في التحريم ويستحب لمن اراد بيع امة موطوءة ان
يستبريها لاحتمال ان تكون علقت منه ولا يستبريها المشتري فيثبته النسب واوجبه
مالك صونا لمائه وكره تقبيل الرجل فم رجل او يده او شي منه وعناقه في ازار واحد ولو بلا
شهوة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا باس بذلك عند عدم الشهوة لما اخرجه الحاكم
في المستدرك وقال اسناده صحيح لا غبار عليه من حديث ابن عمر قال وجه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم جعفر ابن ابي طالب الى بلاد الحبشة فلما قدم منها اعتنقه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وقبل بين عينيه فصار كالمصافحة وتقبيل يد العلم والسلطان العادل
للتبرك اما المصافحة فلقوله عليه الصلاة والسلام ان المومن اذا لقي المومن فسلم عليه
واخذ بيده تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر رواه الطبراني في معجمه الاوسط
وقوله عليه الصلاة والسلام ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان
يفترقا رواه ابو داود والترمذي واما قول صاحب الهداية انه عليه الصلاة والسلام
قال من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه فقول حرك يده غير معروف واما
التقبيل فلقول ابن عمر كنا في سرية من سرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدنونا
من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبلنا يده رواه ابو داود والترمذي ولقول صفوان
ابن عسال ان قوما من اليهود قبلوا يد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورجله رواه الترمذي
وقال حديث صحيح واما ما قيل من ان حديث جعفر محمول على ما قبل التحريم فغير ظاهر
بل ينبغي ان يخص جواز المانعة للقادم من السفر والله تعالى اعلم وروي الطحاوي انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن المكاعمة وعن المكامعة وفي الجامع الصغير ويكره ان يقبل فم الرجل
او يده او شيا منه او يعانقه وذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا باس بالتقبيل والمعانقة وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما الا ازار اما اذا كان عليهما قميص
او جبة فلا باس بالاجماع وهو الذي اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي ثم لا باس بتقبيل
يد العالم والسلطان العادل على سبيل التبرك وكذا تقبيل يد الابوين والشيخ والرجل وما
يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فمكروه وما يفعلون من تقبيل الارض بين
يدي السلطان والمشايخ فحرام والفاعل والراضي به اثمان لانه يشبه عبادة الاوثان وذكر
صدر الشهيد انه لا يكفر بهذا السجود لانه يريد به التحية وفهم منه انه لو سجد للتعظيم كفر
كما صرح به السرخسي ولهما ما روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما من حديث عامر الحجري
قال سمعت ابا ريحانة يقول في نسخة صحيحة ابا ريحانة صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واسمه
سمعون بالمهملة او المعجمة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن مكامعة او
مكاعمة المراة المراة ليس بينهما شي وعن مكامعة او مكاعمة الرجل الرجل ليس بينهما شي قال

ابو عبيد

ابو عبيد القاسم بن سلام والمكاعمة ان يلثم الرجل فاه صاحبه والمكامعة ان يضاجع الرجل صاحبه
في ثوب واحد وفي سنن الترمذي عن انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقا اخاه او
صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه فيقبله قال لا قال فياخذ بيده ويصافحه قال نعم ويمكن
الجمع بان نهي التقبيل محمول على تقبيل الفم ونهي العناق على غير القايم او على ما اذا كان بازار
واحد اما الانحنا للسلطان او غيره فمكروه ويحرم تقبيل الارض بين يدي العالم او الشيخ
او السلطان للتحية واما السجود فحرام واختلف في كونه كفرا وكره بيع العذرة خالصة وصح
بيعها مخلوطة بمنزلة زيت خالطه نجاسة وجاز الانتفاع بها اي بالمخلوطة لان العادة
لم تجر بالانتفاع بخالص العذرة وجرت بالمخلوطة وفي شرح الكنز والصحيح عن ابي حنيفة ان
الانتفاع بالعذرة الخالصة جايز وصح بيع السرقين لانه ينتفع به ويدخر لوقت الحاجة فانه يلقى
في الارض لاستكثار الزرع وجاز خصا البهايم لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ضحى بكبشين موجوين
اي خصيين ولان لحمها يطيب به لا الادمي ولا يجوز خصا الادمي لانه تمثيل به وهو حرام
وجاز انزا الحمير على الخيل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركب البغلة وهي انزا الحمير على الخيل
ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما في ركوبها من فتح بابه كذا ذكروه وفيه بحث اذ لا يلزم
من ركوبها جواز الانزا فقد روى ابو داود والنسائي عن علي قال اهديت لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فركبها فقلت لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون ولعل علماونا حملوه على كراهة
التنزيه وجوزوه وجاز سفر الامة وام الولد بلا محرم لان الاجانب مع الاما فيما
يرجع الى النظر والمس بمنزلة المحارم فكما لا يجوز للحرة ان تسافر مع المحرم فكذا يجوز للامة
ان تسافر مع الاجنبي وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها ~~بمنزلة~~ وكذا المكاتبة
لانها مملوكة رقبة وقد تقدم اختلاف المشايخ في اختيارهم وفي النهاية معنى يا الا شيخ
الاسلام هذا في زمانهم لغلبة اهل الفساد وصح بيع العصير ممن يتخذه خمرا لعموم قوله
تعالى واحل الله البيع لان المعصية لا تقام بعينه باقيا على حاله بل بعد تغيره وصيرورته امرا
اخر ممتازا عن العصير بالاسم والخاصة بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة فان المعصية
تقام بعينه كذا ذكروه وينبغي ان يكون مكروها لكونه سببا لتحصيل المعصية ولقوله
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولذا منعه مالك
والشافعي ويحرم على المسلم اخذ دينه من ثمن خمر باعها مسلم لا ذمي لان بيع المسلم
الخمر باطل اذ لا قيمة للخمر في حق المسلمين فلم ينعقد البيع واذا لم ينعقد لم يجب الثمن فلم
يملكه فلا يحل لرب الدين اخذه او ما بيع الذمي في الخمر فصحيح لانها مال في حقه فيملك
الثمن فيصح اخذه وكره استخدام الخصي لان في استخدامه حثا على هذا الصنع الحرام وكره
اقراض بقال شيا ياخذ منه ما شاء لانه اذا ملكه الدراهم فقد اقرضه اياه وقد شرط
ان ياخذ منه ما يريد حالا وله في ذلك نفع فيصير في معنى القرض الذي جر نفعا وهو منهي عنه

وان اودعه اياه ثم اخذ منه ماشا معنيا لا يكره وكره اللعب بالنرد اجماعا والشطرنج
وفيه خلاف ياتى وكره الغنا وهى ممدودة بمعنى التغنى بالانغام الموسيقية ونحوها
وكل لهو اى لعب شغل عن الغرض اما النرد فلما اخرجه احمد ومسلم وابو داود عن
سليمان بن بريدة عن ابيه بريدة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لعب
بالنردشير فكانما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه وليس فيه ذكر الشطرنج الذى ذكره
فى الهداية وروى مالك فى الموطا واحمد وابن ماجة بلفظ من لعب بالنرد فقد عصى الله
ورسوله واما الشطرنج فلما اخرجه العقيلى فى ضعفائه عن ابى هريرة قال مر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يلعبون بالشطرنج فقال ماهذه الكوبة الم انه عن
لعن الله من يلعب بها والكوبة النرد ولما رواه ابن حبان فى ضعفائه عن واثلة بن
اسقع عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله عز وجل فى كل يوم ثلاثمائة وستين
نظرة لا ينظر فيها الى صاحب الشاه يعنى الشطرنج واما الغنا فلقوله تعالى ومن الناس
من يشترى لهو الحديث وفسر بالمغنيات وقد كتبت فى هذه المسئلة رسالة مستقلة
واستعمال الملاهى محرمة بالاتفاق وطبل الغزاة والدف فى العرس مستثناة للاذن
فيهما شرعا وسئل ابو يوسف ايكره الدف فى غير العرس يضرب به المراة للصبى فى غير فسق
قال لا فاما الذى يجى منه الفاحشة كالغنا فانه اكرهه واما اللهو فلما اخرجه الحاكم
فى المستدرك وقال حديث صحيح على شرط مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كل شى من لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتاديبك
فرسك وملاعبتك اهلك فانهن من الحق وفيه دلالة على ان الشطرنج لعب باطل كما
يدل عليه صيغة الحصر فى لهو الحق واباح الشافعى اللعب بالشطرنج اذا لم يكن قمار ولا اخلال
لشى من الواجبات اذ فيه تشحيذ الخواطر وتزكية الافهام قال سهل بن محمد الصعلوكى رئيس
اصحاب الشافعى اذا سلمت اليد من الخسران والصلاة من النسيان والنسيان من الهذيان
فهو ادب بين الخلان ولو اكثر منه ردت شهادته وفى المجتبى قول الشافعى رواية عن
ابى يوسف ولنا انه لهو يصد صاحبه عن ذكر الله وعن الصلاة غالبا فيكون حراما كالخمر
والميسر وانه يعنى النرد والاربعة عشر ان قامر به تسقط عدالته وان لم يقامر به
وكان مقاولا ولم يصده ذلك عن الصلاة لا يسقط ولم ير ابو حنيفة بالسلام عليهم
باسا يشغلهم عما هم فيه وكرها تحقيرا لهم ويؤيدهما ما روى ان عليا رضى الله تعالى
عنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فلم يسلم عليهم فقيل له فى ذلك قال كيف اسلم على
قوم يعكفون على اصنام ذكره العينى وكره كراهة تحريم احتكار قوت البشر والبهائم
كالحنطة والشعير والتبن فى بلد يضر باهله لما روى مسلم عن معمر بن عبد الله العدوى
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يحتكر الا خاطى اى مذنب واخرج ابن ماجة فى
سننه وابو يعلى الموصلى فى مسنده من عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون اما لو لم يضر بهم بان كان المصر كبيرا لا يكره
لانه حابس ملكه من غير اضرار غيره وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة فهو احتكار ولو
كان ثيابا او دنانير او دراهم ثم اذا قصرت المدة لا يكون حبس القوت احتكارا لعدم
الضرر بخلاف ما اذا طالت لتحققه وحد المدة الطويلة اربعون يوما لما اخرجه احمد
وابن ابى شيبة والبزار والحاكم فى المستدرك عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه فايما اهل عرصة
بات فيهم امرئ جايع فقد برئت منهم ذمة الله وقيل المدة المضروبة للمعاقبة فى الدنيا
بان امره القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله سنة فان لم يفعل يعزر ويبيع
القاضى بنفسه عندهم هو الصحيح واما الاثم فيحصل وان قصرت لا غلة ارضه اى لا
يكره احتكار الشخص غلة ارضه ينبغى ان يبقيه بما لم يزد على نفقة سنة ولا غلة ما جلبه من
بلد اخر وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من بلد اخر لاطلاق
ما روينا وكره تسعير الحاكم لما اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذى وقال حديث
حسن صحيح من حديث انس قال قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وانى
لارجو ان القى الله وليس احدكم يطالبنى بمظلمة من دم ولا مال ولان الثمن حق الملاك
فلا ينبغى للامام ان يتعرض عليهم فى حقهم الا اذا تعدى الارباب اى ارباب السلع
عن القيمة تعديا فاحشا بان باعوا بضعف القيمة وعجز السلطان عن صيانة حقوق
المسلمين الا بالتسعير فانه يسعر لما فيه من الضرر العام ولكن بمشورة اهل الخبرة ثم اذا
سعر الحاكم وباع رجل باكثر مما سعر به جاز عند ابى حنيفة مطلقا لانه لا يرى الحجر وفى
بيعه نوع حجر عليه وعندهما يجوز اذا لم يكن التسعير على قوم بعينهم لانه لا يكون حجرا
بل فتوى فانهما لا يريان الحجر على مجهولين ومن باع بما سعره الامام صح لانه غير مكره
على البيع كذا فى الهداية وفى المحيط وشرح المختار ان البايع اذا كان يخاف اذا نقص ان
يضربه الامام لا يحل للمشترى ذلك لانه فى معنى المكره والحيلة ان يقول المشترى له
بعنى بما تحب فباى شى باعه يحل ولو خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام
من المحتكرين وفرقه فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا من الحجر بل من دفع الضرر
كما فى حال المخمصة وكذا يحرم تلقى الجلب فى بلد يضر باهله لقوله عليه الصلاة والسلام
ولا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد رواه الشيخان وفى لفظ لمسلم لا تلقوا الجلب
فمن تلقاه فاشتراه فاذا سيده السوق فهو بالخيار وكره قول فرد كيف ما كان
اى عدلا كان او فاسقا مسلما كان او كافرا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى فى المعاملات
كالوكالات والمضاربات والاذن فى التجارات لانه يكثر وجودها بين الناس والعدل
عزيز الوجود فلو جوط فيها امر زايد لادى الى الحرج فان قال كافر شريت اللحم من مسلم

او كتابي حل اكله وان قال من مجوسي حرام بخلاف ما اذا قال هذا حلال او
حرام فانه لا يقبل قوله وشرط العدل فى الديانات كالخبر بالنجاسة وعن حل الطعام الماء
وحرمته لانه لا يكثر وقوعها كثرة وقوع المعاملات فيشترط فيها الاسلام والعدالة فهى
المخبر العدل بنجاسة الماء لا يتوضأ به لعدم التهمة وفى الكافر يتوضأ به للتهمة وفى الفاسق
والمستور تحرى فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم ولم يتوضأ به لترجح جانب الصدق
الصدق بالتحرى والاحوط ان يريق الماء ثم يتيمم وان كان اكبر رايه انه كاذب يتوضأ
به ويتيمم لترجح جانب الكذب بالتحرى ولو اخبرها ثقة ان زوجها الغايب مات
او طلقها ثلاثا او اخبرها ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم تدر انه منه الا انها تحرت
فترجح عندها صدقه جاز الاعتداد والتزوج ولو اخبرها ان اصل نكاحها كان
فاسدا او زوجها كان اخاها من الرضاع لم يسعها ان تتزوج بقوله وان كان ثقة
لان فى هذا الفصل اخبرها بخبر مستنكر وقد الزمها الحكم بخلافه وفى الاول اخبرها
بخبر محتمل وهو امر بينها وبين ربها فلها ان تعتمد ذلك الخبر وتتزوج ويقبل قول الصبى
والقن فى الهدية والاذن له فى التجارة لان الهداية تبعث على يده عادة فلو لم يقبل قولهم
لادى الى الحرج والعبد يحتاج فى الاسواق والامصار البعيدة ولا يمكنه استحضار الشهود
الى تلك المواضع فلو لم يقبل قوله لانسد الاذن لحرج الناس فى المعاملة مع العبيد ومما ينبغى
ان يلحق بهذا الكتاب مسائل شتى مما يناسب هذا الباب فقد قال علماؤنا لا باس بتعشير
المصحف ونقطه وشكله فى زماننا واصل الرواية انه يكره التعشير والنقط فى المصحف
لقول ابن مسعود جردوا القران لا تلحقوا به ما ليس منه رواه ابن ابى شيبة وله معنيان
احدهما جردوه فى التلاوة ولا تخلطوا به غيره وثانيهما جردوه فى الخط من التعشير
والنقط ثم فى زماننا لا بد لغالب الناس من الدلالة فبالتعشير يحفظ الاى وبالنقط
يحفظ التصحيف وبالشكل يحفظ الاعراب فيكون بدعة مستحسنة وقد صح عن ابن مسعود
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ويجوز تحليته لما فيه من تعظيم وكذا نقش
المسجد وتزيينه بماء الذهب ونحوه لكن لا من غلة وقفه حتى لو فعل منها ضمن ثم هو
قربة فى الاصح لما فيه من تعظيم بيت الله ولظاهر قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله
وقيل مكروه لانه من الامور المبتدعة ويكره فى المسجد عمل الدنيا كالخياطة وكتابة باجرة
لما ورد ان المساجد انما بنيت للصلاة الا لضرورة بان علم يجد مكانا غيره وكان قوته
من صنعته ولا يكره عندنا دخول الذمى المسجد الحرام وكره الشافعى لقوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة واجيب بانه
محمول على منعهم ان يدخلوه طائفين عراة او مستورين وعلى اهل الاسلام مستعلين
وبان النجاسة محمولة على خبث عقائدهم وكرهه مالك فى كل مسجد اعتبارا بالمسجد الحرام
لعموم العلة وهى النجاسة ولنا ما فى سنن ابى داود عن عثمان بن ابى العاص ان وفد ثقيف

لما

لما قدموا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقلوبهم فاشترطوا عليه
ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لكم ان لا تحشروا ولا تعشروا
ولا خير فى دين ليس فيه ركوع والتجبية بالجيم والموحدة وضع اليدين على الركبتين وفى مراسيل
عن الحسن ان وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضرب لهم قبة فى موخر المسجد
لينظروا الى صلاة المسلمين فقيل له يا رسول الله اتنزلهم فى المسجد وهم مشركون قال ان الارض
لا تنجس بابن ادم ويحرم بيع ارض مكة عند ابى حنيفة خلافا لهما ولا يحرم بيع ابنيتها اتفاقا
لان البنا ملك لمن بناه الا ترى انه لو بنى فى المستاجر او فى الوقف صار البنا له وجاز له بيعه
ولا يكره عيادة الذمى لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من
دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ولما فى صحيح البخارى عن انس قال كان غلام يخدم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فمرض فاتاه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يعوده فقعد عند راسه فقال
له اسلم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو يقول الحمد لله الذى انقذه بى من النار واختلفوا فى عيادة الفاسق والمبتدعة والاصح
انه لا باس بها لانه مسلم قيل ويحرم قوله فى الدعا اسالك بمقعد العز من عرشك وقد روى
بتقديم القاف على العين فلا يجوز اتفاقا لاستحالة معناه على الله سبحانه وتعالى وروى بعكسه
فكذا يحرم لانه يوهم تعلق العز بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به حادث والله سبحانه
متعال عن تعلق عزه بالحادث فان عزه قديم كذاته وساير صفاته وعن ابى يوسف انه لا باس
به وبه اخذ الفقيه ابو الليث قيل ويحرم ان يقول فى دعائه بحق فلان نبيا كان او وليا او
بحق البيت والمشعر الحرام لانه لا حق للخلق على الله لكن قد يقال انه لا حق لهم وجوبا من جهة
لكن الله سبحانه جعل لهم حقا من فضله او يراد بالحق الحرمة والعظمة فيكون من باب الوسيلة
وقد قال تعالى وابتغوا اليه الوسيلة وقد عد من اداب الدعا التوسل بالانبيا والاولياء على
ما فى الحصن الحصين وجاء فى رواية اللهم انى اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى
اليك فان لم اخرج اشرا ولا بطرا الحديث ولا يكره قبول هدية طعام العبد التاجر لما روى
من طرق فى قصة اسلام سلمان الفارسى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل هديته واكل
منها بخلاف هدية النقدين والثياب على يده لعدم ورود النص وعرف ذلك فبقى على اصل
القياس فى المنع وكره الراية فى عنق العبد وهى طوق من حديد مسمر بمسمار عظيم يمنعه من ان
يحرك راسه وهو معتاد بين الظلمة لانه عقوبة اهل النار فيكره كالاحراق بها وحل قيده لانه
سنة المسلمين فى السفهاء واهل الدعارة فلا يكره فى العبد تحرزا من اباقه وصيانة لماله
وحلت الحقنة للتداوى لما فى السنن الاربعة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم واصحابه كانما على روسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الاعراب من ههنا
ومن ههنا فقالوا يا رسول الله انتداوى فقال تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له
دواء غير الهرم ولفظ احمد فى مسنده فان الله تعالى لم ينزل داء الا انزل له دواء الا الموت قالوا

يارسول الله فما افضل ما اعطى العبد قال الخلق حسن ولا يجوز استعمال المحرم في الحقنة وغيرها
كالخمر ونحوها لان التداوي بالمحرم حرام ثم التداوي بالحلال جايز لا واجب فمن ترك المعالجة
فمات لم يمت عاصيا لانه ليس في ترك المعالجة اهلاك النفس اذ ربما يصح من غير معالجة
وربما لا ينفعه المعالجة ويجب على من راى منكرا ان ينهى عنه ان قدر عليه ولو يفعل مثله لانه
يجب عليه ترك المنكر والنهي عنه فاذا ترك احدهما لا يسقط عنه الاخر وينهى الحاكم من اظهر الفسق
في داره فان لم يكف حبسه وضربه سياطا او ازعجه منها منها ردعا له وزجرا عن ارتكاب الفواحش
ويحرم على المغني والنايحة اخذ المال المشروط على الغناء والنوح لانه اجر على معصية بخلاف
غير المشروط فانه تبرع لكنه يكره لانه وسيلة الى فعله ولا باس بدخول الحمام للرجل والمراة
لو ذا التزو غض البصر لقوله عليه الصلاة والسلام انها ستفتح لكم ارض العجم وستجدون
فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازار وامنعوها النسا الا مريضة
او نفسا رواه ابو داود وغيره وكره غمض الاعضا في الحمام لانه فعل المترفين الا لتعب
ونحوه من الاوجاع فان فيه منفعة وتخفيفا وكره الجلوس على القبور لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وقوله لا يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه
حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر ويكره الاشارة الى الهلال عند رويته لانه
من عادة الجاهلية كانوا يفعلونه تعظيما له اما اذا اشار اليه ليريه صاحبه فلا باس به ولا
باس باسقاط حمل لم يستبن شي من خلقه لانه مضغة بعد ولا حكم لها الا انه مكروه
لغير ضرورة ويقطع حمل ميت اعترض في بطن حامل خيف عليها الموت منه اذا لم يخرج الا
به لانه ليس للميت حرمة بالنسبة الى الحي واما اذا اعترض الولد في بطن الحامل وقت الولادة
وخيف على الحامل ولم يمكن اخراج الولد الا بقطعه بان تدخل القابلة يدها الى داخل الفرج
فيقطعه بالة ونحوها لان موتها موهوم فبامر موهوم لا يجوز اتلاف ادمي حي محقق ويشق
من جانب الايسر بطن ماتت فاضطرب الولد فيه وعلمت حياته ولو بغلبة الظن لما قدمنا
وقد فعل ابو حنيفة ذلك وعاش الولد وكذا يشق بطن من ابتلع درة غيره ومات مفلسا
لان حق صاحب الدرة مقدم على احترام بطن من مات جانيا وقيل لا يشق لامكان الوصول
اليه بعد تفسخه ودفع بانه يلزم تاخير حقه وقد لا يعيش اليه ولو دفنت الحامل وقد اتى
على الولد سبعة اشهر وكان لا يتحرك في بطنها فرايت في المنام انها تقول ولدت لا ينبش
لان الظاهر موته ذكره العيني ولا باس بتقب اذن الصغيرة لانه للزينة فصار كالختان ويجوز
الحجامة والفصادة عند الحاجة وربما يجب لما صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احتجم والفصادة
مثلها ولانهما للتداوي وهو ماذون فيه شرعا ويجب على كل مكلف تعلم ما يحتاج اليه
لاقامة الفرايض والواجبات ولمعرفة العقد الصحيح من غيره في المعاملات والحلال من الحرام
في الماكولات والمشروبات لقوله عليه الصلاة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم
وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب رواه ابن ماجة وقوله

تعلموا الفرايض والقران وعلموا الناس فاني مقبوض رواه الترمذي ويكره تعلمه
للمباهاة والمماراة وطلب المال والجاه لقوله عليه الصلاة والسلام من طلب العلم
ليجاري به العلما او ليماري به السفها او يصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله النار
رواه الترمذي وابن ماجة ولقوله عليه الصلاة والسلام من تعلم علما مما يبتغى به
وجه الله تعالى لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني
ريحها رواه ابو داود وقد ورد ان ريحها يشم قدر خمسمائة عام ويجب على العالم
التعليم الى حد التفهيم لقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه
الجم يوم القيمة بلجام من نار رواه الترمذي وانما يلزمه التفهيم لانه بدونه لا يوجد
التعليم ويستحب تعلم علم يكون وسيلة الى معرفة الكتاب والسنة ويباح علم لا يضر
ولا ينفع كالتواريخ والاشعار والانساب ويحرم علم السحر والمنطق والكلام والهيئة
والنجوم الا قدر ما يعرف به الوقت والقبلة ويجب الكسب من الحلال بقدر كفاية
نفسه وعياله وقضا دينه لقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم اي بالتجارة ومما
اخرجنا لكم من الارض اي بالزراعة ولقوله عليه الصلاة والسلام ان اطيب ما اكلتم
من كسبكم وان اولادكم من كسبكم رواه ابن ماجه ولقوله عليه الصلاة والسلام
طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة رواه البيهقي في شعب الايمان ولقوله عليه
الصلاة والسلام ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكباير التي نهى الله
تعالى عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضا رواه ابو داود ويستحب الزيادة
لمواساة الفقرا ومجازاة الاقربا فانه افضل من التخلي للعبادة لكون منفعته متعدية
ولقوله عليه الصلاة والسلام الساعي على الارملة والمساكين كالمجاهد في سبيل الله
وكالذي يقوم الليل ويصوم النهار رواه ابن ماجة وفي رواية الصدقة على المسكين
صدقة وهي على ذي القرابة اثنتان صلة وصدقة ويباح للتجمل والتنعم حتى ببناء
البنيان وبنقش الحيطان وبشري السراري والغلمان لقوله تعالى قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ولقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال
الصالح للرجل الصالح ويكره للتفاخر والتكاثر ولو كان من حل لقوله تعالى الهيكم التكاثر
حتى زرتم المقابر ولقوله عليه الصلاة والسلام التجار يحشرون فجارا الا من اتقى وبر
وصدق رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وفضل كسب الجهاد لما ورد
في فضله من الكتاب والسنة ولان فيه اعلا كلمة الله قصدا والكسب فضلا ثم التجارة
لقوله عليه الصلاة والسلام التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين
والشهدا والصالحين رواه الترمذي والدارقطني وابن ماجة ثم الزراعة لقوله
عليه الصلاة والسلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه طير او
انسان او بهيمة الا كان له به صدقة رواه البخاري ومنهم من فضل الزراعة على التجارة

لانها اعم نفعا وعندي ان الكتابة افضل منهما لاشتمالها على العلم والنفع المتعدي
والصدقة الجارية ثم الصناعة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اكل احد طعاما قط خير
من ان ياكل من عمل يديه وان نبي الله داود كان ياكل من عمل يديه رواه البخاري ويلزم
العاجز عن الكسب سواله من الناس فانه كسب مثله فان عجز عن السوال واشتد جوعه
وجب على من علم به ان يطعمه او يدل عليه من يطعمه لما روينا من قوله عليه الصلاة
والسلام وايما اهل عرصة بات فيهم امرء جائع فقد برئت منهم ذمة الله اخرجه احمد وغيره
عن ابن عمر مرفوعا ويكره اعطاء السائل في المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس ولم يمش
بين يدي المصلين في القول المختار فقد روي انهم كانوا يسئلون في المسجد على عهد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روي ان عليا تصدق بخاتمه في الصلاة فمدحه الله
تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكوة وهم
راكعون واما اذا تخطى رقابهم او تعدى امامهم فيكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا
فلس يكفره سبعون فلسا ثم اعلم انه يحرم التسبيح والتكبير والصلاة على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عند عمل محرم كما اذا سبح او كبر او هلل او صلى على النبي عليه الصلاة والسلام في
مجلس الفسق او اللهو فهو حرام يأثم فيه وكذلك التاجر اذا فتح متاعه لمشتريه وسبح او صلى
على النبي واراد بذلك اعلام المشتري جودة متاعه وكذا الفقاعي يقول عند فتح كوز الفقاع
لا اله الا الله او يقول صلوا على النبي ونحو ذلك لانه ياخذ به ثمنا ويرغب المشتري فالكل كذا في شرح
تحفة الملوك للعيني ومن هنا تفهم ان بالاولى يحرم ذكر الله والنبي عليه الصلاة والسلام مع
الرباب كما شان الاعراب او مع الزيادة كما هو شعار السيارة من تجار اهل اليمن في السوق
وابواب ارباب التجارة ثم قال ويجب منع الصوفية الذين يدعون الوجد والمحبة عن رفع الصوت
وتمزيق الثياب عند سماع الغنا مع ان ذلك حرام عند سماع القران فكيف عند الغنا الذي هو
حرام خصوصا في هذا الزمان الذي اشتهر فيه الفسق وظهرت فيه انواع البدع واشتهرت
فيه طائفة تحلوا بحلية العلماء وتزيوا بزي الصلحاء والحال ان قلوبهم مملية من الشهوات
الكاسدة والاهواء الفاسدة فالعجب منهم انهم يدعون محبة الله ويخالفون سنة رسوله
فيصفقون بايديهم ويطربون بارجلهم ويصعقون بافواههم ويظهرون ما ليس في قلوبهم
ويتحركون بحركات مختلفة في ابدانهم والاربد تنزل من اشداقهم حتى ان الجهال والحمقى من
العامة يعتقدونهم ويلازمونهم ويقصدونهم ويعطونهم وينسبون انفسهم اليهم
وينفقون عليهم اعاذنا الله تعالى من شرهم وشر ما لديهم ولا يحل قبول هدية امراء الجور وسائر
الظلمة الا اذا ان كثير ما لهم حلال بان كان صاحب تجارة او زراعة فلا باس به لان اموال
الناس لا تخلوا عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا طعامهم وهذا بالنسبة الى الاغنيا واما
الفقرا فلهم ان ياخذوا من اموال الامرا لان غالب اموالهم بيت المال ومصرفه الفقرا
وهذا طريق الفتوي والاحوط امتناعه للتقوى وفي تحفة الملوك رجل يتردد الى الظلمة

ليدفع

ليدفع شرهم عنه فان كان مفتيا او مقتدى به لا يحل له ذلك لان دفع شرهم عنه يمكن
بغير التردد ولان فيه اهانة للعلم واهله وان كان غير مقتدى به فلا باس بتردده اليهم
لدفع شرهم عنه واما اذا تردد لاجل ان يصيب منهم فلا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام
ان اناسا من امتي يتفقهون في الدين ويقرون القران ويقولون ناتي الامرا فنصيب من
دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القتاد الا الشوك كذلك لا
يجتنى من قربهم الا الخطايا رواه ابن ماجة والقتاد بفتح القاف والتاء ثالث الحروف
ضرب من العضاة هي جمع عضة وهي شجر من شجر الشوك ليس فيه غير الشوك فكان ابن
عباس وابن عمر يقبلان هدية المختار وكان ابو ذر وابو الدرداء لا يجوزان ذلك حتى روي
ان اميرا اهدى الى ابي ذر مائة دينار فقال اهدى لكل مسلم مثل هذا فقيل لا فردها
وقال كلا انها لظى نزاعة للشوى ولا يبعد ان يحمل اخذ ابن عباس وابن عمر على نية
تفريقه على الفقرا وانهم يعلمون انهم لو لم ياخذوه لاعطي للاغنيا ولم يعط لاحد شيء
من الاشيا فلاخذهم وجه وجيه وان كان الامتناع عن اخذهم اوجه لانه ابعد من الريبة
واشد على الظالم في مقام الاهانة ويسن قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق
العانة فانها من الفطرة وسنن ابراهيم الخليل عليه السلام الوارد فيها قوله تعالى واذا ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقد فعلها نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وامر بها وفي حديث قص
الظفر ونتف الابط وحلق العانة يوم الخميس والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة رواه الديلمي
عن علي قال الطحاوي في شرح الاثار قص الشارب حسن وهو ان ياخذ منه حتى ينتقص عن الطرف
الاعلى من الشفة العليا واجاز بعضهم حلقه لقوله عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب
واعفوا اللحى وفسر الاحفا بالاستيصال ودفع بانه ورد قصوا الشارب واعفوا اللحى كما رواه
احمد عن ابي هريرة وهو تفسير للاحفا ولانه عليه الصلاة والسلام لم يحفظ عنه انه
حلق شاربه بل قد ورد قصوا الشوارب مع الشفاه رواه الطبراني عن الحكم بن عمير وحسن ان
ترك قصه مع بقا اظفاره في الجهاد ليكون اهيب في عين العدو والاظفار سلاح عند الاحتياج
به وسن الختان للرجال وهو من الفطرة وعد مكرمة للنسا لحصول الكرامة لهن به عند ازواجهن
وقدر وقته بسبع سنين وهو مختار ابي الليث او تسع او عشر وهل بما يطاق الم او
او بالبلوغ ويترك لو ولد شبيها بالمختون او اسلم كبيرا او خيف عليه منه وان تركه اهل
بلد قوتلوا عليه لانه من شعار الاسلام فصار كالاذان ويجوز المسابقة بالخيل والبغال
والحمير والابل والاقدام والرمي بالنبل والاصل فيه حديث ابي هريرة ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال لا سبق لا سبق الا في خف او نصل او حافر رواه احمد والاربعة
والمراد بالخف الابل وبالنصل الرمي وبالحافر الفرس والبغل والحمار قال الخطابي الرواية
الصحيحة فتح الموحدة وهو ما يجعل من المال رهنا على المسابقة وبالسكون مصدر
سبقته اسبقه وعن ابي هريرة ايضا كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

في الخيل والركاب والارجل وحل الجعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك
كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من شخص ثالث لاسبقهما بان يقول من سبق منكما دفعت اليه دينارا
وحرم الجعل من الجانبين لانه يصير قمارا الا ان يوجد محلل بينهما ويكون فرسه كفوا لفرسيهما
ويشترط انه ان سبقهما اخذ منهما الجعل وان سبقاه لا شيء لهما عليه لخروجه عن القمار ويلحق
بالمسابقة بجعل طالبان اختلفا في مسئلة ورجعا الى الشيخ ليفصل بينهما فيها لانه لما جاز في
الافراس لمعنى يرجع الى الجهاد يجوز للحث على الاجتهاد في طلب العلم لان الدين كما يقوم بالجهاد يقوم
بالعلم والاجتهاد ثم رمي السهم له فضائل كثيرة لقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ورد
تفسيرها عنه عليه الصلاة والسلام الا ان القوة الرمي ثلاث مرات وقد ورد ان الله ليدخل
بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه يحتسب في صنعته الخير والرامي به والممد به رواه ابن ماجة
وفي رواية له من رمى العدو بسهم فبلغ سهمه العدو اصاب او اخطا فعدل رقبة وفي رواية ايضا
من تعلم الرمي ثم تركه فقد عصى واما الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد فيؤكل لان ابن عمر
كان يشتري الجوز للصبيان وهم يلعبون به ثم ياكله معهم كذا ذكره العيني ثم قال اذا لم يقامروا
انتهى وهذا صورة ليس فيه قمار متعارف كما لا يخفى والا فلا يحل له من البالغين فكيف من الصبيان
مع كون اكثرهم غير مالكين وكذا حكم البيض الذي يلعبون به في العيد وغيره وتضرب الدابة على
النفار دون العثار لان العثار يكون من سوء امساك الراكب اللجام والنفار من سوء خلق الدابة
فتودب عليه ولما في كامل ابن عدي عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اضربوا
الدواب على النفار ولا تضربوها على العثار وركض الدابة ونخسها كما يفعله الدلالون مكروه
وكذا اذا كان بطريق اللعب لانه تعذيب الحيوان بلا غرض صحيح بخلاف الفرار من العدو والكر
عليه ويستحب القيلولة في شدة الحر لانه وقت انتشار الشياطين وقد ورد قيلوا فان الشياطين
لا يقيل ويحرم لبس الاحمر والمعصفر لما في سنن ابي داود والترمذي عن عبد الله ابن عمرو بن
العاص قال مر رجل وعليه ثوبان احمران فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه وفي
سنن ابي داود عنه ايضا قال راني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلي ثوب مصبوغ بعصفر
موردا فقال ما هذا فعرفت ما كره فانطلقت فاحرقته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما
صنعت بثوبك قلت احرقته قال افلا كسوته بعض اهلك فانه لا باس به للنساء وفي صحيح مسلم
عنه ايضا قال راى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب
الكفار فلا تلبسها وفي رواية قلت اغسلهما قال بل احرقهما وهذا للمبالغة في النهي لما تقدم وروى ابو
داود والترمذي عن علي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس المعصفر واما لبس الاخضر فمستحب
لقول ابي رمثة رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعليه ثوبان اخضران اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي وللنسائي عليه بردان اخضران وندب لبس البياض او السواد لقوله عليه الصلاة
والسلام ان احسن ما زرتم الله في قبوركم ومساجدكم البياض رواه ابن ماجة وفي رواية
للترمذي والنسائي البسوا من ثيابكم البياض فانها اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم واما

لبس

لبس السواد فجائز لقول سعد بن ابي وقاص رايت رجلا على بغلة بيضاء على راسه عمامة سودا
وقال كسانيها عليه الصلاة والسلام رواه ابو داود وقال عمرو بن امية كاني انظر الساعة
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على المنبر وعليه عمامة سودا قد ارخى طرفها بين كتفيه اخرج
النسائي وابن ماجة وقد دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة يوم الفتح وهو متعمم بعمامة سودا
رواه الترمذي في شمائله ولا ينبغي ان يظاهر بين جبتين او اكثر في الشتاء واذا اكتفى بدون ذلك
لانه يغيظ المحتاجين وطريق التجبر المتكبرين وندب ارسال العمامة بين الكتفين قدر شبر وقيل الى
وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالعمائم فانها
سيما الملائكة وارخوها خلف ظهوركم رواه البيهقي في شعب الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام
فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانسوة رواه الترمذي وقول ابن عمر كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب
وعن عبد الرحمن بن عوف قال عممني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسدلها بين يدي ومن خلفي
رواه ابو داود ويكره الترجيع بقراءة القران واستماعه لانه تشبه بفعل الفسقة وقيل لا باس به
اذا لم يخرج الحروف عن حده والمد عن قدره لما ورد زينوا القران باصواتكم رواه احمد وجماعة
وصححه الحاكم عن البراء وزاد الحاكم في رواية عنه فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا وفي رواية
زينوا اصواتكم بالقران وكره رفع الصوت عند قراءة القران وعند الجنازة وحين الزحف على العدو
وحين الوعظ لانه يذهب الهيبة والخشوع ويحرم قيام التالي للقران وكذا الراوي للحديث للداخل
لانه نوع اهانة له باعراضه عنه واقباله على من ليس له عليه حق الا الاستاذ الذي علمه والابيه
لما لهما عليه من حق الاكرام وزيادة الاحترام والقراءة عند القبور مكروه عند ابي حنيفة ويجوز
عند محمد لقوله عليه الصلاة والسلام اقرؤوا يس على موتاكم رواه ابو داود ويحرم الغيبة والنميمة
والكذب الا الخديعة في الحرب لقوله عليه الصلاة والسلام الحرب خدعة وللصلح بين اثنين او زوج
اهله لانه من باب اصلاح ذات البين قال تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف
او اصلاح بين الناس وورد ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيرا قال ابن شهاب ولم
اسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذبا الا في ثلاث الحرب واصلاح بين الناس وحديث المراة زوجها
رواه مسلم ولدفع الظالم عن ظلمه لانه نهي عن المنكر واخذ على يد الظالم ويكره التعريض بالكذب
لانه كذب في الظاهر الا عند الضرورة كاكلت يعني امس جوابا لمن دعاه الى الاكل لانه صادق
في قصده ولا غيبة لفاسق معلن ولا لغير معين ولا لظالم يؤذي الناس بقوله او فعله ولا
ياثم الساعي به الى السلطان ليزجره بل يثاب عليه لانه من باب النهي عن المنكر والمنع عن الظلم
والحاصل ان الكلام اما مستحب كالاذكار واما حرام كالكذب والغيبة والنميمة واما مباح كضرورة
الانسان من قوله قم واقعد ونحو ذلك واما ما لا يعنيه فتركه مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام
ان من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه واختلف هل يكتب المباح فقيل لا لقول
ابن عباس ان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر وقيل يكتب ذلك لظاهر قوله

تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فقيل يكتب ذلك عليه ثم ينسخ متى قوبل عليه اللوح المحفوظ
كل اثنين وخميس مما كان فيه جزاء او شر ثبت وما لم يكن كذلك محي لقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب ولقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقيل يكتب وينسخ يوم القيمة لانه يوم
الحساب والجزاء اما بالثواب او بالعقاب والله تعالى اعلم بالصواب وينبغي لحافظ القران ان
يختمه في ثلاثة ايام او في اسبوع او في شهر او في اربعين فان نسيان القران من الكبائر وتقديم
الشاب العالم على الشيخ الجاهل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقوله عليه الصلاة والسلام فضل
العالم على العابد كفضلي على ادناكم رواه الترمذي عن ابي امامة وقوله فضل حملة القران
على من لم يحمله كفضل الخالق على المخلوق رواه الديلمي عن ابن عباس ويسن السلام وجوابه
فرض كفاية لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثواب هذه السنة افضل
من الفرض الذي هو جوابه لانها سبب له ولدلالته على التواضع لقوله عليه الصلاة والسلام
البادي بالسلام بري من الكبر كذا في شعب الايمان ولا يسلم وقت الخطبة والتلاوة لئلا
يخل بالاستماع وكون القاضي في المحكمة حال كونه يحكم هيبة واحتشاما وبهذا اجري الرسم
ويجب الرد الا على القاضي والخطيب لان وجوبه على من يسن السلام عليه وكذا لا يجب على من
جلس يفقه تلامذته او يقريهم القران لانه انما جلس للتعليم لا لرد التسليم ويسلم الراكب على
الراجل لقوله عليه الصلاة والسلام يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل
على الكثير متفق عليه ويسلم الرجل على المراة لانه عليه الصلاة والسلام مر على نسوة فسلم عليهن
رواه الامام احمد ويجيب الذمي اذا سلم بقوله وعليك لما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول احدهم السام عليك فقولوا وعليك
ولا تبدوه بالسلام لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبدوا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا
لقيتم احدهم في الطريق فاضطروه الى اضيقه رواه مسلم ويجب كفاية تشميت العاطس الحامد
بيرحمك الله لاحاديث وردت بذلك وان تكرر منه في مجلس يستحب الى الثلاث ولو زاد يقول
عافاك الله لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لمن زاد الرجل مزكوم ويجيبه هو بقوله
يهدينا ويهديكم الله ويصلح بالكم ويغفر الله لنا ولكم على ما ورد في الخبر **كتاب الاشربة**
هي جمع شراب وهو لغة ما يشرب وهنا ما يشرب ويسكر **حرم الخمر** لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الاية ولاجماع الامة ولصحيح الاخبار
وهي كثيرة منها ما في الصحيحين عن انس بن مالك قال كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت
ابي طلحة وما شرابهم الا الفضيخ البسر والتمر فاذا مناد ينادي فقال ابو طلحة اخرج فخرجت
فاذا مناد ينادي الا ان الخمر قد حرمت قال فجرت في سكك المدينة فقال لي ابو طلحة اخرج
فاهرقها فخرجت فهرقتها وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن وعلة قال سالت ابن عباس عن
بيع الخمر فقال كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صديق من ثقيف او من دوس فلقيه

يوم الفتح براوية خمر يهديها اليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا فلان
اما علمت ان الله تعالى حرمها فاقبل الرجل على غلامه فقال اذهب فبعها فقال صلى الله
تعالى عليه وسلم يا فلان بماذا امرته فقال امرته ان يبيعها فقال الذي حرم شربها حرم
بيعها فامر بها فافرغت في البطحاء **وهي** اي الخمر هو **النيء** بكسر النون في اوله ويهمز في اخره وقد يدغم
من ماء عنب غلا واشتد وقذف بالزبد وان قلت الخمر بان كانت قطرة فان حرمتها غير معللة
بالسكر ولا موقوفة عليه وبعض المعتزلة انكر حرمة عينها وزعم ان السكر حرام اذ به
يحصل وقوع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وذلك باطل لمخالفة الكتاب والسنة
واجماع الامة فكان كفرا منهم وهذا لان الله تعالى سماها رجسا وهو اسم للحرام النجس عينا
بلا شبهة ولم يشترط ابو يوسف ومحمد القذف بالزبد وهو قول مالك والشافعي وهو
الاظهر لان اللذة المطربة والقوة المسكرة تحصل بالاشتداد وهو المؤثر في ايقاع
العداوة والصد عن ذكر الله والقذف بالزبد صفة لا تاثير له في السكر ولابي حنيفة
ان الغليان بداية الشدة وقذف الزبد كمالها اذ به يتميز الصافي عن الكدر واحكام
الخمر قطعية كالحد واكفار المستحل وحرمة البيع فيناط بالكمال وقيل يوخذ في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد احتياطا فينبغي ان يوخذ في الحد والتكفير بقذف الزبد احتياطا **و**
كالطلا اي كما حرم الطلا **وهو** بكسر الاول **ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه**
كذا في الهداية وفي المحيط الطلا اسم للمثلث وهو ما عنب طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه وصار مسكرا وفي الصحاح مثل المحيط لكن من غير ذكر الاسكار ويدخل في تفسير
المصنف المنصف وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب نصفه الا ان يقال مراد المصنف ما ذهب
اقل من ثلثيه واكثر من نصفه فلا يدخل لكن المراد لا يدفع الايراد ثم كل ذلك
حرام اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وان لم يقذف فهو على الخلاف لانه رقيق
ملذ مطرب يدعو قليله الى كثيره فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به كالخمر
واما الباذق فاسم لذاهب ما دون النصف واظهر الروايتين عن ابي حنيفة
انه بمنزلة المنصف في حكم البيع والحد وعنه في رواية اخرى انه الحق ذلك بالخمر
انه لا يجوز بيعه كذا في المبسوط **وغلظا** اي الخمر والطلا **نجاسة** اي من جهة النجاسة
وحرم نقيع التمر اي السكر بفتحتين ونقيع الزبيب يعني تثنية نيء **اذا غلا** كل واحد
منهما **واشتد** وعند ابي حنيفة واذا قذف بالزبد وقال شريك بن عبد الله السكر
حلال لقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
في موضع المنة وهي لا تتحقق بالمحرم فلا وجب اباحته ولنا اجماع الصحابة
على حرمة ذلك وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين
والنص محمول على قبل التحريم فيكون منسوخا وهو مذهب الشعبي والنخعي
وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابراهيم قال قال عبد الله السكر خمر وفيه عن

سعيد بن جبير عن ابن عمر انه سئل عن السكر فقال الخمر وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب
والزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم ترك حتى اشتد وهو حلال هنا عند
ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الاية ويحمل السكر المذكور في الاية على هذا وعن الشيخ
ابي منصور الماتريدي معناه تتخذون من الحلال الخالص ما هو حرام كقوله تعالى قل
ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واما نقيع الزبيب فحرام عندنا
خلافا للاوزاعي وحرمة الخمر اقوى لانها قطعية فيكفر مستحلها فقط اى ولا يكفر
مستحل واحد من الثلاثة الاخر لان حرمته اجتهادية ويحد شاربها ولو قطرة ولا يحد شارب
واحد من الثلاثة الاخرى حتى يسكر وحل المثلث العنبي وهو ما طبخ من ماء العنب
حتى ذهب ثلثاه مشتدا لانه لغلظه لا يحصل بشرب قليله الفساد ولا يدعو قليله الى
كثيره بخلاف الخمر قال البخاري ورأى عمر وابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وروى
النسائي شربه عن ابي موسى وقال ابو داود وسألت احمد عن شرب الطلا اذا ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه فقال لا بأس به قلت انهم يقولون انه يسكر قال لو كان يسكر لما احله عمر وفي
المبسوط عن داود بن ابي هند قال قلت لسعيد بن المسيب الطلا الذي كان يأمر عمر باتخاذه
الناس ويسقيهم منه كيف كان قال كان يطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى
ثلثه وقال الاوزاعي المنصف والباذق مباح وهو قول بعض اصحاب الظواهر وبعض
المعتزلة وحل نبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة بان طبخ حتى نضج وان اشتد اذا شرب
بلا نية لهو وطرب بل بنية تقوّ لما روينا ان رجلا شرب نبيذا من قربة عمر فسكر فضربه الحد فقال
انما شربت من قربتك فقال له عمر انما جلدناك لسكرك وان رجلا شرب من دواب على نبيذ
الصفين فسكر فضربه الحد ثمانين ولما في اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن سليمان
ابن الشيباني عن ابن زيادة انه افطر عند عبد الله ابن عمر فسقاه شرابا فكانه اخذ منه فلما اصبح
غدا اليه فقال ما هذا الشراب ما كدت اهتدي الى منزلي فقال ابن عمر ما زدناك على عجوة وزبيب
ولقول على طاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين الصفا والمروة اسبوعا ثم اسند الى حائط
من حيطان مكة فقال هل من شربة فاتى بقعب من نبيذ فذاقه فقطب ورده اليه فقام رجل
من الحاطب فقال يا رسول الله هذا شراب اهل مكة فقال فصب عليه الماء ثم شرب ثم قال
حرمت الخمر بعينها والسكر من كل رواه العقيلي عن محمد بن الفرات واعله به ورواه ايضا
عن عبد الرحمن بن بشر الغطفاني عن علي قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الله الخمر بعينها والسكر من كل شراب ثم قال وعبد
الرحمن هذا مجهول في الرواية والنسب واغا روي عن ابن عباس من قوله ورواه النسائي
موقوفا عليه من طرق وحل الخليطان وهو ان يجمع التمر والزبيب او الرطب والبسر
ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي وتشتد فان قيل اخرج مسلم عن ابي هريرة قال نهى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الزبيب والتمر والبسر والتمر وقال انبذ كل واحد منهما

مالم يسكر

على حدته اجيب بانه محمول على شدة العيش توسعة على الناس روى هنا محمد في الاثار
عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال لا بأس بنبيذ خليط التمر والزبيب وانما كره من شدة
العيش في الزمن الاول كما كره الاقران واما اذا وسع الله على المسلمين فلا بأس به وحرمه
مالك والشافعي لما قدمنا ولما في الكتب الستة عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه نهى ان نبيذ الزبيب والتمر جميعا ونهى ان نبيذ البسر والرطب جميعا وفيها ايضا
سوى الترمذي عن عبد الله ابن ابي قتادة عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى
عن خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزهو والتمر وقال انتبذ
كل واحد على حدة وفي مسلم عن الخدري قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان
يخلط بسرا بتمرا وزبيبا بتمر او زبيبا ببسر وقال من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيبا
فردا او تمرا فردا او بسرا فردا ولنا ما قدمنا ولما في كامل ابن عدي عن ام سليم وابي طلحة
انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والبسر يخلطانه فقيل يا ابا طلحة ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم نهى عن هذا قال انما نهى عن العوز في ذلك الزمان كما نهى عن الاقران وفي
سنن ابي داود عن صفية بنت عطية قالت دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة
فسألناها عن التمر والزبيب فقالت كنت اخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه في
اناء فامرسه ثم اسقيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحل نبيذ العسل والتين والبر والشعير
والذرة وساير الحبوب وان لم بلا نية لهو وطرب بل للتقوي لما روي مسلم وغيره ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وفي لفظ لمسلم
الكرمة والنخلة والمراد بيان الحكم لان الخمر حقيقة في ماء العنب ولم يشترط في نبيذ العسل
وما عطف عليه الطبخ لان قليله لا يدعو الى كثيره ثم حل ذلك قول ابي حنيفة [illegible] وابي
يوسف فلا يحد شاربه وان سكر منه ولا يقع طلاقه كالنائم واذاهب العقل بالبنج ولبن
الرماك وهو بكسر الراء جمع الرمكة وهي الفرس الانثى وقال محمد وهو قول مالك والشافعي
كل ما اسكر كثيره حرم قليله من اي نوع كان ويحد السكران منه ويقع طلاقه كما في ساير
الاشربة المحرمة والفتوى في زماننا على قول محمد حتى يحد من يسكر من الانبذة المتخذة من
الحبوب او العسل او التين او اللبن لان الفساق يجتمعون عليها ويقصدون اللهو بشربها
والسكر بها ولما في صحيح مسلم من قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وكل مسكر
حرام وفيه وفي مسند احمد وصحيح ابن حبان كل مسكر خمر وكل خمر حرام ولما في مسلم عن جابر
ان رجلا قدم من اليمن فسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن شراب يشربونه بارضهم
من الذرة يقال له المزر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او مسكر هو قال نعم قال
مسكر حرام ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال وفي الصحيحين
عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن البتع وهو نبيذ العسل
فقال كل شراب اسكر فهو حرام وفي سنن ابي داود وابن ماجة والترمذي عن النعمان بن بشير

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من الحنطة خمرا وان من الشعير خمرا ومن الزبيب
خمرا ومن العسل وفى سنن النسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وهكذا رواه الدارقطنى عن
على مرفوعا وفى سنن ابى داود والترمذى عن عايشة انها سمعت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول كل مسكر حرام وما اسكر الفرق فملا الكف منه حرام وفى لفظ الترمذى فالحسوة منه حرام
ولما ذكر لابن المبارك حديث ابن مسعود كل مسكر حرام هى شربة التى اسكرتك قال حديث باطل
وفى المبسوط ولان المثلث بعد ما اشتد خمر لان الخمر انما سمى بهذا الاسم لمخامرته العقل وذلك
موجود فى ساير الاشربة المسكرة وقد سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خمرا ولو سماه
احد اهل اللغة خمرا لكان يستدل بقوله على اثبات هذا الاسم فاذا سماه صاحب الشرع وهو
افصح العرب وابو حنيفة وابو يوسف اوجبا الحد بالسكر من الاشربة المذكورة
فى الصحيح عنهما لما روينا عن عمر وعلى ولقطع مادة مفاسد اللازمة للسكر منها وحل خل الخمر
ولو بعلاج من القا خل او ملح فيها ليصير خلا لاطلاق ما اخرجه الجماعة الا البخارى من حديث
جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعم الادام الخل وقال مالك والشافعى
لا يحل تخليل الخمر ولا الخل الحاصل منه لما اخرجه مسلم قال سئل النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم عن الخمر تتخذ خلا قال لا واخرج ايضا عن انس ان ابا طلحة سال النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم عن ايتام ورثوا الخمر قال اهرقها قال افلا نجعلها خلا قال لا ولان الصحابة
اراقوها حين نزلت اية التحريم ولو جاز التخليل لنبه عليه الصلاة والسلام كما نبه اهل
الشاة الميتة على دباغ اهابها وفى مسند احمد عن ابن عمر قال امرنى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان اتيه بمدية قال فاتيته بها فخرج باصحابه الى اسواق المدينة وفيها زقاق الخمر
فكان ما كان من ذلك الزقاق فجعزته ثم اعطانيها وامر اصحابه ان يمضوا معى ويعاونونى وامرنى
ان اتى الاسواق كلها فلا اجد فيها زق خمر الا شققته ففعلت فلم اترك فى اسواقها زقا الا
شققته واجاب الطحاوى بان ذلك محمول على التغليظ والتشديد بدليل انه ورد فى بعض طرقه
الامر بكسر الدنان فيما روى الدارقطنى والطبرانى فى معجمه وبدليل ما روى احمد فى مسنده عن
ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شق مزاق الخمر بيده فى اسواق المدينة هذا صريح فى
التغليظ لان فيه اتلاف مال الغير اذ قد كان يمكن اراقة الدنان والزقاق وتطهيرها ولكن
قصد باتلافها التشديد ليكون ابلغ فى الردع قلت ويؤيده ما رواه البيهقى كما تقدم عن احمد
وفيه فقال الناس ان فى هذه الزقاق منفعة يا رسول الله قال اجل ولكن انما افعل ذلك غضبا
لله لما فيه من سخطه وفى مسند ابى يعلى الموصلى عن جابر بن عبد الله قال كان رجل يحمل الخمر من خيبر الى
المدينة فيبيعها من المسلمين فحمل منها بمال فقدم فلقيه رجل من المسلمين فقال ان الخمر قد حرمت فوضعها
حيث انتهى على تل وسجاها باكسية ثم اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بلغنى ان الخمر قد
حرمت قال اجل قال فهل لى ان اردها على من ابتعتها منه قال لا قال افاهديها الى من يكافينى منها قال لا

قال فان فيها ليتامى فى حجرى قال اذا اتانا مال البحرين فاتنا نعوض ايتامك من مالهم ثم نادى
بالمدينة فقال رجل يا رسول الله الاوعية ينتفع بها قال فحلوا اوكيتها فانصبت حتى استقرت فى بطن
الوادى ومن ادلتنا ما روى فى سنن الدارقطنى عن فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن ام سلمة انها
كانت لها شاة تحلبها ففقدها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما فعلت الشاة قالوا ماتت قال
افلا انتفعتم باهابها فقلنا انها ميتة صلى الله تعالى عليه وسلم ان دباغها يحل كما يحل الخمر الخل الا انه قال
تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعيف يروى عن يحيى بن سعيد احاديث لا يتابع عليها وفى المعرفة للبيهقى
عن المغيرة بن زياد عن ابى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خير خلكم خل خمركم ثم قال
تفرد به المغيرة عن ابى الزبير وليس بالقوى قال وان صح فهو محمول على ما اذا تخلل بنفسه وكذا ايضا حديث
فرج بن فضالة قلت ولا يخفى بعد هذا الحمل وفى المبسوط وحجتنا ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فتحل ولا يقال قد روى كالخمر تخلل اى تخلل فتحل لان الروايتين
كالخبرين فيعمل بهما ثم اذا صارت خلا يطهر ما يوازيها من الاناء واما اعلاه وهو الذى انتقص منه الخمر
فقيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه باصابة الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارته فيبقى نجسا ولا يحل هذه الا
الاربعة بالطبخ بعد اشتدادها لانه لاقى عينا حراما فلا يفيد الحل فيه كطبخ لحم الخنزير وهذا لانه ليس
للنار تاثير فى اثبات الحل ولها تاثير فى منع ثبوت صفة الحرمة فيه ثم بيع غير الخمر من هذه الاشربة
جايز عند ابى حنيفة ومضمونة بالاتلاف لانها شراب مختلف فى اباحة شربها بين العلما فيجوز
كالمثلث وهذا لانه ليس من ضرورة حرمة التناول حرمة البيع وقالا لا يجوز بيعها كمالك والشافعى
وهو الاظهر لان عينها محرم التناول فلا يجوز بيعها كالخمر وحل الانتباذ فى الدبا وهو القرع
والحنتم وهو الجرة الخضرا والمزفت وهو المطلى بالزفت وكذا النقير وهو المنقور من الخشب
لما روى الجماعة من حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال نهيتكم عن الظروف
فان ظرفا لا يحل شيا ولا يحرمه وكل مسكر حرام وفى رواية كنت نهيتكم عن الاشربة الا فى ظروف
الادم فاشربوا فى كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا وفى لفظ لمسلم كنت نهيتكم عن الظروف
والظروف لا تحل شياء ولا تحرمه وكل مسكر حرام وفى سنن ابى داود عن بريدة قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهيتكم عن ثلاث وانا امركم بهن نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
فان زيارتها تذكرة ونهيتكم عن الاشربة ان تشربوا الا فى ظروف الادم فاشربوا فى كل وعاء
غير ان لا تشربوا مسكرا ونهيتكم عن لحوم الاضاحى ان تاكلوها بعد ثلاث فكلوا واستمتعوا بها
فى اسفاركم وحرم شرب دردى الخمر لان فيه اجزاء الخمر فكان حراما نجسا والامتشاط به لانه انتفاع
به والانتفاع بالنجس حرام ولا يحد شاربه بلا سكر لان وجوب الحد للزجر والزاجر انما
يشرب فيما يميل الطباع اليه ولا يميل الطباع الى شرب الدردى بل تعافه وتنفر عنه فاشبه غير
الخمر من الاشربة التى لا حد فيها الا بالسكر ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها فى الاحليل لانه
انتفاع بالنجس المحرم كتاب الذبايح حرم ذبيحة لم تذك لقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة

وما اكل السبع الا ما ذكيتم اى ادركتم ذبحها والمراد بالذبيحة ما من شانها ان يذبح ليتناول
حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية والنطيحة ونحوها وحرمة عضو قطع من الحيوان وليخرج
السمك والجراد وذكاة الضرورة جرح اين ما كان و ذكوة الاختيار ذبح بين الحلق واللبة
اى الصدر لما روى انه عليه الصلاة والسلام بعث مناديا ينادى فى مجامع منى الا ان
الذكاة فى الحلق رواه الدارقطنى وعروقه اى عروق الذبح الحلقوم وهو مجرى النفس
سواء كان الذبح فى وسطه او فى اعلاه و فى اسفله بعد ان يكون فيه حتى لو ذبح اعلى
من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح فى غير المذبح ذكره فى الواقعات وفى بعض
الفتاوى ما يخالف ذلك وهو انه سئل عمن ذبح شاة فبقيت عقدة الحلقوم فقال
يجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلى الراس ومما يلى الصدر والمرى بفتح الميم وكسر الرا
وهو مجرى الطعام والشراب وهو راس المعدة والكرش اللازم بالحلقوم والودجان
وهما مجرى الدم وفى الهداية الحلقوم مجرى العلف والمرى مجرى النفس وهو موافق
لما فى مبسوط شيخ الاسلام خواهرزاده وهو المرى عرق احمر هو مجرى النفس ولما فى
الكشاف الحلقوم مدخل الطعام والشراب والاول اصح وقد ذكره القدورى فى شرح
المختصر الكرخى ويؤيد قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وما فى ديوان الادب وهو المرى
الذى يدخل فيه الطعام والشراب ونحوه فى المغرب وانما كانت عروق الذبح هذه الاربعة
لان قطع الودجين لانهار الدم والحلقوم والمرى للتعجيل عليه وحل الذبح بقطع اى ثلاث
منها عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف اولا ثم رجع الى انه لا بد من قطع الحلقوم والمرى
واحد الودجين وعن محمد انه لا بد من قطع اكثر كل واحد من الاربعة وهو رواية عن ابى
حنيفة لان كل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره وقد ورد الامر بقطعه ولابى
يوسف ان المقصود من قطع الودجين انهار الدم بعد الى الصب فينوب احدهما عن
الاخر ولابى حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام ويحصل باى ثلاث
منها انهار الدم كذا ذكروه وفيه ان الاكثر الشى يقوم مقام الكل لا اكثر الاشيا وهذا
يبين ان الاظهر قول محمد ثم المعتمد ان الذبح الاختيارى يتعين بين الحلقوم واللبة
وهى المنحر تحت العقدة على ما صرح به فى ذبائح الذخيرة ان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا
يحل وكذا فى فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح فى غير المذبح والاصل فى ذلك قول ابن عمر وابن
عباس الذكاة فى الحلق واللبة رواه عبد الرزاق فى مصنفه وفى سنن الدارقطنى عن
سعيد بن سلام العطار حدثنا عبد الله بن بديل رقا الخزاعى على جمل اورق يصيح فى فجاج
منى الا ان الذكاة فى الحلق ثم قال وسعيد بن سلام يحدث بالبواطل متروك وقال فى التنقيح
هذا اسناد ضعيف بمرة وسعيد بن سلام اجمع الايمة على تركه وكذبه ابن عمير وقال البخارى
يذكر بوضع الحديث اذا عرفت هذا فلم يجز الذبح فوق العقدة اى عقدة الحلقوم بان
يكون الذبح بينها وبين الراس ولا تحت العقدة بان يكون الذبح بينها وبين اللبة لانه لو لم

يحصل ح قطع واحد من الحلقوم والمرى وقال مالك لا بد من قطع الاربع وقيل يجوز سوا
بقيت العقدة مما يلى الراس او مما يلى الصدر وشرط فى الذبح ان يكون حلالا لا خارج الحرم فى
حق الصيد وحل الذبح بكل ما فيه حد ولو كان ليطة بكسر اللام وهى قشر القصب او مروة
وهى الحجر الحاد لما فى سنن ابى داود والنساى عن عدى بن حاتم قلت يا رسول الله ارايت
احدنا يصيب صيدا وليس معه سكين ايذبح بالمروة وشقة العصا قال امرر الدم بما
شيت واذكر اسم الله وفى رواية لمسلم افر الاوداج بما شيت واذكر اسم الله عليه وفى مصنف
ابن ابى شيبة عن رافع بن خديج قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذبح
بالليطة قال كل ما افرى الاوداج الا سنا وظفرا وهذا معنى قوله الا سنا وظفرا قائمين
وقال الشافعى لا يجوز بهما الذبح سواء كانتا قائمتين او غير قائمتين لما رواه الستة عن عباية
ابن رفاعة بن رافع بن خديج عن جده انه قيل يا رسول الله انا نكون فى المغازى وليس
معنا مدى افنذبح بالقصب فقال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس الظفر والسن
اما الظفر فمدى الحبشة واما السن فعظم اخرجوه مختصرا ومطولا وفى رواية فكلوا ما
لم يكن سنا او ظفرا وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة قال
ابن القطان فى كتابه هذا حديث برواية مسلم من حديث سفيان الثورى عن رافع بن خديج
قال كنا الحديث قال والشك فى قوله اما السن هل هو من كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او
لا فقد رواه ابو داود عن ابى الاحوص عن سعيد بن مسروق والد سفيان عن عباية بن رفاعة
ابن رافع عن ابيه عن جده رافع بن خديج قال اتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول
الله انا نلقى عدونا غدا وليس عندنا مدى فنذبح بالمروة وشقة العصا فقال عليه الصلاة
والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا او ظفرا قال رافع ساحدثكم عن
اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة قال فهذا كما ترى فيه بيان قوله اما السن من كلام
رافع وليس فى حديث مسلم نص ان قوله اما السن من كلام النبى عليه الصلاة والسلام فيبينه
ابو الاحوص من قول رافع لا يحتمل فيه قال وليس لاحد ان يقول اخطا ابو الاحوص الا كان له
ان يقول لخطا مخالفه لانه ثقة كذا فى التخريج باختصار والحاصل انه عليه الصلاة والسلام لم
يفصل بين القايم وغيره فدل على عدم جواز الذبح بهما مطلقا ولنا ما اخرج البخارى ايضا عن كعب بن
مالك ان جارية كانت لهم ترعى بسلع فابصرت بشاة من غنمها موتا فكسرت حجرا فذبحتها فقال لاهله
لا تاكلوا حتى اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاساله او حتى ارسل اليه فاتى النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم او بعث اليه فامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باكلها واذا صلح الحجر الة للذبح بمعنى
الجرح فكذا الظفر والسن المنزوعان بخلاف غير المنزوع فانه يوجب الموت بالثقل مع الحدة فتصير
الذبيحة فى معنى المنخنقة نعم يكره الذبح بالمنزوع لما فيه من زيادة الضرر بالحيوان كما لو ذبح
بشفرة كليلة وحديث عبادة يحمل على القايمين توفيقا بين الاحاديث ولان الحبشة يحددون
اسنانهم ولا يقلمون اظفارهم يقاتلون بالخدش والعض وكره النخع وهو بلوغ نخعة

نحجة ان يبلغ بالسكين النخاع وهو بضم النون والكسر والفتح عرق ابيض في جوف عظم الرقبة
لما اخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن الذبيحة ان
تفرس قبل ان تموت وفي غريب الحديث الفرس ان تذبح الشاة فتنخع وقيل معنى النخع
ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن اضطرابه وكل ذلك مكروه لما
فيه من زيادة تعذيب الحيوان وقد نهينا عنه وكره السلخ قبل ان تبرد وكل تعذيب بلا فائدة
كقطع الراس وجر ما يريد ذبحه الى المذبح ثم الكراهة في هذه المعنى زيادة الالم قبل الذبح او بعده
فلا يوجب التحريم بل يوجب التنزيه لما اخرجه الجماعة عن شداد بن اوس ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا
الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وعلى في الحديث بمعنى الى وعلى مقدرة فيه اي كتب
عليكم بمعنى اوجب واخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس
ان رجلا اضجع شاة يريد ان يذبحها وهو يحد شفرته فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتريد
ان تميتها موتتين هلا احددت شفرتك قبل ان تضجعها والشفرة هي السكين العظيم وفي سنن ابن
ماجة عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر ان تحد الشفار وان توارى عن
البهائم وقال اذا ذبح احدكم فليجهز اي ليسرع وشرط كون الذابح مسلما لقوله تعالى الا ما ذكيتم
او كتابيا ولو كان الكتابي حربيا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد
مذكاهم لا طلاق قوله تعالى الا ما ذكيتم لان مطلق الطعام غير المذكى يحل من اي كافر كان بالاجماع
ويشترط ان لا يذكر الكتابي عند الذبح غير الله حتى لو ذكر المسيح او عزير لا يحل ذبيحته ولو
كان الذابح امراة لما تقدم او مجنونا اذ لا يشترط التكليف بغير الاسلام في حقه او ما يعقل
كما في سائر افعاله من الصلاة والصوم ونحوهما من العبادات والمعاملات ويضبط الذبيحة
والتسمية او اقلف او اخرس ولو كتابيا لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى الا ما ذكيتم ايها
المومنون ولان عذر المجنون والاخرس ابين من عذر الناسي فاقيمت الملة مقام التسمية في حق
الناس ففي حق المجنون والاخرس اولى لا من لا كتاب له اي وشرط ان لا يكون الذابح غير كتابي
مجوسيا او وثنيا اما المجوسي فلما اخرجه عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن علي ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم
يسلم ضرب عليه الجزية غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم واما الوثني فلانه مثل المجوسي
في عدم دعوى غير التوحيد ولا مرتد لانه لا ملة له اذ لا يقر على ما نقل اليه ولهذا لا يجوز نكاحه
بخلاف اليهودي اذا تنصر والنصراني اذا تهود والمجوسي اذا تنصر او تهود فانه يقر على ما
انتقل اليه عندنا فيعتبر ما هو عند الذبح ولو تمجس اليهودي او النصراني لا يحل ذكاته لانه
لا يقر على ذلك ويشترط بالتسمية في ذكاة الاختيار ان يقصد انها للذبيحة ولو سمى ولم يحضر
النية حلت لانه اتى بالتسمية وظاهر حاله انها للذبيحة فتقع عنها ولو سمى لابتداء الفعل
كسائر الافعال لا يحل الذبيحة ويشترط ان يسمي حالة الذبح لقوله تعالى فاذكروا اسم الله صواف

وهذه

وهذه الحالة حالة النحر وحالة الذبح اختها فيكون مثل الحكم وان يذبح عقب التسمية قبل ان يتبدل
المجلس فلو سمى واشتغل بعمل اخر من كلام قليل او شرب ماء او اكل لقمة او تحديد شفرة ثم ذبح تحل
الذبيحة وان كان بعمل كثير لا يحل لان في ايقاع الذبح متصلا بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء حرجا
فاقيم المجلس مقام الاتصال ولا تحل ذبيحة المحرم الصيد لان فعله فيه غير مشروع وذبيحته غير
الصيد يوكل لان فعله مشروع وما ذبح من الصيد في الحرم حرام ولو ذبحه حلال لانه منهي عنه
فلا يكون مشروعا وكذا يحرم لو صيد صيد خارج الحرم ثم ادخل فيه فذبح خلافا للشافعي ولا
تارك تسمية عمدا مسلما كان او كتابيا وبه قال مالك وقال الشافعي يحل متروك التسمية عمدا
لانها عنده سنة ولما رواه الدارقطني عن مروان بن سالم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن
ابي سلمة عن ابي هريرة قال سال رجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل يذبح وينسى ان يسمي
قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ على فم كل مسلم قلنا مروان بن سالم ضعيف ضعفه الدارقطني
وابن قطان وابن عدي واحمد والنسائي على ما في المحيط واما ما رواه ابو داود في مراسيله عن
عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن الصلت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذبيحة المسلم
حلال ذكر اسم الله او لم يذكر فقد قال ابن القطان فيه مع الارسال ان الصلت السدوسي لا يعرف
له حال ولا يعرف بغير هذا الحديث ولا روى عنه غير ثور بن يزيد ولنا اطلاق قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق اي وان الذي لم يذكر اسم الله عليه لحرام لان الفسق هو الخروج
عن الطاعة وان مطلق النهي يقتضي التحريم وما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن عدي بن حاتم قال
قلت يا رسول الله اني ارسل كلبي اجد معه كلبا اخر لا ادري ايهما اخذه قال لا تاكل فانك انما سميت
على كلبك ولم تسم على الكلب الاخر ووجه الدلالة انه علل الحرمة بترك التسمية عمدا وان نسي التسمية
صح لان النسيان مرفوع الحكم عن الامة بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء
والنسيان ولان في اعتباره حرجا لان الانسان كثير النسيان والحرج مرفوع في الشرع وفي المسئلة
خلاف مالك مستدلا بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله عليه
وقوله له ايضا اذا ارسلت كلبك وسميت فاخذ فقتل فكل اذ لا فصل فيه تقييد الحرمة بحالة العمد
زيادة على النص فيجري مجرى النسخ وقد سبق الجواب عنه ووقت التسمية في غير الصيد عند الذبح
لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليها صواف وهي حالة النحر وفي الصيد عند الرمي وارسال الجارح لان
التكليف بحسب الوسع وفي الخلاصة ولو ذبح ولم يتلفظ الا في بسم الله ان قصد ذكر اسم الله يحل
وان لم يقصد او قصد تركها لا يحل ولو ذبح المنخنقة والموقوذة وهي مضروبة بنحو خشب
او حجر والمتردية التي تردت من علو او بئر والنطيحة التي نطحتها اخرى او التي شق الذيب بطنها
وفيها صوت خفية حلت في ظاهر الرواية ولا يحل ذبيحة علم حياتها قبل الذبح وان لم تتحرك
ولم يخرج منها دم لان سبق الحياة قرينة على ان الموت حصل بالذكاة وان لم يسبق حياتها
فلا بد من وجود احدهما وهو الحركة او خروج الدم ليعلم بقاء الحياة عند الذكاة وحرم
الدم المسفوح لقوله تعالى او دما مسفوحا وكره ان يوكل من الشاة الحيا وهي الرحم والخصية

والغدة والمثانة وهي موضع البول والمرارة وهي التي فيها المرة لما في سنن البيهقي وغيره
انه عليه الصلاة والسلام كان يكره من الشاة اذا ذبحت سبعا المدم والمرارة والذكر
والانثيين والحيا والغدة والمثانة **وحرم المذبوح ان عطف على اسم الله غيره** موصولة به على
سبيل الشركة **نحو باسم الله واسم فلان** او باسم الله وفلان او بسم الله ومحمد لانه اهل به لغير
الله لان العطف للتشريك بين المعطوف عليه ولا معتبر بالاعراب لان كلام الناس اليوم
لا يجري عليه وفي النوازل سئل ابو نصر عن رجل ذبح شاة فقال بسم الله واسم فلان قال
سمعت محمد بن سلمة قال سمعت ابراهيم بن يوسف يقول يصير ميتة وقال محمد بن نصر لا يصير
ميتة اذ لو صارت لصار الرجل كافرا انتهى ولا يخفى انه لا ملازمة لان عدم التكفير انما هو
لعدم اعتقاده الشركة والحكم بالميتة لصورة التشريك فرجع الحكم في كل منهما الى الاحوط في
بابه **وكره ان وصل ولم يعطف نحو باسم الله اللهم تقبل من فلان** لان الشركة لم توجد فلم يكن
الذبح لغير الله فلا يحرم ولكن يكره لوجود القران في صورة فينزه لكمال الاحتياط وفي
النوازل ولو قال بسم الله محمد رسول الله بالخفض لا يحل وقال بعضهم هذا اذا كان يعرف
النحو والاوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجري
عليه واما اذا قال بسم الله محمد رسول الله بالرفع او النصب فيكره او قال بسم الله ومحمد رسول
الله بالجر فيحرم المذبوح لانه اهل به لغير الله وقد قال تعالى وما اهل به لغير الله ولقول ابن
مسعود جردوا التسمية **وحل ان فصل صورة ومعنى كالدعا قبل الاضجاع** والدعاء
قبل **التسمية** او بعد الذبح لعدم القران اصلا بان يقول اللهم تقبل من فلان كما روي انه
عليه الصلاة والسلام كان اذا اراد ان يذبح اضحية قال اللهم هذا منك ولك ان صلاتي ونسكي
الى وانا من المسلمين بسم الله والله اكبر واخرج الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح عن ابي
رافع ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا ضحى اشترى كبشين املحين اقرنين فاذا
خطب وصلى ذبح احد الكبشين بنفسه بالمدية وفي نسخة في المدينة ثم يقول اللهم هذا عن امتي
جميعا ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ ثم اتى بالاخر فذبحه وقال اللهم هذا عن محمد
وال محمد ثم يطعمهما المساكين ويأكل هو واهله منهما فمكثنا سنين قد كفانا الله الغرم والمؤنة
ليس احد من بني هاشم يضحي والكبش الاملح هو الاغبر الذي فيه بياض وسواد ثم الشرط هو
الذكر الخالص حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي واكتفى به لا تحل الذبيحة لانه دعا ولو
قال سبحان الله او الحمد لله يريد به التسمية حلت وذكر الحلواني انه يستحب ان يقول بسم الله
اكبر لان كلا كرا او ينقطع فور التسمية يعني وفورها اولى واما ما في الهداية لقول ابن
مسعود جردوا التسمية فالمعروف عنه جردوا القران **وندب نحر الابل** وهو قطع
العروق في اسفل العنق عند الصدر لان فيها اليس لان العروق مجتمعة في النحر **وكره
ذبحها** لانه خلاف السنة وانما حل لحصول المقصود وهو تسييل الدم والتعجيل **والبقر
والغنم عكسه** فندب ذبحها لان الذبح فيهما ايسر وكره نحرهما لانه خلاف السنة لانه صلى الله

تعالى عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم وقد قال تعالى فصل لربك وانحر اي الجزور وقال ان الله
تعالى يأمركم ان تذبحوا بقرة وفديناه بذبح عظيم اي مذبوح وهو كبش سمين وكذا كره المذبوح من القفا
وبه قال الشافعي وحكم مالك بحرمة العكس السابق وذبح القفا لمخالفة المشروع وصار كالجرح
في غير محل الذبح ولنا ما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه
فكلوه ولان المقصود تسييل الدم وهو حاصل **وكفى الجرح في نعم توحش او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه**
ولا نحره وقال مالك لا يحل بذكاة الاضطرار في الوجهين لان ذلك نادر ولا عبرة للنادر في
الاحكام قلنا اذا وقع لا بد من اعتباره كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان لها اوابد
كاوابد الوحوش فاذا غلبكم منها شي فافعلوا به هكذا قاله في بعير ند فرماه رجل بسهم **ولا في
صيد استانس** لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار والعجز متحقق
في الاولى دون الثاني **ولا يحل** اي يحرم **جنين ميت وجد في بطن امه** سواء اشعر او لم
وهذا عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد وهو قول ابراهيم والحكم بن عيينة لقوله تعالى
والمنخنقة ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم اذا وقعت رميتك في الما فلا تاكل فانك
لا تدري ان الماء قتله او سهمك فقد حرم الاكل عند وقوع الشك في سبب زهوق الروح
وذلك موجود في الجنين فانه لا يدري انه مات بذبح الام باحتباس نفسه وقال ابو يوسف
ومحمد اذا تم خلقه حل وبه قال الشافعي لما اخرجه ابو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث
حسن عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة
امه وهذا لفظ الترمذي ولفظ ابي داود قال قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة او الشاة
في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله فقال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه ورواه الدارقطني
في سننه من حديث علي وابن مسعود وابن عباس وزاد اشعر او لم يشعر واسنده الحاكم
في المستدرك باللفظ الاول من حديث ابن عمر وابي ايوب وابي هريرة واسنده البزار
من حديث ابي امامة وابي الدرداء واجيب بان معنى الحديث كذكاة امه والتشبيه بهذا
الطريق كثير ومنه قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويدل على هذا انه روي
ذكاة امه اي يذكى ذكاة مثل ذكاة امه والتحقيق ان هذا التاويل انما يصح في الرواية
بالنصب اذا كان المنزوع حرف الكاف كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب ويحتمل الباء ايضا لكن
ان جعلناه الكاف لم يحل الجنين وان جعلناه الباء يحل ومتى اجتمع الموجب للحل والموجب
للحرمة يغلب الموجب للحرمة وعلل ابراهيم النخعي فقال ذكاة نفس لا يكون ذكاة نفسين كيف
وبسط الكلام عليه في المبسوط وزبدة كلام ابي حنيفة ان الله تعالى حرم الميتة وشرط التذكية
بقوله الا ما ذكيتم فيحرم الجنين الميت بنص الكتاب وما روي لا يعارض الدليل القطعي في
فصل الخطاب وفيه انه عليه الصلاة والسلام مبين للكلام فان قيل لو لم يحل اكله بذكاة
امه لما حل ذبح امه لان في ذبحها اضاعته وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن اضاعة
المال اجيب بان موته ليس بمتيقن بل يرجى ادراكه حيا فيذبح فلا يحرم ذبح امه ويكره

ذبح الحامل المقرب وهي التي قربت ولادتها لان في ذلك ترك التحرم **و يحل ذو ناب او ذو**
مخلب من سبع بيان لذي ناب **او طير** بيان لذي مخلب لما اخرجه احمد ومسلم وابو محمد
وابن ماجة وغيرهم عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكل ذي ناب
من السباع وعن اكل كل ذي مخلب من الطير والفقرة الاولى اخرجها الجماعة عن ابي ثعلبة
وفي رواية لمسلم كل ذي ناب من السباع حرام والسبع كل مختطف منتهب خارج عادة في العادة
فذو الناب من السباع الاسد والذيب والنمر والفهد والثعلب والضبع والكلب والسنور
البري والاهلي وذو المخلب من الطير والصقر والبازي والنسر والعقاب والشاهين
والموثر في الحرمة الايذا وهو طورا يكون بالناب وطورا يكون بالمخلب او الخبث وقد يكون
خلقة وقد يكون عارضا كما في الجلالة ومعنى التحريم تكريم بني ادم لئلا يتغذى شيء من
هذه الاوصاف الذميمة اليهم بالاكل **ولا يحل الحشرات** والهوام والزنابير واليربوع والقنفذ
وغيرها لانها من الخبائث وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث لان الطباع السليمة تستخبثها
ولا الحمر الاهلية ولا البغال اتفاقا **ولا يحل الخيل عند ابي حنيفة** اي يكره اكل لحمه لما اخرجه
ابو داود والنساي وابن ماجة عن خالد بن الوليد قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عن
لحوم الخيل والبغال والحمر هذا لفظ ابن ماجة واما لفظ ابي داود قال غزوت مع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتت اليهود فشكوا ان الناس قد اسرعوا الى حظايرهم فقال
الا لا يحل اموال المعاهدين الا بحقها وحرام عليكم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها وكل ذي
ناب من السباع وهي ذي مخلب من الطير ورواه الواقدي في المغازي مثل ابي داود وتعقب
الثابت عندنا ان خالدا لم يشهد خيبر واسلم قبل الفتح هو وعمرو بن العاص وعثمان بن ابي
طلحة اول يوم من صفر سنة ثمان وقال ابو يوسف ومحمد لا باس باكل الخيل لما اخرجه البخاري
في غزوة خيبر ومسلم في الذبايح عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل وفي لفظ البخاري ورخص
في لحوم الخيل وعورض بحديث خالد واجيب بان حديث خالد صحيح وحديث خالد فيه
كلام ولحم الخيل مكروه تحريما وفي رواية عن ابي حنيفة فان قوله في الجامع الصغير اكره
لحم الخيل يدل على انه كراهة التحريم لما روي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة واذا قلت في
شي اكره فما رايك فيه قال التحريم وفي ظاهر الرواية مكروه تنزيها وبه قالا وهو الصحيح لما
قدمنا ولما في الصحيحين عن اسما بنت ابي بكر قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية اكلنا لحم فرس عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم ينكره ولقول جابر بن عبد الله انهم ذبحوا يوم خيبر الحمر والبغال والخيل فنهاهم
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحمر والبغال ولم ينههم عن الخيل رواه الحاكم في
المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه واما ما احتج في المبسوط وغيره
بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فقال تقدمت الله على عباده بما

جعل لهم من منفعة الركوب والزينة في الخيل ولو كان ماكولا لكان الاولى بيان منفعة الاكل
لانها اعظم المنافع وبه بقا النفوس ولا يليق بذكر الحكيم ترك اعظم وجوه المنفعة وذكر ما دون
ذلك في مقام المنة الا ترى انه تعالى في الانعام ذكر الاكل بقوله ومنها تاكلون انتهى فلا دليل
فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا ان لا يقصد غيره اصلا ويدل عليه ان
الاية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على ان الحمر الاهلية حرمت عام خيبر **ولا الضبع**
وهو قول سعيد بن المسيب والثوري لانه ذو ناب ولما في سنن الترمذي عن ابن جزء قال
سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكل الضبع فقال او ياكل الضبع احد فيه
خير ورواه ابن ماجة ولفظه ومن ياكل الضبع وحل عند الشافعي واحمد واسحاق لما في
سنن الترمذي وابن ماجة والنساي عن عبد الرحمن ابن ابي عمار قال سالت جابرا عن
الضبع اصيد هي قال نعم قلت اكلها قال نعم قلت اشي سمعته من رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ورواه الحاكم في مستدركه عن جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويوكل وقال حديث
صحيح ولم يخرجاه وقال مالك يكره اكلها والمكروه عنده ما لم ياثم باكله ولا يقطع بتحريمه **ولا**
اليربوع لانه من الحشرات وفيه خلاف الشافعي واحمد ولنا ما روى احمد واسحق بن راهويه
وابو يعلى الموصلي عن عبد الله ابن يزيد السعدي قال سالت سعيد ابن المسيب انا ناسا
من قومي ياكلون الضبع فقال ان اكلها لا يحل وكان عنده شيخ ابيض الراس واللحية فقال
ذلك الشيخ يا عبد الله الا اخبرك بما سمعت ابا الدرداء يقول فيه قلت نعم قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكل كل ذي خطفة ونهبة ومجثمة وكل ذي ناب من السباع
فقال سعيد صدق والمجثمة بتشديد المثلثة المفتوحة كل حيوان يقصد ويرمى ليقتل
الا انها يكثر في الطير والارانب واشباه ذلك مما يجثم الارض اي يلزمها ويلتزق بها وجثوم
الطير بمنزلة بروك الابل **ويحل الغراب الابقع** الذي ياكل الجيف لانه باكلها ناصار كسباع
الطير واما غراب الزرع فحلال كما سيجي **ولا يحل حيوان ماي** لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
وما سوى السمك خبيث فقد اخرج ابو داود والنساي عن عبد الرحمن بن عثمان القرشي ان
طبيبا سال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الضفدع يجعلها في الدوا فنهى عن قتلها ورواه
احمد واسحق وابو داود الطيالسي في مسانيدهم والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد
قال المنذري فيه دليل على تحريم اكل الضفدع لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن قتله
والنهي عن قتل الحيوان اما لحرمته كالادمي واما التحريم اكله كالصرد والضفدع ليس
بمحترم فكان النهي منصرفا الى اكله **سوى سمك لم يطف** من طفا يطفو اذا علا وفي الجامع
الصغير ان وجد السمك ميتا على وجه الما وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف
وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف اي لم يعل على الماء فيه به لان السمك
الطافي يكره اكله عندنا لما اخرجه ابو داود وابن ماجة من حديث ان رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم قال ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات وطفا فلا تاكلوه وهو حجة على مالك
والشافعي في اباحتهما الطافي وجزر بجيم فزاي فرا انكشف وفي رواية فجزر وهو بمعناه وروى
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما كراهة اكل الطافي عن جابر بن عبد الله وعلي وابن
عباس وابن المسيب وابي الشعثا والنخعي وطاوس والزهري **وحل الجراد** اي اجماعا
وانواع السمك اي من الجريث والمارماهي ونحوهما اما عدا الطافي فانه مكروه عندنا
بلا ذكاة لما اخرجه الشافعي واحمد وابن ماجة في كتاب الاطعمة من حديث ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد
واما الدمان فالكبد والطحال واطلق مالك والشافعي في حل حيوان البحر وقيل عند الشافعي
ان اكل مثله في البر حل والا فلا كالكلب والحمار وفي الخنزير البحري قولان في مذهب مالك
لهما على اطلاق الحل قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه من غير فصل وقوله عليه الصلاة
والسلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته وما في الصحيحين عن جابر قال بعثنا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وامر علينا ابا عبيدة نتلقى عير القريش وزودنا جرابا من تمر لم
يجد لنا غيره فكان ابو عبيدة يعطينا تمرة تمرة فكنا نمصها كما يمص الصغير ثم نشرب عليه من
الماء فتكفينا الى الليل وكنا نضرب بعصينا الخبط ثم نبله بالماء فناكل قال فانطلقنا على
ساحل البحر فالقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر قال ابو عبيدة ميتة ثم قال لا بل نحن رسل رسول
الله صلى الله وفي سبيل الله وقد اضطررتم فكلوا قال فاقمنا عليه شهرا ونحن ثلاثمائة
سمنا ولقد كنا نغترف الدهن من وقب عينه بالقلاب ولقد اخذ ابو عبيدة ثلاثة فاقعدهم
في وقب عينه واخذ ضلعا من اضلاعه فاقامه ثم رحل اعظم بعير منا فمر من تحتها
وتزودنا من لحمها وشايق فلما قدمنا المدينة اتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فذكرنا ذلك له فقال هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شي فتطعمونا قال فارسلنا
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاكله والوشايق جمع الوشيقة وهي اللحم يغلى
اغلاء ثم يقدد ويحمل في الاسفار وهو ابقى قديد يكون ولنا ما قدمنا من الحديث المفصل و
المراد لطعام البحر المالح المقدد من السمك وبميتته ما لفظه ليكون موته مضافا الى البحر لا ما مات
فيه وحل السمك بلا ذكاة كالجراد لما في مصنف عبد الرزاق اخبرنا سفيان الثوري عن
جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال الحيتان والجراد ذكي كله واخرج عن عمر الحوت ذكي كله والجراد
ذكي كله وعن ابي هاشم الايلي عن زيد بن اسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
كل دابة من دواب البر والبحر ليس لها دم ينعقد فليس لها ذكاة وعن احمد في الجراد اذا قتله
البرد لم يوكل وملخص مذهب مالك ان قطعت راسه حل والا فلا **وحل غراب الزرع** لانه
ياكل الحب دون الجيف وليس من سباع الطير **والعقعق** بفتح العينين **معها** اي مع الكراهة
وهذا عند ابي حنيفة لانه ياكل الحب والجيف فاشبه الدجاج وقال ابو يوسف يكره لان
غالب ماكوله النجاسة ويحرم الضب والثعلب خلافا لمالك والشافعي فيهما اما الضب فلما في

الصحيحين عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ميمونة وهي
خالته فوجد عندها ضبا محنوذا فاهوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده الى الضب
فقالت امراة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يا رسول الله
فرفع يده فقال خالد احرام الضب يا رسول الله قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه
فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر فلم ينهني وفيهما ايضا عن ابن عمر قال
كان ناس من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم سعيد فذهبوا ياكلون من لحم فنادتهم امراة
من بعض اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه لحم ضب فامسكوا فقال عليه الصلاة والسلام
كلوا واطعموا فانه حلال وقال لا باس به ولكنه ليس من طعامي واما الثعلب فكانه ملحق بالضبع عندنا
ولنا اطلاق ما روينا في اول الفصل من نهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من
السبع وما في سنن ابي داود عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن اكل
لحم الضب **وحل الارنب** عندنا وساير الايمة لما في البخاري عن انس بن مالك قال انفجنا ارنبا بمر
الظهران فسعى القوم فغلبوا فادركتها فاخذتها فاتيت بها طلحة فذبحها وبعث بوركها او قال
بفخذها الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبله قلت واكل منه وفي سنن النسائي عن ابي هريرة
قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بارنب قد شواها فوضعها بين يديه فامسك رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم ياكل وامر القوم ان ياكلوا وزاد في لفظ وقال اني لو اشتهيتها
اكلتها ولحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة وكراهته كراهة لانه الة الجهاد وفي اكله قتله وقالا يباح
كساير الايمة وفي قاضيخان ان لبنه يكره كلحمه وفي شرح الكنز لابن الرمكة حلال بالاجماع ويحرم شرب
لبن الاتن لان اللبن يتولد من اللحم فصار مثله ويحرم شرب ابوال الابل وهذا عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف يجوز للتداوي وعند محمد يباح مطلقا وبه قال مالك ويحرم اكل لحم الابل والبقر الجلالة
لانها تتغير وكذا شرب لبنها لانه يتولد من لحمها وفي المنتقى الجلالة هي التي تغيرت ونتنت فوجد منها
رايحة كريهة واما الدجاجة المخلاة فلا يحرم اكلها لانها لا تتغير كذا ذكره بعضهم فان حبست الجلالة
في مكان وعلفت حلت وكان ابو حنيفة لا يوقت بحبسها ويقول تحبس حتى تطيب ويذهب نتنها
وهو قولهما كذا في التتمة وقيل يقدر في الابل باربعين يوما وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة
ايام وفي الدجاجة بثلاثة ايام ولو وقع ما نثر من السكر والدراهم في حجر رجل فاخذه غيره حل
له لانه مباح والمباح من سبق يده اليه الا ان يكون الاول قد تهيا له او ضمه الى نفسه لانه بذلك
يملكه ثم النهبة هل هي جايزة فعن محمد جازت اذا كان اذن فيها صاحبها فقد صح انه عليه الصلاة
والسلام نحر يوم النحر خمسة ابعرة وقال من شاء فليقطع ويحرم اكل التراب والطين لورود
النهي ولانه يورث الاصفرار ووجع المثانة ويسن للنسا خضاب اليد والرجل ويحرم على
الرجال وكذا يحرم ان يخضب ايدي الصبيان وارجلهم ولا باس بخضاب الراس واللحية بالحنا
والوسمة للرجال والنسا لقوله عليه الصلاة والسلام ان احسن ما غيرتم به الشيب الحنا والكتم
رواه ابن ماجة وان اردت تفصيل المحرمات والمباحات من الحيوانات فعليك بكتابنا المسمى بهجة

الانسان فى مهجة الحيوان والله المستعان فى كل مكان وزمان **كتاب الاضحية هي** لغة ما
يضحى به وشرعا **شاة** تذبح يوم الاضحى **من فرد** اى شخص واحد **او بقرة او بعير منه** اى من فرد
الى سبعة والقياس ان لا يجوز الا عن فرد لان الاراقة واحدة وهى القربة الا انا تركناه لما
اخرجه الجماعة الا البخارى عن جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديبية
البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وانما قال الى سبعة لان كلا منهما يجوز عن الستة واقل لانه
اذا جاز عن السبعة فما دونه اولى ولا يجوز عن ثمانية اخذا بالقياس فيما لا نص فيه لكن اخرج
الترمذى وقال حديث حسن غريب والنسائى واحمد وابن حبان فى صحيحه عن ابن عباس
قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فحضر الاضحى فاشتركنا فى البقرة سبعة وفى
الجزور عشرة **ان لم يكن لفرد** منهم **اقل من سبع** قيد به لانه لو كان لاحدهم اقل من سبع لا يجوز
عند الكل لانعدام القربة فى البعض **ويقسم** اللحم بينهم **وزنا** لانه موزون عرفا **لا جزافا**
اذ لا يتحقق التساوى ويدخل فيه شائبة الربا **الا اذا ضم اليه من اكارعه او جلده** ليكون فى كل
جانب شئ من اللحم وشئ من الاكارع او يكون فى كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد او يكون فى جانب
والاكارع وفى اخر لحم وجلد وانما يجوز اذا كانت كذلك صرفا لكل جنس الى خلافه **وصح اشتراك
ستة فى بقرة مشرية لاضحية** بان اشترى شخص بقرة يريد ان يضحى بها عن نفسه ثم اشترك فيها
معه ستة وقال زفر لا يصح وهو القياس لان اعدادها للقربة يمنع عن بيعها تمولا ووجه
الاستحسان انه قد يجد بقرة يشتريها ولا يجد شركا وقت الشرا فكانت الحاجة ماسة الى ذلك دفعا
للحرج **وذا** اى الاشتراك **قبل الشرا احب** ليكون ابعد من الخلاف وعن صورة الرجوع فى
القربة وعن ابى حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشرا واعلم ان الاضحية واجبة عندنا على كل
حر مسلم مقيم موسر فجر يوم النحر وتلويه وقالا سنة فى رواية كمالك والشافعى لقوله عليه
الصلاة والسلام من راى هلال ذى الحجة منكم واراد ان يضحى فليمسك عن شعره واظفاره رواه
الجماعة الا البخارى والتعليق بالارادة ينافى الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
هن على فرايض وهى لكم تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى رواه احمد فى مسنده والحاكم فى
مستدركه وسكت عنه ولنا اطلاق قوله تعالى وانحر اى الاضحية والامر للوجوب وقوله عليه
الصلاة والسلام من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ابى شيبة والحاكم
وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وما فى سنن الاربعة من ابن عون عن ابى رملة حدثنا
مخنف بن سليم قال كنا وقوفا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعرفات فقال ايها الناس
على كل اهل بيت فى كل عام اضحاة وعتيرة اتدرون ما العتيرة وهى التى تقول الناس الرجبية
انتهى والعتيرة منسوخة فالاضحية باقية على وجوبها فيذبح عن نفسه شاة او سبع بدنة
ولا يذبح عن طفله الفقير فى ظاهر الرواية ولا يجب على طفله الغنى من ماله فى اصح ما يفتى به كما فى
شرح الوافى وقال بعض مشايخنا على الاب او الوصى ان يذبح من ماله عند ابى حنيفة وهذا
معنى قوله **ويضحى الاب والوصى من مال طفل غنى** وفى الهداية انه الاصح **فيأكل الطفل**

منه وما يبقى يبدل بما ينتفع بعينه كالخف والثوب لا بما لا ينتفع به الا باستهلاكه كالخبز
ونحوه **واول وقتها بعد صلاة العيد ان ذبح فى مصر** لما رواه البخارى من حديث انس انه عليه الصلاة
والسلام قال من ذبح قبل الصلاة فليعد ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وما اخرجه الشيخان عن
البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اول ما نبدا فى يومنا هذا ان نصلى
ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لاهله ليس من
النسك فى شئ وفى سنن ابى داود فقام ابو بردة بن نيار فقال يا رسول الله نسكت قبل ان اخرج
الى الصلاة وعرفت اليوم يوم اكل وشرب فتعجلت واطعمت اهلى وجيرانى فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم تلك شاة لحم فقال عندى عناق جذعة وهى خير من شاتى لحم فهل
تجزى عنى فقال اذبحها ولم يصلح لغيرك كذا فى المواهب وفى الشمنى اخرج الشيخان عن البراء بن عازب
قال ضحى خالى ابو بردة قبل الصلاة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك شاة لحم فقال
يا رسول الله ان عندى جذعة من المعز فقال ضح بها ولا تصلح لغيرك من ضحى قبل الصلاة فانما
ذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين **وبعد طلوع فجر يوم النحر
ان ذبح فى غيره** اى فى غير مصره والمعتبر فى ذلك مكان الاضحية حتى لو كانت فى السواد والمضحى
فى المصر يجوز وقت الفجر ولو كانت فى المصر والمضحى فى السواد لا يجوز الا بعد الصلاة لانها تسقط
بالهلاك قبل مضى ايام النحر كالزكاة تسقط بهلاك النصاب فيعتبر فيها مكان المحل وهو المال
لا مكان الفاعل كالزكاة بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق فى الذمة
واخره قبيل غروب اليوم الثالث من ايام النحر لما روى مالك فى الموطا عن نافع عن ابن عمر
انه كان يقول الاضحى يومان بعد يوم الاضحى قال مالك وبلغنى ان على بن ابى طالب كان
يقول مثل ذلك فان لم يصل الامام ذبح هو والناس بعد الزوال وعند الشافعى اذا مضى
من الوقت مقدار ما يصلى فيه صلاة العيد عادة جازت الاضحية بعد ذلك لانهم لو صلوا
جازت التضحية فلا يتغير ذلك بتاخير الامام الصلاة كما لو زالت الشمس قلنا الواجب مراعاة
الترتيب المنصوص وما بقى وقت الصلاة فمراعاة الترتيب ممكن بخلاف ما بعد الزوال فقد خرج
وقت صلاة العيد بزوال الشمس فى هذا اليوم فلهذا يجوز التضحية بعده **واعتبر الاخر** اى اخر
وقت النحر **للفقير وضده** الغنى **والولادة والموت** فان كان انسان غنيا فى اول الوقت فقيرا
فى اخره لا يجب عليه وان كان فقيرا فى اوله غنيا فى اخره يجب عليه وان ولد فى اليوم الاخر
يجب وان مات فيه لا يجب كما اعتبر اخر وقت الصلاة فى حق الحيض والطهر واخر وقت المسح
على الخفين فى حق السفر والاقامة **وكره الذبح فى الليل** لاحتمال الغلط **ويقضى الناذر** انه يضحى
بهذه الشاة اذا لم يضح حتى مضت ايام النحر **و** يقضى **فقير شرى الاضحية** ولم يضح حتى
مضت الايام **يتصدق بها حية** الباء تتعلق بيقضى **ويقضى الغنى** اذا مضت الايام
يتصدق قيمتها سواء شرى اى الاضحية **او لا** وان تعينت قبل اضجاعها للذبح وهى لغنى بدلها
بغيرها لعدم اجزائها عنه بخلاف الفقير فانه ليس عليه اضحية وانما لزمته بالتزامه فى هذا

المحل بعينه ولهذا لو هلكت لم يلزمه شى وصح الجذع من الضان وهو عند الفقهاء ما تم له ستة
اشهر والثنى فصاعدا من غيرها لما اخرجه مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان وهو اى الثنى ابن حول
من الضان او المعز وابن حولين من البقر وابن خمس من الابل ويدخل فى البقر الجاموس لانه
من جنسه ويذبح فى الاضحية الثولا وهى المجنونة والجما وهى التى لا قرن لها لان القرن
لا يتعلق بها مقصود والخصى لان لحمه طيب ولما روى ابو داود وابن ماجة من حديث
جابر بن عبد الله واحمد من حديث عايشة وابى هريرة وابى رافع وابى الدردا ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين اقرنين املحين موجوين وروى موجئين
قال ابن المنذر اى منزوعى الانثيين قال ابو موسى الاصبهانى وقال الجوهرى الوجا
بالكسر والمد رض عرق الانثيين وقال ابن الاثير منهم من يرويه بغير همز فيكون من
وجيته وجيا وتذبح الجربا ان كانت سمينة ولم يتلف جلدها لانه لم يخل بالمقصود
ولا عجفا اى لا يذبح فى الاضحية عجفا ولا عرجا بحيث لا تمشى الى المذبح اى المذبح لما
اخرجه اصحاب السنن الاربع ومالك فى الموطا من حديث البرا بن عازب قال قام فينا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اربع لا تجزى فى الضحايا العورا البين عورها
والمريضة البين مرضها والعرجا البين عرجها والكبيرة التى لا تنقى بمثناة فوقية
مضمومة فنون ساكنة فقاف مكسورة اى بلغ بها العجف الى حد لا يكون فى عظامها نقى
اى مخ وقال مالك والترمذى عوض الكبيرة العجفا ولا ما ذهب اكثر ثلث اذنها
او عينها او اليتها او ذنبها وهذا عند ابى حنيفة ويروى عنه الربع والثلث وقال ابو يوسف
ومحمد اذا بقى اكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهو اختيار ابى الليث وفى كون
النصف مانعا روايتان عنهما واذا مات احد سبعة اشتركوا فى بقرة او بعير للاضحية وقال
ورثته اذبحوها عنه وعنكم صح والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابى يوسف
اى كما يصح بقرة عن اضحية ومتعة وقران لاتحاد المقصود وهو القربة وان اختلفت
جهاتها وان كان احدهم اى احد السبعة كافرا او مريدا للحم لا اى لا يصح عن احد لان
الكافر ليس من اهل القربة وقصد اللحم ينافيها واذا لم يقع البعض قربة لم يقع الكل
اذ الاراقة لا تتجزى فى حق القربة ويأكل المضحى منها اى من اضحيته ويوكل اى يطعم الاغنيا
والفقرا ويهب من يشا لما روى مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله
صلى الله تعالى يا اهل المدينة لا تاكلوا لحوم الاضاحى فوق ثلاث فشكوا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لهم عيالا وحشما وخدما فقال كلوا واطعموا واحتبسوا
وادخروا وروى البخارى عن سلمة بن الاكوع قال قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم
من ضحى منكم فلا يضحى بعد ثالثة وفى بيته من شى فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول
الله نفعل كما فعلنا العام الماضى قال كلوا واطعموا وادخروا فان ذلك العام كان بالناس

جهد فاردت ان تعينوا فيه ولانه لما جاز الكل المضحى منها وهو غنى جاز ان ياكل الغنى وندب
التصدق بثلثها لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام لما ذكرنا من الاحاديث
فانقسمت الاضحية عليها اثلاثا والاطعام التصدق لما فى رواية تصدقوا بدل اطعموا ولقوله
تعالى واطعموا القانع والمعتر والقانع السايل يقال قنع قنوعا كمنع اذا سال وخضع
وقنع قناعة كفرح اذا رضى بما عنده وبما يعطى من غير سوال والمعتر المعترض بغير السوال
والمراد بالقانع الراضى وبالمعتر المعترض بالسوال وهو الاظهر وندب تركه اى ترك
التصدق بثلثه لذى اى لصاحب عيال توسعة عليهم هذا كله فى الاضحية السنة والواجبة
لغير النذر واما الواجب بالنذر فليس لصاحبها ان ياكل شيا منها ولا ان يطعم الاغنيا
سوا كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته
ولا ان يطعم غنيا وندب للمضحى الذبح بيده ان احسن الذبح لانه قربة والاولى فى القرب
التى تقبل النيابة ان يتولاها صاحبها بنفسه وقد نحر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا
وستين بدنة بيده الشريفة فى حجة الوداع عدد سنى عمره الكريم والا واى وان لم يحسن
الذبح بيده امر غيره بذبحها وينبغى ان يشهدها بنفسه لما روى الحاكم فى مستدركه
والبيهقى فى سننه والطبرانى فى معجمه عن عمران بن حصين ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لفاطمة قومى الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها
كل ذنب عملتيه وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام
للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وفى المستدرك عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة قومى الى اضحيتك فاشهديها فان لك باول قطرة تقطر
من دمها ان يغفر لك ما سلف من ذنوبك فقالت فاطمة يا رسول الله هذا لنا اهل البيت خاصة
اولنا وللمسلمين عامة قال لا بل لنا وللمسلمين عامة وكره ذبح الكتابى الاضحية لان ذبحها
قربة والكتابى ليس من اهلها لكن لو امره صاحبها فذبح جاز لانه من اهل الذكاة بخلاف المجوسى
ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة يستعمله فى البيت كالنطع والجراب والغربال
لان الانتفاع بها غير محرم ولانه يجوز الانتفاع باللحم فكذا بالجلد او يبدله بما ينتفع
به باقيا لان للبدل حكم المبدل قيد بقوله باقيا لانه لا يبدل بما ينتفع به مستهلكا
كالخل والملح والابازير اعتبارا بالبيع بالدراهم والمعنى انه يصرف على قصد التمول فان
بيع الجلد بعد ذلك اى غير ما ينتفع به باقيا تصدق بثمنه لان القربة انتقلت الى بدله
واللحم بمنزلة الجلد فى الصحيح واما ما رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه فى
تفسير سورة الحج عن الاعرج عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من باع
جلد اضحيته فلا اضحية له وكذلك رواه البيهقى فى سننه فيفيد كراهة البيع لانه
جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه

عنهما بلا غرم عليهما خلافا لزفر وهو القياس لانه ذبح شاة غيره بغير امره ويضمن كل منهما
شاة الاخر عنده وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية والاذن حاصل دلالة بجري العادة
بالاستعانة بالغير في امر الذبح واذا صح الذبح عنهما ياخذ كل منهما اضحيته ان كانت باقية ولا
يضمن الاخر لانه بمنزلة وكيله ويحلل كل منهما صاحبه ان كان كل منهما اكل ما ذبحه لان صاحبه
لو اطعمه لكل جاز وان كان غنيا فكذا اذا حلله منه وان تشاحا كان لكل منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن لحم اضحيته فصار كما لو باع اضحيته فانه يجب
عليه ان يتصدق بالثمن وهذا لان التضحية لما وقعت عن المالك كان اللحم له وصح
التضحية بشاة الغصب وضمن قيمتها ولم يصح عند زفر وهو قول الائمة الثلاثة لانه
حين ضحى بها كان مالكها ولنا انه ملكها عند اداء الضمان مستندا الى الغصب السابق فكانت
التضحية واردة على ملكه لا الوديعة اي لا تصح التضحية بشاة الوديعة لانها لا تصير ملكه
ملكه الا بعد الذبح فكانت التضحية في غير ملكه وضمنهما اي شاة الغصب والوديعة
لحصول التعدي منه بالذبح وضمانهما بالقيمة وكره الانتفاع بلبن الاضحية وجز صوفها
قبل الذبح لانه اعدها للقربة بجميع اجزائها فلا ينبغي ان يصرف شيئا منها الى حاجة نفسه
لانه في معنى الرجوع عن الصدقة بخلاف ما بعد الذبح لان القربة اقيمت بالذبح والانتفاع
بعد اقامة القربة مطلقا للاكل كتاب الصيد مصدر بمعنى الاصطياد
ويطلق على المصيد تسمية للمفعول بالمصدر والاصطياد حلال في غير الحرم ولغير المحرم
والصيد يحل ان كان ماكولا لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والامر للاباحة وقوله
تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
يحل صيد كل ذي ناب وذي مخلب اي يحل الاصطياد بكل منهما لقوله تعالى يسالونك ماذا
احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا
مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه فقوله وما علمتم عطف على الطيبات على ان ما
موصولة اي واحل لكم صيد ما علمتم او ما شرطية وجوابها فكلوا والجوارح الكواسب من
سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازي والمكلب مودب
الجوارح ومضريها لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التاديب واشتقاقه
من الكلب لان ذلك اكثر ما يكون في الكلاب او لان السبع يسمى كلبا واستثنى الخنزير فان
الاصطياد به لا يجوز بالاجماع لنجاسة عينه بشرط علمهما اي علم ذي الناب وذي
المخلب باخذ الصيد لقوله تعالى وما علمتم ولقوله عليه الصلاة والسلام لثعلبة ما صدت
بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكوته فكل
رواه احمد والبخاري وبشرط جرحهما في اي موضع كان لتحقق الذكوة الاضطرارية
وليتوافق اصل المعنى اللغوي من الجراحة في الجوارح وان كان الجرح نقل الجرح الى معنى
الكسب ومنه قوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط

وهو

وهو قول الشعبي لاطلاق قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم من غير قيد بالجرح وقيل هذا
رجوع منهما الى تاويل الجوارح بالكواسب كما قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم
ولنا انها تاويلا اخر وهو ان يكون جارحا بنابه او بمخلبه ويمكن حمله عليهما فيشترط ان يكون
من الكواسب التي تجرح ليعمل بالجرح متعين والاصل عند اهل التاويل ان اللفظ اذا كان
له تاويلات مختلفة وامكن الجمع بينهما يقال بجميعها كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة
قانتا لله حنيفا قيل في تفسيره مسلما وقيل مخلصا وقيل خارجا فنقول بجميعها بخلاف
المشترك ووجه الظاهر ايضا ان المقصود اخراج الدم المسفوح وهو بالجرح عادة
فاقيم الجرح مقامه كما في الذكاة الاختيارية والرمي بالسهم ولانه لو لم يجرحه صار موقوذة
وهي حرمت بالنص وبشرط ارسال المسلم او كتابي لانه ذا الناب والمخلب بمنزلة
الذبح ولا يحصل بمجردة الالة بل باستعمالها وذلك فيهما بالارسال والكتابي اهل للذكاة
الاختيارية فيكون اهلا للاضطرارية بخلاف المجوسي والوثني والمرتد مسميا اي حال كون
المسلم مسميا اي مسميا عند الارسال فمتروك التسمية عامدا لا يحل وناسيا تحل لما بينا
في الذبائح لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم
اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله تعالى فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته
قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة رواه احمد والشيخان على ممتنع اي ممتنع
متعلق بارسال واحترز به عن الارسال على غير الممتنع بقوائمه وبجناحيه فلو اخذ الكلب
ونحوه صيدا قد قيد في شبكة او سقط في بير واثخنه اخر لم يحل بمجرد جرحه اياه لانه خرج
بهذه العوارض عن الامتناع متوحش احترز عن المستانس يوكل لان الكلام فيما
يحل اكله بالصيد فلا بد ان يكون مما يوكل وبشرط ان لا يشارك المعلم ما لا يحل صيده وهو
كلب غير معلم او كلب مجوسي او كلب لم يرسل للصيد او كلب ارسل وترك التسمية عليه عمدا
لما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله اني ارسل كلبي فاجد
معه كلبا اخر لا ادري ايهما اخذه فقال لا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب اخر
وفي لفظ اذا ارسلت كلبك وسميت فاخذ فقتل فكل وان اكل منه فلا تاكل فانما امسك
على نفسه وفي لفظ قلت يا رسول الله اني ارسل الكلاب المعلمة فيمسكن علي واذكر اسم الله
قال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتل قال وان
قتل ما لم يشاركه كلب ليس معه وفي رواية لاحمد والشيخين اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم
الله عليه فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تاكل فانك لا تدري ايهما قتله ولانه
اذا اجتمع الاباحة والحرمة فغلبت الحرمة وبشرط ان لا تطول وقفته اي توقف ما ارسل
بعد الارسال لانه اذا طال وقوفه بعد الارسال لم يكن اصطياده مضافا الى الارسال
ويعلم اي يعرف المعلم بالصيد في نحو الكلب والبازي بترك اكل الكلب ثلاث مرات
ورجوع البازي بدعائه عند ابي يوسف ومحمد لان علامة التعلم ترك ما هو مالوف

عادة والبازي متوحش متنفر فكانت الاجابة علامة تعلمه ولو مرة والكلب مالوف فلا يترك
الاكل عادة فكان علامة تعلمه ترك اكله وانما قدره بثلاث مرات لانه ربما يترك الاكل بشبعه فقدر
له مدة ضربت للاختبار كما في مدة الخيار وعند ابي حنيفة لا يثبت التعليم الا بان يغلب على
الظن انه تعلم ولا يقدر بشيء لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص فيفوض الى
راى المبتلى به ورواية الحسن عنه كقولهما فان اكل الكلب بعد تركه ثلاثا تبين جهله
عندهما ولا يوكل ما قد صاد قبل اكله وبقي في ملكه اي ملكه مالكه من الصايد وغيره سواء لم يكن
محرزا بان كان في المفازة لعدم هذا بالاتفاق او كان محرزا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيوكل
لان الاكل لا يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة تنسى بخلاف المحرز لانه صيد من وجه لعدم
الاحراز فحرم احتياطا ولابي حنيفة ان اكل الكلب علامة الجهل من الابتدا لان الحرفة لا تنسى
اصلها فاذا اكل تبين انه انما كان ترك الاكل للشبع لا للتعليم ولو شرب الكلب من دم الصيد
ولم ياكل منه حل لانه ممسك عليه وهذا غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك
عليه ما يصلح له ولا يوكل ما يصيده الكلب حتى يتعلم فاذا ترك ثلاثا لا يوكل الاول ولا الثاني
اتفاقا ولا الثالث عندهما خلافا لابي حنيفة واما ان اكل البازي ونحوه منه فلا يحرم اتفاقا
لما روى ابن عباس في البازي يقتل الصيد وياكل منه قال كل وشرط الحل مبتداء بالرمي
اي اتخاذ وهو متعلق بالحل والخبر التسمية وهذا عندنا وبه قال مالك وذلك لان الرمي كالذبح
لكون السهم الة ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي اذا رميت سهمك فاذكر اسم الله عليه
فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ما رواه الشيخان وزاد مسلم فانك لا تدري
اي الما قتله او سهمك والجرح اي وشرط حله به الجرح ليتحقق معنى الذكاة وان يقعد عن طلبه
ان غاب الصيد حال كونه متحاملا سهمه لما روى بن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه عن
ابي رزين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الصيد يتوارى عن صاحبه قال لعل هوام الارض
قتله وروى عبد الرزاق نحوه عن عايشة مرفوعا بلفظ ان رجلا اتى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بظبي قد اصابه بالامس وهو ميت فقال يا رسول الله عرفت فيه سهمي وقد رميته بالامس فقال
لو اعلم ان سهمك قتله اكلته ولكن لا ادري وهوام الارض كثيرة وفي مراسيل ابي داود عن الشعبي
ان اعرابيا اهدى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ظبيا فقال من اين اصبت هذا قال رميته
فطلبته فاعجزني حتى ادركني المسا فرجعت فلما اصبحت اتبعت اثره فوجدته في غار وهذا
مشقص فيه اعرفه قال بات عنك ليلة فلا آمن ان يكون هامة اعانتك عليه فلا حاجة
لي فيه ولكنه يخالف صريح ما في صحيح البخاري مسلم واحمد وابي داود والنساي عن ابي ثعلبة
الخشني عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث قال كله ما لم ينتن
وكذا ما في صحيح البخاري ومسلم والنساي عن عدي بن حاتم وان رميت بسهمك فاذكر اسم
الله فان غاب عنك يوما ولم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شيت وان وجدته غريقا في الماء
فلا تاكل فانك لا تدري الماء قتله او سهمك وفي مسلم عنه ايضا انه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

يرمي احدنا الصيد فيقتفي اثره اليومين والثلاثة فلم يجده ميتا وفيه سهمه قال ياكل ان شا
وفي سنن ابي داود والنساي عنه ايضا قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد وان احدنا
يرمي الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين فيتبع الاثر فيجده ميتا قال اذا وجدت السهم فيه
ولم تجد اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله ولا شك ان الصريح مقدم على الظاهر في الاستدلال
اللهم الا ان يقال ان الظاهر حاضر وهو مقدم على المبيح فان ادركه المرسل او الرامي حيا ذكاه
لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل لان المقصود هو الاباحة وهي لا تثبت
قبل موته فان تركها اي الذكاة عمدا حرم لانه ميتة لان الواجب فيه الذكاة الاختيارية
ولم يفعل وهذا اذا تمكن من ذبحه ولم يذبحه او لم يتمكن وفيه من الحياة فوق ما في
المذبوح في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وهو قول الشافعي لان
ذكوة الاضطرار بدل على ذكوة الاختيار وما لم يقدر على الاصل لا سقط حكم البدل وهنا
لم يقدر على الاصل فصار كالمتيمم اذا وجد الماء وبينه وبين الماء سبع او عدو واما اذا لم
يتمكن من ذبحه وكان فيه من الحياة بقدر ما في المذبوح بان لم يبق الا مضطربا اضطراب
المذبوح فانه يحل اتفاقا لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر فكان ميتا حكما واذا كان ميتا حكما
لا يكون محلا للذبح قال صدر الشهيد ان هذا وفاق وقيل هو قولهما وعند ابي حنيفة لا
تحل الا اذا ذكاه بناء على ان الحياة الخفية معتبرة عنده غير معتبرة عندهما وقال بعض المشايخ
ان لم يتمكن لفقد الالة لم يوكل اتفاقا لان النفقة من قبله حيث لم يحمل الة الذكاة معه
وان لم يتمكن بضيق الوقت لم يوكل عندنا وقال الحسن بن زياد ومحمد بن مقاتل يحل استحسانا لانه
لم يقدر على الاصل لضيق الوقت فبقيت ذكوة الاضطرار موجبة للحل وبالاستحسان اخذ الامام
فخر الدين قاضي خان ولنا انه لو وقع في يد لم يبق صيدا فلم يعتبر حكم الذكوة الاضطرار فيه وصار
كالو خنقه الكلب ولم يجرحه كما حرم الصيد اذا قتله معراض وهو السهم الذي لا ريش له بعرضه
بعرضه بقتل وانما حرم لما روى اصحاب الكتب الستة عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله
اني ارمي بالمعراض للصيد فاصيد قال اذا اصاب بحده فكل واذا اصاب بعرضه فقتل فلا تاكل
فانه وقيذ او قتله بندقة ثقيلة ذات حدة لان البندقة يكسر ولا يجرح فكانت كالمعراض
ولانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الحذف وقال انها لا تصيد ولكنها تكسر السن وتفقا
العين رواه احمد والشيخان وقيد بالثقيلة لانها لو كانت خفيفة ذات حدة لم يحرم ليتيقن
الموت بالجرح والاصل هنا ان حصل بالجرح بيقين يوكل وان حصل بالثقل او شك فيه لا يوكل
فيه حتما او احتياطا او رمى فوقع الصيد في ماء او على سطح ثم على الارض لاحتمال انه مات
بغير الرمي اذ كل من الماء والسقوط من علو مهلك اما الماء فلما روينا من قوله عليه ٥
الصلاة والسلام الا ان تجده قد وقع في ما واما التردي فلقوله تعالى والمتردية اما لو
وقع على الارض ابتدا اكل استحسانا لانه لا يمكن الاحتراز عنه اذ في اعتباره سد باب الاصطياد
ويعتبر الزجر وهو الاغراء بالصياح عليه والانزجار اظهار زيادة الطلب فيما انفلت الجارح

ولم يرسل فان الزجر عند عدم الارسال اقيم مقام الارسال لان انزجاره عقيب زجره دليل
على طاعته فان لم يرسل الكلب احد وزجره مسلم فانزجر فاخذ الصيد حل ولو زجره مجوسي
فانزجر فاخذ الصيد حرم ولو اجتمعا اى الارسال والزجر من مسلم او مجوسي او محرم او مرتد
او تارك التسمية عمدا يعتبر الارسال لان الفعل يرفع بما هو فوقه او مثله لا بما هو دونه والزجر
دون الارسال لكونه بناء عليه وان اخذ الكلب غير ما ارسل اليه حل لانه لا يمكن تعليمه على وجه
ياخذ ما عينه لاخذه فسقط اعتباره كصيد اى كحل صيد رمي فقطع عضو منه لوجود
الجرح لا العضو اى لا يحل العضو لانه ميتة لما اخرجه ابو داود والترمذى وقال حديث
حسن عن ابى واقد الليثي عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما قطع من البهيمة وهى
حية فهو ميتة زاد الترمذى قال قدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة وهم يجبون
اسنمة الجمل ويقطعون اليات الغنم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهى
حية فهو ميت وفى المستدرك عن ابى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل
عن قطع اليات الغنم وجب اسنمة الابل فقال ما قطع من حى فهو ميتة وقال حديث صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه فاذا قطع الصيد اثلاثا والاكثره مع عجزه او قطع نصف راسه او اكثره
او قد اى شق بنصفين اكل كله لان المبان منه فى الصورة الثلاث صورة لا حكما اذ لا يتوهم
بقاء الحياة فيه وصار كالو ابين راسه فى الذكاة الاختيارية وذلك ان فيه من الحياة بقدر
المذبوح ولهذا لو وقع فى الماء وبه هذا القدر من الحياة او تردى من الجبل او سطح لا يحرم
ولو رمى صيدا فرماه اخر فقتله فهو للاول وحرم لاحتمال موته بالرمى الثانى وهو ليس
بذكاة له لوجود القدرة على الذكاة الاختيارية وضمن الثانى له اى للاول قيمته مجروحا ان
كان الاول اثخنه بان اخرجه عن حيز الامتناع لانه اتلف صيدا مملوكا للاول لانه ملكه بالرمى
المثخن وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف فيلزمه قيمته ناقصا بجراحة الاول كما لو اتلف عبدا مريضا
او شاة مجروحة فانه يضمن قيمته ناقصا بالمرض او الجراح والا اى وان لم يثخنه الاول
فللثانى اى فالصيد للثانى لانه هو الصايد له وهو صيد بعد وقد قال صلى الله تعالى
عليه وسلم الصيد لمن اخذه لا لمن اثاره رواه ابن احمدون فى التذكرة من حديث ابى هريرة
وحل لانه ذكاه ذكاة اضطرارية وهو مما يذكى به ويصاد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لاطلاق
الاية ولان الصيد ما لا يوكل سبب للانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل
ذلك مشروع كتاب اللقيطة واللقطة والابق اللقيط لغة فعيل بمعنى مفعول
من لقطه اذا رفعه من الارض وعرفا غلب على الصبى المنبوذ لانه بصدد ان يلقط وشرعا مولود
حي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من التهمة الرسمية سمي بما يؤول اليه او بما هو مشرف
عليه كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا اعطى سلبه ومضيعه آثم ومحرزه غانم
لما فى احرازه من احياء النفس وفى اهماله من التسبب لهلاكها وقد قال تعالى كتبنا على بنى
اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها

فكانما احيا الناس جميعا ولذا رفعه اى اللقيط احب من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان فى
مصر لما فى رفعه من الترحم وفى تركه من عدمه وان خيف هلاكه بان كان فى مفازة او بئر او سبعة
يجب صيانة له عن الهلاك وجوب فرض كفاية لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى لحصول
المقصود بالبعض وقال مالك والشافعى واحمد رفعه ان لم يخف هلاكه فرض كفاية لقوله
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وان خيف فرض عين كمن راى اعمى يقع فى البير فانه يفترض
عليه حفظه من الوقوع كذا ذكروه وفيه ان هذا اذا كان هناك شخص واحد فظاهر انه
يصير فرض عين عليه اجماعا واما اذا كان جماعة فلا شك انه فرض كفاية ان خيف هلاكه
والا فلا يستحب كاللقطة فان رفعها احب من تركها ان لم يخف ضياعها او من نفسه عليها
وواجب ان خاف ضياعها ومكروه ان خاف من نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل
رفعها والافضل تركها وبه قال احمد وعن الشافعى اذا لم يامن عليها وجب رفعها لقوله
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض واذا كان المومن ولى المومن وجب عليه حفظ
ماله وقال مالك ان كانت شيئا له قدر فرفعه احب لان فيه حفظ مال المسلم فكان اولى من تضييعه
وهو اى اللقيط حر الا بحجة رقه لان الاصل فى بنى ادم الحرية ولقضاء على رضى الله عنه فى
اللقيط انه حر وقراهذه الاية وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين
رواه البيهقى ونفقته وجنايته فى بيت المال وارثه له اى يوضع فيه اما الارث والارش
فلان الخراج بالضمان واما النفقة فلما روى مالك فى الموطا فى كتاب الاقضية عن ابن شهاب
الزهري عن سفيان بن جميلة رجل من بنى سليم انه وجد منبوذا فى زمن عمر بن الخطاب
قال فجئته به الى عمر قال ما حملك على اخذ هذه النسمة قال وجدتها ضايعة فاخذتها
فقال له عريفه يا امير المومنين انه رجل صالح قال اكذلك قال نعم فقال عمر اذهب به
فهو حر وعلينا نفقته وفى المغرب ما عريفه الذى بينه وبينه معرفة وفى رواية عبد الرزاق
فقال له عسى الغوير ابوسا وهو مثل مضروب لما يكون باطنه بخلاف ظاهره واول من
تكلم به الزباء الملكة حين رات الصناديق فيها الرجال وقد اخبرت ان فيها الاموال فلما احست
بذلك انشات شعرا هذا اخره فصار كلامها مثلا وكان عمر ظن ان هذا الرجل جاء اليه بولده
يزعم انه لقيط يستوفى منه نفقته فلهذا ذكر هذا المثل ولا يوخذ من اخذه الا باذنه
لسبق يده او لو دفعه الى غيره ليس له ان يسترده منه لانه رضى باسقاط حقه ويثبت
نسبه استحسانا من مدعيه ولو كان مدعيه رجلين ليس احدهما الملتقط ولا سبقت دعوته
او ممن يصف منهما علامة لان الظاهر شاهد له وانما يثبت نسبه من استوايهما لاستوايهما
فى دعوى ما فيه نفع له وعندنا يثبت النسب من اثنين فى باب الاستيلاد اذا استويا
فى الحجة واما لو كان احدهما الملتقط او سبقت دعوته كان اولى لترجح الملتقط باليد
وسابق الدعوة بثبوت حقه فى زمان لا مناع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لانها
اقوى وقال الشافعى واحمد يعتبر قول القافة اذا ادعاه اثنان ولم يتصفا او وصف

احدهما علامة اولم يوصف اوبينا وتعارضا واذا اشتبه احد القافة ليقع ولو الحقته القافة بهما الحق بهما عندهما ولو ادعاه امراتين يثبت بينهما عند ابي حنيفة كالرجلين وعندهما لا يثبت لان ثبوت النسب من المراة متعلق بحقيقة الولادة وولادته منهما محال او كان عبدا لان في ثبوت نسبه نفعا وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة ولذا فيكون تبعا لامه او كان مدعيه ذميا وكان مسلما ان لم يكن في مقرهم اي مقر اهل الذمة بان وجد في قرية من قرى المسلمين او في مسجد اما اذا وجد في مقرهم بان وجد في قرية من قراهم او في بيعة او كنيسة كان ذميا وفي المبسوط ولو وجده مسلم في مكان المسلمين ولم يدعيه احد يحكم باسلامه وبه قال مالك واحمد والشافعي ولو وجده كافر في مكان اهل الكفر يحكم بكفره حتى لا يصلي عليه اذا مات ولو وجده كافر في مكان المسلمين او مسلم في مكان الكفار ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان في الفصلين لسبقه ولان المسلم لا يضع ولده في البيعة والكافر لا يضع ولده في المسجد وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية الاعتبار للاسلام نظرا للصغير او للزي كما في اختلاط موتانا بموتاهم في الحرب وفي المبسوط انه اسلم الروايات اعتبار الاسلام لانه يعلو ولا يعلى وما شد اي ربط من المال عليه اي على اللقيط او دابة هو عليها له اي للقيط اعتبارا للظاهر في رفع دعوى الغير وللبد في الملك واصله القميص الذي عليه صرفه اي الى مصالح اللقيط بامر القاضي لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل بغير اذن القاضي لانه للقيط ظاهرا وانه فعت يد الغير عنه فبقي المال ضايعا فيصرف في مصالحه على انه له او لبيت المال او لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشرى ما لا بد منه كالطعام والكسوة ولان الظاهر ان واضعه انما وضع ذلك المال معه لينفق عليه منه والبنا على الظاهر جايز ما لم يظهر خلاف وهو مصدق في نفقة مثله عليه لانه امين يخبر عما هو محتمل وينكر وجوب الضمان عليه فيقبل قوله كمن دفع مالا الى انسان وامره ان ينفق على عياله فانه يقبل قوله في نفقة مثلهم وللملتقط قبض هبته وصدقته لانه نفع محض له وتسليمه في حرفة اي صناعة لانه من باب تاديبه لان من اشتغل بعمل قل ان يشتغل بالفساد لا انكاحه اي ليس للملتقط انكاح اللقيط ذكرا كان او انثى لانعدام سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا يصرف ماله كما قدمنا ولا اجارته في الاصح ويصح صلح الامام عن دمه بالدية لانه نفع للمسلمين لا عفوه لانه ابطال حق مسلم ويمنعه ابو يوسف من استيفاء القصاص لان استيفاءه لوليه وهو مجهول واجاز اليه استيفاءه لقوله عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له والولي اذا كان مجهولا لا يكون وليا لانه لا ينتفع به مع جهالته فالتحق وجوده بعدمه واللقطة بضم اللام وفتح القاف وسكونه المال الملقوط امانة سواء كانت في الحل او الحرم وسواء كانت متاعا او بهيمة وندب رفعها لمن يثق من نفسه الامانة وهو قول علمائنا وعامة الفقها لانه لو تركها لا يامن ان تصل اليها يد خائنة فيكتمها من مالكها ولانه يلتزم ادا الامانة في رفعها والتزام ادا الامانة تعرض عنزلة المثوبة قال تعالى ان الله يامركم

ان تودوا

ان تودوا الامانات الى اهلها وامتثال الامر سبب لمنال الاجر والمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ مال الغير بغير اذن صاحبه وذلك حرام شرعا وبعض المتقدمين من الائمة التابعين كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل لان صاحبها انما يطلبها في الموضع الذي سقطت منه اذا افتقدها فاذا تركها وجدها صاحبها فيه ولانه لا يامن على نفسه ان يطمع فيها بعد رفعها فكان معرضا نفسه للفتنة قلنا نعم لكن الحكم بغلبة الظن والا فضل مراعات الطرفين ان اشهد الاخذ على اخذه انه اخذه ليرده على ربها ذكر الضمير باعتبار الماخوذ ثم انثه باعتبار اللقطة رعاية لمعناها تارة ولمبناها اخرى وهذا نوع تفنن في العبارة وانما كانت امانة لان اخذها على هذا الوجه ماذون فيه شرعا فلا يكون مضمونة وشرط الاشهاد لما روي اسحق بن راهوية في مسنده عن عياض بن حماد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اصاب لقطة فليشهد ذا عدل ثم لا يكتم ولا يغيب فان جاء صاحبها والا فهو مال الله يوتيه من يشاء وقالوا ويكفي في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي والا واي وان لم يشهد وادعى انه اخذها للرد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد ان جحد المالك اخذه للرد وقال ابو يوسف لا يضمن لان صاحبها يدعي سبب الضمان وهو ينكر فكان القول قوله كما في الغصب وهو قول مالك والشافعي واحمد لان الاشهاد غير واجب عندهم بل مستحب وحاصله ان الاشهاد شرط الامانة عند ابي حنيفة ومحمد ويكتفي ابو يوسف امانة بقصد ردها الى مالكها كمالك والشافعي وهو رواية عن احمد والقول قوله بيمينه في ذلك ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه فلا يصدق وكمن اخذ مال الغير وهلك في يده ثم ادعى ان صاحبه اودعه اياه حيث لا يصدق الا بالحجة وفي الخانية وهذا الاختلاف فيما اذا امكنه الاشهاد واما اذا لم يمكنه عند الاخذ او خاف انه لو اشهد ياخذه منه ظالم فترك الاشهاد فلا يضمن بالاتفاق لان ترك الاشهاد لا يدل على انه اخذه لنفسه الا عند المقدرة على الاشهاد قيد بجحود المالك لانه لو صدقه لا يضمن بالاتفاق لان تصديقه حجة عليه كالبينة ولو اشهد عند الاخذ وعرفها ثم ردها لا يضمن بالاتفاق كذا قاله الشارح والصواب انه في ظاهر الرواية وتوضيحه انه اذا عاد اللقطة الى موضعها الذي وجدها فيه بعد ما اخذها ليعرفها برئ من ضمانها لو هلكت او استهلكها رجل قبل ان يصل اليها صاحبها لان اخذها لم يكن سببا لوجوب الضمان عليه وكذلك ردها الى مكانها اذ قد ياخذها ليعرف صفتها حتى اذا سمع انسان يطلبها وله عليها وقد ياخذها ردها الى مالكها ثم يحسن في نفسه عجز الوطعاء فردها الى مكانها فلهذا لا يضمن شيا وانما الضمان على مستهلكها وفي مختصر الحاكم ان ردها بعد ما حولها يضمن لانه بالتحويل التزم حفظها وبالرصاد مضيعا لها ولا كذلك قبل التحويل بخلاف ما اذا لم يشهد حيث لم يبرا عن الضمان اتفاقا لان الظاهر انه اخذها لنفسه فلا يبرا الا بالرد على صاحبها او عرف ما يبقى على سبيل الوجوب في مكان وجدت بان نادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليات

مالكها وليصفها لا ردها عليه وعرف ايضا في الجامع لان ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها
مدة لا يطلب بعدها وهو يختلف باختلاف اللقطة في قيمتها وعرف ما لا يبقى الى ان
يخاف فساده ثم تصدق لان في التصدق بها عوضا اجلا وهو الثواب في العقبى او عاجلا
وهو الضمان في الدنيا وروى محمد عن ابي حنيفة ان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما على
حسب ما يرى وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعرف
المائتين فما فوقها حولا اعتبارا بالزكاة ويعرف العشرة فما فوقها شهرا وما دونها الى ثلاثة دراهم
اياما عشرة او شهرا ويعرف الثلاثة الى الدرهم جمعة او ثلاثة والدرهم يوما والفلس بالنظر عنة
ويسرة وقد رمحمد في الاصل مدة التعريف بالحول من غير تفصيل بين الكثير وهو قول مالك
والشافعي واحمد لما روى الشيخان عن زيد بن خالد الجهني قال سال رجل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عن اللقطة فقال عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها ثم استمتع بها فان جاء
صاحبها فادها اليه والعفاص الوعاء الذي يكون فيه النفقة من جلد او خرقة او نحوها والوكاء
الذي يشد به الكيس وغيره والصحيح ان شيئا من هذه التقادير ليس بلازم وان تفويض التقدير
الى راي الاخذ لاطلاق حديث مسلم عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
في اللقطة عرفها فان جا احد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فاعطه اياها والا فاستمتع بها
وفي رواية والا فهي كسبيل مالك واخرجه عن زيد بن خالد ايضا وفيه فان جاء صاحبها فعرف
عفاصها ووكاءها وعددها فاعطها اياه والا فهي لك ولان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد زاد
على السنة ونقص منها اما الزيادة فلما في الصحيحين من حديث ابي بن كعب انه وجد صرة فيها
مائة دينار فاتى بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له عرفها حولا فعرفها فلم يجد من يعرفها
ثم اتاه فقال عرفها حولا فعرفها فلم يجد من يعرفها فقال له اعرف عددها الحديث واما النقصان
فلما في مصنف عبد الرزاق وغيره عن ابي سعيد الخدري ان علي بن ابي طالب وجد دينارا
في السوق فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عرفه ثلاثة ايام فلم يجد من يعرفه فرجع
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره فقال شانك به فباعه علي وابتاع منه بثلاثة دراهم شعيرا
وبثلاثة دراهم تمرا وقضى ثلاثة دراهم وابتاع بدرهم لحما وبدرهم زيتا وكان الدينار باحد
عشر درهما فلما كان بعد ذلك جا صاحبه فعرفه فقال علي قد امرني رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فانطلق صاحب الدينار الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال لعلي
رده اليه فقال قد اكلته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل اذا جاء ناشي اديناه اليك
ورواه ابو داود ولم يذكر فيه ثلاثة ايام فعلم ان التقدير بالسنة ليس بعلة لازمة في كل شي وانما
يعرف مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك يختلف باختلاف المال وكثرته واما ما وا من
التقييد بالسنة فلعله لكون اللقطة المسؤل عنها كانت تقتضي ذلك او لان الغالب في
اللقطة ان يكون كذلك ولو كانت اللقطة شيا يعلم ان صاحبه لا يطلبه كالنواة وقشر الرمان
يكون القاه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه لان التمليك

من

من المجهول لا يصح وملك المبيع لا يزول بالاباحة قال شيخ الاسلام ولو كانت متفرقة فجمعها
الاخذ ليس للمالك اخذها بعد جمعها لانها تصير ملكا له به وكذلك الجواب في التقاط السنابل بعد
الحصاد وبه كان يفتي صدر الشهيد فان جاز بها بعد التصدق بها ان شا اجاز التصدق
بها ولو بعد هلاكها لان التصدق لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير
فيها قبل الاجازة فلا تتوقف الاجازة فيها على قيام المحل ولا فرق بين ان يتصدق بامر القاضي
او بغير امره على الصحيح او ضمن الاخذ اي اخذ اللقطة لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه
باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حال المخمصة
وان شاء ضمن الفقير ان كانت اللقطة هلكت في يده لانه قبض ماله بغير اذنه ولا يرجع الفقير
على الملتقط بما لحقه من الضمان كما لا يرجع الملتقط على الفقير وان كانت قائمة اخذها لانها عين
ماله وبه قال مالك والثوري والحسن بن صالح وقال الشافعي واحمد اذا لم يجي ربها بعد التعريف
ملكها الملتقط بحكم القرض وصارت كساير امواله اعينا كان الملتقط او فقيرا لما في حديث مسلم
السابق عن ابي بن كعب في رواية والا فهي كسبيل مالك ولنا ما اخرجه البزار في مسنده والدارقطني
في سننه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن اللقطة فقال لا تحل
اللقطة من التقط شيا فليعرف سنة فان جا صاحبه فليرده اليه وان لم يات فليتصدق به فان جا
فليخيره بين الاجر وبين الذي له وما انفق الملتقط على اللقطة وكذا حكم اللقيطة بلا اذن حاكم
تبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وصار كما لو قضى دين غيره بغير امره وباذنه اي الحاكم
دين على ربها لان للحاكم ولاية في مال الغايب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق واجر القاضي
ما اي شيئا له منفعة من البهائم وانفق عليها من اجرتها لان في ذلك ابقا للعين على ملك
المالك من غير الزام الدين عليه كالابق اي كما ان الابق يفعل به ذلك وما لا منفعة له اذن
القاضي بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح وجعل النفقة دينا على مالكه لان القاضي نصب
ناظرا لمصالح الناس وفي هذا نظر لجانب المالك بابقاء عين ماله ولجانب الملتقط بالرجوع والا
اي وان لم يكن الانفاق اصلح بان كانت المنفعة يستغرق قيمة اللقطة باع القاضي اللقطة
وامر بحفظ ثمنها ابقالها معنى عند تعذر ابقايها صورة قالوا وانما يوذن بالانفاق يومين
او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فان لم يظهر امر ببيعها لانه لا نظر في الانفاق مدة
مديدة وللمنفق حبسها لاجل النفقة لانها حييت بنفقته فصار المالك كانه استفاد الملك من
جهته فاشبه المبيع فان هلكت اللقطة بعد الحبس سقطت النفقة التي حبست لاجلها لانها
تصير بالحبس كالرهن فان بين مدعيها اي اللقطة علامة كان سمى الدراهم والدنانير وعددها
ووكاها حل الدفع اي جاز دفعها اليه ولا يجب الدفع بلا حجة وهو قول الشافعي وقال مالك
واحمد وداود وابن المنذر يجب الدفع بالعلامة لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث
السابق فان جاء احد يخبرك بعددها ووعائها ووكاها فاعطه اياها ولنا انه مدع وعلى
المدعي البينة والعلامة لا تدل على انها له اذ قد يقف الانسان على علامة في مال صديقه

ولا يقف على علامة فى مال نفسه والامر فى قوله عليه الصلاة والسلام فاعطه اياها للاباحة
ولو دفعها بالعلامة يأخذ من صاحبها كفيلا بلا خلاف لاحتمال ان يجى غيره ويقيم البينة انها له
فيضمنه ولا يمكنه بالرجوع على الذى اخذها لخفائه ولو دفعها بالعلامة فجا اخر واقامة بينة انها
له فان كانت قائمة اخذها وان كانت هالكة ضمن ايهما شاء لتعديهما بالدفع والاخذ ورجع
الملتقط على الاخذ ولا يرجع الاخذ على احد وينتفع الملتقط بها حال كونه فقيرا والا اى وان لم
يكن الملتقط فقيرا تصدق بها ولو على اصله وفرعه وعرسه لحصول المقصود بها
وهو التصدق على المحتاج ولو التقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك واحمد
والشافعى فى قول فان اتلفه طولب ربه بقضاء الدين او بالبيع سوا اتلفه قبل التعريف او بعده
وبه قال احمد والشافعى فى وجه وعند مالك ان اتلفه قبل التعريف يوم المولى بالدفع او الفدا
وان اتلفه بعد التعريف يطالب العبد بعد العتق لان الشرع اذن له فى الانتفاع فكان ضمانا
بحضه فلا يظهر فى حق المولى ويلتقط ابل وبقر وغنم ونحوها وجوبا ان خاف ضياعها على
مالكها من يد خائنة او لكونه فى مضيعة والاندبا لما فى الصحيحين عن ابى هريرة قال لما
فتح الله على رسوله مكة قام فى الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط
عليها رسوله والمومنين وانها لم تحل لاحد كان قبلى وانها احلت لى ساعة من نهار وانها لم تحل
لاحد بعدى فلا ينفر صيدها ولا يختلى شوكها ولا يحل ساقطها الا لمنشد الحديث وفى الكتب الستة
عن زيد بن خالد الجهنى قال جاء رجل فسال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اللقطة فقال
اعرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة فان جا صاحبها والا فشانك بها قال فضالة الغنم قال هى لك
او لاخيك او للذيب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى
الشجر فذرها حتى يلقاها ربها ولهذا منع مالك من التقاط الابل فى الصحل وحمله مشايخنا على
ما يخف ضياعها من يد خائنها بدليل قوله حتى يلقاها ربها ويحل اخذ التفاح والكمثرى من الانهار
الجارية بين البساتين لان هذا مما يفسد لو ترك وكذا اخذ ما لا يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار
فى غير الامصار على القول المختار لانه يعلم ان مالكه لا يطلبه عادة ولو سيب صيد ودابة
لهزالها فاخذها غيره واصلحها بان دواها وعلفها وسقاها حتى صارت مما ينتفع بها فان قال عند
التسييب جعلتها لمن اخذها ليس له ان ياخذها منه لان التمليك من المعلوم صحيح والزيادة
تمنع من الرجوع وان لم يقل ذلك جاز له اخذها لما قدمنا من عدم جواز التمليك من المجهول
ولو اخذ نعله ووجد غيره مكانه لا يملكه لعدم تمليكه من مالكه ويصير كاللقطة فى الحكم لاحتمال
ان يكون لغير من اخذه وندب اخذ الابق وهو المملوك الذى فر من مالكه قصدا اسم فاعل
من ابق ومنه قوله تعالى اذ ابق الى الفلك المشحون لمن قوى عليه اى قدر على اخذه وحفظه
الى ان يوصله الى سيده لما فيه من احياء ماله ونفعه ولا خلاف فى ذلك بين العلماء وترك
الضال وهو المملوك الذى ضل الطريق الى منزل مولاه قيل احب وقيل يندب اخذه كالابق
ووجه الاول وهو الفرق ان الضال لا يبرح مكانه فيجده مالكه ولا كذلك الابق ثم اخذ الابق

ياتى به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه عادة بخلاف اللقيط واللقطة وهذا
اختيار السرخسى وقال الحلوانى الاخذ بالخيار ان شا حفظه بنفسه وان شا دفعه الى
الامام وكذا واجد الضال واذا دفع الابق الى السلطان يحبسه تعزيرا له فى اباقه واذا
دفع الضال اليه لا يحبسه لعدم ما يوجبه ولان الابق لا يومن عليه الاباق ثانيا بخلاف
الضال ولهذا لا يوجره ان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال دينا على مالكه واذا
طالت المدة ولم يجى صاحبه باعه وحفظ ثمنه وفى المبسوط لو حبس السلطان الابق فجا
واحد واقام بينة انه له يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه لانه يحتمل انه باعه
او وهبه ولا يعرفه الشهود وذكر قلت وينبغى ان يحلفه بانه ما اعتقه لوجود احتمال
عتقه ولو دفعه باقرار العبد بلا بينة فاخذ كفيلا ويجوز الدفع باقراره لان العبد فى
يد نفسه فيعتبر اقراره كما لو ادعى الحرية ولراده اى الابق من مدة سفر وهى ثلاثة ايام
فصاعدا اربعون درهما ولو كان ام ولد ومدبرا فى حياة المولى لانهما مملوكان له بخلاف
المكاتب لانه احق بمكاسبه وبخلافهما بعد حياة المولى لان ام الولد تعتق بموته فتكون
حرة ولا جعل فى رد الحر وكذا المدبر ان خرج من الثلث وكذا ان لم يخرج عندهما لانه حر عليه
دين لان العتق لا يتجزى عندهما ومكاتب عند ابى حنيفة ولا جعل فى المكاتب وان يعدلها
اى لم يعدل الابق الاربعين بان كانت قيمته اقل منها وهذا عند ابى يوسف وقال محمد
يقضى له بقيمته الا درهما ليسلم للمالك شى تحقيقا للفايدة وهو رواية عن ابى حنيفة ولابى
يوسف انه ورد التقدير بها فلا ينقص عنها ان اشهد انه اخذه للرد قيد به لان الاشهاد
شرط فى اخذ الابق على الاخذ عند ابى حنيفة ومحمد كما فى اللقطة وعند ابى يوسف ومالك
والشافعى واحمد ليس بشرط ثم القياس ان لا شى لراده الا بشرط بان يقول كل من رد على
ابقى فله كذا وهو قول الشافعى والنخعى وبعض اصحاب احمد لان الراد تبرع بمنافعه فى رده
على سيده وهو لو تبرع بمنافعه فى رده غيره من اعيان ماله وفى رد الضال لا يستوجب
الاجر الا بالشرط فكذا هذا وقال مالك له اجر مثل بقدر تعبه ان كان ممن شانه طلب الابق
وان لم يكن فله نفقته عليه وعن احمد ان رده من المصر فله عشرة دراهم وان رده
من خارجه سوا رده من مدة سفر او لا فله اربعون درهما ولنا ان الصحابة قد اتفقوا
على الجعل وان اختلفوا فى مقداره فان محمدا روى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة عن
سعيد بن المرزبان عن ابى عمرو الشيبانى قال كنت قاعدا عند ابن مسعود فجا رجل فقال
ان فلانا قدم باباق من الفيوم فقال القوم لقد اصاب اجرا قال عبد الله وجعلا ان
شا من كل راس اربعين درهما وروى عبد الرزاق فى مصنفه عن سفيان الثورى عن ابى
رباح عن ابى عمرو الشيبانى قال اصبت غلمانا اباقا بالعين فذكرت ذلك لابن مسعود فقال
الاجر والغنيمة فقلت هذا الاجر فما الغنيمة قال اربعون درهما من كل راس وقال واخرج
ابن ابى شيبة فى مصنفه عن قتادة وابى هاشم ان عمر قضى فى جعل الابق باربعين درهما

وروى عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحاق قال اعطيت الجعل زمن معاوية اربعين درهما وروى ايضا عن علي انه جعل في جعل عمر جعل في جعل الابق دينارا او اثني عشر درهما وروي ايضا عن علي انه جعل في جعل الابق دينارا او اثني عشر درهما وروي هو وعبد الرزاق عن عمر بن دينار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى في العبد الابق يوخذ خارج الحرم دينارا او اثني عشرة دراهم والمفهوم من خارج الحرم في المتبادر العرب لا قدر مسيرة سفر عنه ولهذا روي عن عمار بن ياسر ان اخذه في المصر فله عشرة وان اخذه خارج المصر فله اربعون ولعله اعتبر الحرم كالمكان الواحد على ان المروي عن ابن مسعود اقوى من الكل فرجحناه وانما يوخذ بالاقل اذ ساوى الاكثر في القوة او في البسوط ولان الراد يحتاج الى معالجة ومونة في رده وقل ما يرغب الناس في التزام ذلك حسبة ففي ايجاب الجعل له ترغيب له في رده واظهار للشكر من المرد والية للاحسان الراد اليه ثم ان الشافعي استحسن برايه في هذه المسئلة من وجه فقال لو ان المولى خاطب قوما فقال من رده لكم عبدي فله كذا فرده احدهم استوجب ذلك المسمى وهذا شي يا باه القياس لان العقد مع المجهول لا ينعقد وبدون القبول كذلك ولا شك ان الاستحسان الثابت باتفاق الصحابة خير من الاستحسان الثابت برايه اذ الشريعة قامت بفتواهم الى اخر الدهر وليس لاحد ان يطعن بهم الا احسن الوجوه ولكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح ولا يصيبه كل طالب **ومن اقل منها** ولراد الابق من اقل مدة سفر **بقسطه** اعتبارا للاقل بالاكثر **فان ابق** من داره او مات عنده **لم يضمن** لانه امانة في يده وهذا اذا شهد **فان لم يشهد فلا شي له** من الجعل لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه عند ابي حنيفة ومحمد **وضمن ان ابق منه** لانه ليس بامانة في يده

كتاب المفقود

هو لغة من فقدت الشي غاب عني وشرعا **غائب لم يدر اثره** اي موضعه ولا حياته ولا موته مع جد اهله في طلبه **وحكمه انه حي في حق نفسه** استصحابا للحال **فلا تنكح عرسه** ولا يفرق بينه وبينها لان النكاح حقه وهو حي في حق نفسه والتفريق بالايلا لدفع الظلم ولا ظلم من المفقود **ولا يقسم ماله** لانه حي في حق نفسه فكذا في ماله لانه تبع له **ولا يفسخ اجارته** لان الاستصحاب يصلح لابقا ما كان وهذا منه **ويقيم القاضي من يقبض حقه ويحفظ ماله** لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة بل اقوى وفي نصب الحافظ لماله نظر له فصار كالصبي والمجنون **ويبيع ما يخاف فساده** لانه لما تعذر حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بمعناه وهو ثمنه اما ما لا يخاف فساده فلا يبيعه لان القاضي لا ولاية له على الغايب الا في حفظ ماله **وينفق على ولده وابويه وعرسه** لان الاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضا القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضا حينئذ يكون لاعانته وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضا لا ينفق عليه في غيبته لان النفقة حينئذ بالقضا وهو على الغايب ممتنع فمن الاول الوالدان والاولاد الصغار والاناث الكبار والذكور الزمنى الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة واذا لم يكن للمفقود مال فطلبت زوجته من القاضي ان يقضي لها بالنفقة عليه كان ابو حنيفة يقول يجيبها الى ذلك وهو قول ابراهيم

ثم رجع

ثم رجع الى قول شريح وقال لا يجيبها اليه ووجه قول الاول حديث هند ووجه قول الاخر ان نفقة الزوجة لا تصير دينا الا بقضا القاضي وليس له ان يوجه القضا على الغايب وهذا اذا كان النكاح معلوما له وان ارادت اثباته بالبينة لم يسمعها القاضي عندنا خلافا لزفر **ميت في حق غيره فلا يرث من غيره** لان بقاءه حيا باستصحاب الحال وفي توريثه من غيره اثبات ما لم يكن والاستصحاب لا يصلح لذلك ولما كان قوله فلا يرث ظاهرا في نفي التوريث اصلا فسره بقوله **اي يوقف قسطه من مال مورثه الى تسعين سنه** من يوم ولد على المفتى به لان الغالب في زماننا عدم الحياة الى التسعين الا نادرا والنادر لا عبرة به وروى الحسن عن ابي حنيفة مائة وعشرين سنة وعن ابي يوسف مائة سنة وظاهر الرواية التقدير بموت الاقران في بلده والمختار ان ذلك مفوض الى راى الامام لا يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في مدة انه مات لا سيما اذا دخل في مهلكة واقتصر مالك على اربعة اعوام واحتج بما رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال ايما امراة فقدت زوجها فلم تدر اين هو فانها تنتظر اربع سنين ثم تعتد اربعة اشهر ثم تحل ورواه عبد الرزاق في مصنفه وزاد وتنكح ان بدا لها قلنا تربصها اربع سنين كان قول عمر في الابتدا ثم رجع الى قول علي ايما امراة ابتليت فلتصبر حتى ياتيها موت او طلاق رواه عبد الرزاق وقال ايضا اخبرنا ابن جريج قال بلغني وافق عليا انها تنتظره ابدا وروي ابن ابي شيبة عن ابي قلابة وجابر بن زيد والشعبي والنخعي كلهم قالوا ليس لها ان تتزوج حتى يتبين موته **فان ظهر المفقود حيا فله ذلك** القسط الموقوف له **وبعدها** اي بعد تسعين سنة **يحكم بموته في حق ماله يوم تمت المدة** لان هذا موت حكمي والحكمي معتبر بالحقيقي **فتعتد عرسه للموت** من ذلك الوقت **ويقسم ماله بين من يرثه الآن** اي في ذلك الوقت كانه مات فيه معاينة ويحكم بموته في حق مال غيره من حين فقد لانه ميت في حق غيره في ذلك الوقت حكما فكانه مات فيه عيانا **فرد ما وقف له** اي للمفقود **الى من يرث الغير عند موته** اي موت ذلك الغير والله سبحانه اعلم

كتاب القضا

هو لغة الفراغ من الامر ومنه قوله تعالى قضي الامر وشرعا الزام الحكومات وفصل الخصومات وقطع المنازعات وهو فرض كفاية بالاجماع فان لم يصلح للقضا الا واحد تعين عليه **اهله اهل الشهادة** اي يشترط فيمن يفوض اليه القضا ان يكون من اهل الشهادة يعني حرا مكلفا مسلما وذلك لان ولاية القضا كالفرع لولاية الشهادة اذ حكم القضا يبتني على حكم الشهادة **ويصحان** اي الشهادة والقضا **من الفاسق** لان العدالة فيهما شرط الاولوية لان السلف اجازوا حكم من تغلب من الامرا وجاروا ولولا صحته لما فعلوا ذلك وفي وسيط الغزالي اجتماع هذه الشرايط من الاجتهاد والعدالة وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضا كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا فاسقا **لكن** ينبغي انه **لا يقلد** الفاسق القضا **ولا يقبل** اذا شهد لان الفاسق لا يومن لقلة مبالاته بواسطة فسقه **ولو فسق** القاضي **العدل** باخذ الرشوة او بغيره

كالزنا وشرب الخمر يعزل اي يستحق العزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخ بخارى وسمرقند
ومعنى يستحق العزل انه يجب على السلطان عزله وقيل ينعزل بمجرد الفسق ولا يصح قضاؤه
بعد ذلك كما لا يحل شهادته وهو قول مالك والشافعي واحمد واختاره الكرخي والطحاوي
وعلي الرازي صاحب ابي يوسف وهو اختيار حسن لعدم ائتمان الفاسق على حقوق الناس
ومن اخذه اي اخذ القضا بالرشوة لا يصير قاضيا وكذا لا ينفذ قضا القاضي في امر الذي
اخذ الرشوة لاجله قال القاضي فخر الدين اجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
وقال اذا اخذ القضا بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه كذا في الكافي وفي
ادب القاضي للصدر الشهيد ان الرشوة على اربعة اوجه منها ما هو حرام للآخذ والمعطي
وهو الرشوة في تقلد القضا فانه لا يصير قاضيا ومنها ما ياخذه القاضي على القضا وهو
حرام من الجانبين ايضا ولا ينفذ قضاؤه ولو كان بحق ومنها ما دفعها لخوف على نفسه
او ماله وهذه حرام على الآخذ دون الدافع ومنها ما دفعها ليستوي حاله عند السلطان وهذه
تحل للدافع لا للآخذ والاجتهاد شرط الاولوية عندنا في الاصح وهو ظاهر الرواية لا شرط الصحة
لما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قلد عليا قضا اليمن حيث لم يبلغ حد الاجتهاد فقد
روى ابو داود عن علي قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليمن قاضيا فقلت
يا رسول الله ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضا فقال ان الله سيهدي قلبك ويثبت
لسانك فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضي حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه
احرى ان يبين لك القضا قال فما زلت قاضيا حتى وما شككت بقضا بعد خلافا لمالك والشافعي
واحمد وهو نص محمد في الاصل ان المقلد لا يجوز ان يكون قاضيا لانه مامور بالقضا بالحق
ولا امر بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولنا ان المقصود من القضا وهو ايصال الحق الى مستحقه
يحصل بفتوى غيره والمراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه بل ما يظنه المجتهد فانه لا قطع في
مسائل الفقه غالبا فاذا قضى بقول مجتهد فقد قضى بذلك العلم وهو المطلوب لكن اذا وجد
في الرغبة عدل عالم لا يحل تولية من ليس كذلك بل ولا يصح تولية الجاهل الفاسق في رواية
النوادر عن ايمتنا الثلاث كسائر اقوال اصحاب المذهب واختاره الطحاوي لقوله عليه الصلاة
والسلام من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو ارضى لله منه فقد خان الله
ورسوله وجماعة المسلمين رواه الحاكم من حديث ابن عباس واخرجه الطبراني عن ابن قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تولى من المسلمين شيا فاستعمل عليهم رجلا
وهو يعلم ان فيهم من هو اولى بذلك واعلم منه بكتاب الله وسنة رسوله فقد خان الله
ورسوله وجماعة المسلمين واصح ما قيل في حد المجتهد ان يكون قد حوى علم الكتاب ووجوه
معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وكذلك علم الآثار المنقولة عن الصحابة
وما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه وان يكون عالما بالقياس وعرف الناس ولا يطلب القضا
لا بقلبه ولا بلسانه الا اذا لم يكن غيره يصلح للقضا فانه يفترض عليه صيانة لحقوق

المسلمين كصلاة الجنازة اذا تعين واحد لاقامتها يفترض عليه وقال بعض اصحاب
الشافعي ان كان خامل الذكر ولو ولي القضا لاشتهر وانتفع الناس بعلمه اذ لم يكن له
كفاية ولو ولي صار مكفيا من بيت المال يستحب له الطلب والاصل في ذلك ما اخرج
البخاري عنه عليه الصلاة والسلام انه قال يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فانك
ان اوتيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اوتيتها عن غير مسئلة اعنت عليها واخرج ابو
داود والترمذي وابن ماجة عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
سال القضا وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل اليه ملك يسدده وانما وكل الى نفسه
لانه اعتمد على علمه وورعه بخلاف من اكره فانه اعتصم بالله وحفظه وقيل يحرم
الدخول فيه الا ان يكره عليه لقوله عليه الصلاة والسلام من جعل على القضا فقد ذبح
بغير سكين رواه اصحاب السنن من حديث ابي هريرة وحسنه الترمذي ورواه ابن عدي
في الكامل عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من استقضي فقد ذبح بغير سكين
وفي صحيح مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا ابا ذر اني احب لك ما احب لنفسي
لا تامرن على اثنين ولا تلين مال يتيم وانما يدخل في القضا من يثق عدله اي يعتمد عدل
نفسه صيانة لحقوق العباد واخلاء العالم عن الفساد واما من يخاف على نفسه العجز عنه
او لا يامن على نفسه الظلم فيكره له الدخول في القضا وذلك لان عليا لما امتحن قاضيا قال
ما صلاح الامر قال الورع قال ما فساده قال الطمع فقال حق لك ان تقضي وعن عمر انه قال
اذا كان في القاضي خمس خصال فقد كمل وان كان فيه اربع ولم يكن واحدة ففيه وان كان فيه
ثلاث ولم يكن فيه اثنتان ففيه وصمتان وقيل وما هي يا امير المومنين قال علم بما كان قبله
وهو اشارة الى ما بين في حق المجتهد وقال نزهة عن الطمع وحلم عن الخصم واستخفاف
الائمة من الناس يعني لا ينبغي للقاضي فيما يفصل من القضا ان يخاف اللائمة من الناس
فانه اذا خاف فيما يتعذر عليه القضا بالحق وهذا لانه لا بد ان ينصرف احد الخصمين من مجلسه
شاكيا يلوم القاضي مع اصدقائه على ما كان منه فاذا تفكر القاضي واشتغل بالتعرض عن
اللائمة يتعذر عليه فصل القضا ولعله مقتبس من قوله تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم قيل ومع هذا يستحب ان يعتذر للمقضي عليه ويبين له وجه قضائه لديه
وان الحكم في الشرع يقتضي القضا عليه صيانة لعرضه من نسبة الجور اليه قال ومشاورة
اولي الراي وفيه دليل على ان القاضي وان كان عالما لا ينبغي له ان لا يدع مشاورة العلما
قال تعالى وشاورهم في الامر وقال عز وجل وامرهم شورى بينهم وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اكثر الناس مشاورة لاصحابه وكان عمر يستشير الصحابة مع كمال فهمه حتى لو كان
اذا رفعت اليه حادثة قال ادعوا لي عليا ادعوا لي زيد بن ثابت ادعوا لي ابي بن كعب وكان
يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه وفي سنن ابي داود عن ابي بردة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل عرف الحق فقضى به

فهو فى الجنة ورجل عرف الحق ولم يقض به وجار فى الحكم وهو فى النار ورجل لم يعرف الحق فقضى
للناس على جهل فهو فى النار وفى صحيح ابن حبان عن عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول يدعى القاضى العدل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض
بين اثنين فى تمرة واخرج الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال من ولى عشرة فحكم بما احب او كره جى به يوم القيامة مغلولة يده الى عنقه فان حكم بما
انزل الله ولم يرتش فى حكمه ولم يحف فك الله عنه غله وان حكم بغير ما انزل الله وارتشى فى حكمه
وحاف فيه شدت يساره الى يمينه ثم رمى فى جهنم ولهذا اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب والسجن
حتى مات فيه وقال البحر عميق فكيف اعبره بالسباحة فقال ابو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق
والملاح عالم فقال ابو حنيفة كانى بك قاضيا وقد اجتنبه السلف وقبل محمد بن الحسن نيفا
وثلاثين يوما ثم تقلده وقال مكحول لو خيرت بين ضرب عنقى وبين القضا لاخترت ضرب عنقى
رواه النساى عنه وهذا ويصح تقلده ولو من السلطان الجاير واهل البغى لان بعض الصحابة
تقلدوه من معاوية بعد ما اظهر الخلاف مع على وكان الحق مع على فى نوبته والتابعين تقلدوه من
الحجاج وكان جايرا فقد قال الحسن فى حقه لو جاءت كل امة بخبيثها وجينا به لغلبناهم ولكن انما يجوز
التقلد من السلطان الجاير اذا امكنه من القضا بحق واما اذا لم يمكنه فلا لان المقصود لا يحصل
بالتقلد منه ويصح تولية المراة عندنا وابطلها مالك والشافعى لان المراة ناقصة العقل
ليست اهلا للخصومة مع الرجال فى محافل الحكومة وقد قال عليه الصلاة والسلام لن يفلح قوم ولوا
امرهم امراة رواه البخارى والجواب ان ما ذكر غاية ما يفيده منع ان تستقضى وعدم حله والكلام فيما
لو وليت واثم المقلد بذلك او حكمها خصمان فقضت قضا موافقا لدين الله اكان ينفذام لا لم ينتهض
الدليل على نفيه بعد موافقته ما انزل الله الا ان يثبت شرعا سلب اهليتها وليس فى الشرع سوى
نقصان عقلها ومعلوم انه لم تصل الى حد سلب ولايتها بالكلية الا ترى انها تصلح شاهدة وناظرة
فى الاوقاف ووصية على اليتامى مع ان عقل بعض النسا اقوى من عقول كثير من الرجال وفى ادب
القاضى للصدر الشهيد للسلطان ان يعزل القاضى بريبة وبغير ريبة اما بريبة فظاهر واما بغير
ريبة فلما روى عن ابى حنيفة ان القاضى لا يترك على القضا الا حولا لانه متى اشتغل بالقضا اكثر
من سنة نسى العلم وقال الشافعى واحمد يجوز عزله بخلله قال مالك لشكوى احد ولو عزله بغير
خلل منه لا ينعزل فان كان اخر صالح افضل منه جاز عزله وان كان دونه او مثله فان كان لتسكين
فتنة او لمصلحة اخرى جاز عزله والقضاة والولاة لا ينعزلون بموت السلطان بلا خلاف ولو عزل
القاضى نفسه ينعزل **ومن قلد القضا سال** اى طلب **ديوان قاضى قبله** وهى الخرايط التى
فيها نسخ السجلات وغيرها من الصكوك والمحاضر ونصب الاوصيا والقيم فى اموال الوقف وتقدير
النفقات وهذا لان القاضى يكتب نسختين احداهما فى يد الخصم والاخرى تكون فى يد القاضى
لانه ربما يحتاج اليه لما فى يد الخصم لا يومن عليه من الزيادة والنقص فيبعث القاضى
العدلين او عدلا واحدا ليقبض ديوان القاضى المعزول بحضرته او بحضرة امينه **ولا يعمل القاضى**

المتولى **من المحبوس** المنكر **بقول المعزول** بل بالبينة فان لم يكن بينة نادى من له حق على فلان
فليحضر مجلس القضا فان لم يحضر احد خلى سبيله واخذ منه كفيلا وانما لا يعمل بقول المعزول
لان قوله فى شهادة وشهادة الفرد ليست بحجة لا سيما اذا كانت على فعل نفسه **وكذا فى غلة
الوقف والوديعة** لا يعمل بقول المعزول ان وديعة فلان دفعتها الى هذا الرجل وهو
منكر بل يعمل بالبينة **الا ان اقر ذو اليد بالتسليم منه** اى بالاخذ من المعزول لان ذا اليد اقر بان
اليد كان للمعزول ولو كان المال فى يد المعزول يقبل اقراره فيه فكذا اذا كان فى يد مودعه
لان يد المودع كيد المودع **ويقرض القاضى مال اليتيم** وكذا مال الغايب لان فى اقراضه
مصلحة لليتيم ونحوه وهى بقا ماله محفوظا ويكتب الصك تذكرة للحق قيد بالقاضى لان الوصى
لا يقرض مال اليتيم لعجزه عن الاستخلاص فربما يجحد المستقرض ولا يجد شهودا يوافقونه
على ادا الشهادة ولو وجد فلا كل بينة تعدل ولا كل قاض يعدل وفى الجنوبين يدى القاضى
ذلك فكان اضرارا بالصغار بهذا الاعتبار وكذا الاب فى اظهر الروايتين ولو اخذ الاب مال
الابن قرضا لنفسه قالوا يجوز وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يجوز ويجوز للقاضى ان
يحكم بعلمه عندنا كما يحكم بعلمه بعد ثبوت البينة وهو قول الشافعى ورواية عن مالك واحمد
وقال الشافعى فى قول ومالك واحمد فى ظاهر مذهبه لا يحكم لانه متهم فى الحكم بعلمه كالحكم لولده
ولو راى شيا قبل ان يقلد القضا او فى غير مصره الذى هو قاضيه لا يحكم عند ابى حنيفة ومالك
ويحكم عند ابى يوسف ومحمد والشافعى فى قول واحمد فى رواية لان العلم حاصل له كعلمه فى حال
قضايه او فى مصره ولابى حنيفة انه علم شهادة لا علم قضا فلا يصير موجبا الا بلفظ الشهادة
والعدد **والجامع** الذى فى وسط البلد **اولى** من داره **لجلوسه الظاهر** وهو الجلوس الذى ياتى
الناس فيه لقطع الخصومات كيلا يشتبه مكانه على الغربا او بعض المقيمين فى البلد والحاصل ان
جلوسه للحكم فى اشهر الاماكن ومجامع الناس بلا حاجب ولا بواب افضل ولو جلس فى اى مكان
شاء جاز وقال الشافعى يكره الجلوس فى المسجد للقضا لانه يحضره المشرك وهو نجس والحايض
وهى ممنوعة من دخوله ولنا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فى المسجد الجامع وكذلك
الصحابة والتابعون لما فى الصحيحين عن سهل بن سعد فى قصة اللعان ان رجلا قال يا رسول الله
ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا الى ان قال فتلاعنا فى المسجد وانا شاهد ولما اخرجه الجماعة
الا الترمذى عن كعب بن مالك انه تقاضى ابن ابى حدرد دينا كان له عليه فى المسجد فارتفعت اصواتهما
حتى سمعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى بيته فخرج اليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى
يا كعب قال لبيك يا رسول الله فاشار بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله
قال قم فاقضه والسجف بفتح السين وكسرها الستر وفى البخارى ولاعن عمر عند منبر النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم وقضى شريح والشعبى عند يحيى بن يعمر فى المسجد وقضى مروان على زيد بن
ثابت باليمين عند المنبر واخرج ابن سعد فى الطبقات عن ربيعة ابن ابى عبد الرحمن انه راى
ابا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم يقضى فى المسجد عند القبر وكان على القضا بالمدينة فى ولاية عمر بن

عبد العزيز واخرج ايضا عن سعيد بن مسلم بن مانك قال رايت سعيد بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف يقضي في المسجد وكان قد ولي قضا المدينة واما استدلال صاحب الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام انما بنيت المساجد لذكر الله والحكم فقوله والحكم غير معروف وانما المحفوظ في مسلم في حديث انس وبول الاعرابي في المسجد قال انس ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشي من هذا البول والقذر انما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القران ولان القضا عبادة فيجوز اقامتها في المسجد كالصلاة ونجاسة المشرك في اعتقاده فلا يمنع من دخوله والحايض تخبر بحالها فيخرج القاضي اليها او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها كما اذا كانت الخصومة في دابة ويستحب له ان يقعد معه اهل العلم ويجلسهم قريبا منه للمشورة وكذا اهل العدل للشهادة بخلاف الاعوان فان بعدهم اولى لحصول الهيبة ولا يقضي في حال شغل قلبه بشي فلا يقضي وهو غضبان او فرحان او جايع او عطشان او مهموم او نعسان او حاقن او متالم من حر او برد وينبغي ان يتخذ مترجما ثقة ليبين له ما لا يعرفه من لسان الخصم لانه عليه الصلاة والسلام امر زيد بن ثابت ان يتعلم العبرانية وكان يترجم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمن كان يتكلم بين يديه بتلك اللغة وكذا يتخذ كاتبا امينا عدلا صالحا ورعا ولا يقبل القاضي من احد هدية وهو ما يعطى لاجل المحبة الا من ذي رحم محرم لانه من صلة الرحم او ممن اعتاد مهاداته قبل القضا لقوله عليه الصلاة والسلام تهادوا تحابوا بقدر عهد من ذلك المهدى حتى لو زاد عليه لا يقبل الزيادة اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم المحرم ولمن اعتاد الاهدا للقاضي قبل القضا خصومة حتى لو كان لاحدهما خصومة لا يقبل الهدية القاضي ما دامت الخصومة لانها حينئذ لاجل القضا فيكون من الرشوة ولا يحضر القاضي دعوة لاحد ولو كان صاحبها ذا رحم محرم من القاضي لا دعوة لتحقق التهمة في الخاصة وانتفائه في العامة وفي الكافية لو كان صاحب الدعوة خصما لا يحضر القاضي دعوته ولو كانت عامة والخاصة هي التي لو علم صاحبها ان القاضي لا يحضرها لا يضيفها وقيل ما كانت لغير عرس او ختان والعامة خلافها واجاز له محمد دعوة قريبه الخاصة كالعامة وعيادة المرضى وشهادة الجنايز اذا لم يكن لهم ولا عليهم دعوى وابو حنيفة وابو يوسف منعاه منها لمكان التهمة ويسوي القاضي بين الخصمين جلوسا بين يديه غير متربعين ولا مقعيين ولا محتبيين ويكون بينهما وبين القاضي قدر ذراعين ولا يقعد احدهما من الجانب اليمين والاخر من الجانب اليسار لان الجانب اليمين افضل والقلب اليه اميل يفعل ذلك مع الشريف والضعيف والاب والابن والخليفة والرعية واذا سوى بينهما وحكم بالحق ولكنه يجد في قلبه الميل الى احدهما فلا باس به لان ذلك لا قدرة له عليه كما في القسم بين النسا واقبالا اي توجها والتفاتا لقوله عليه الصلاة والسلام من ابتلي بالقضا بين المسلمين فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الاخر رواه اسحق ابن راهويه في مسنده من حديث ام سلمة واخرجه الدارقطني عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ابتلي بالقضا بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه واشارته ومقعده وروي عن عمر انه كتب الى ابي موسى عبد الله ابن قيس الاشعري ان اس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك

حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك ولا يسار احدهما اي لا يكلمه سرا ولا يضيفه اي لا يصنع للقاضي لاحدهما ضيافة لاحد لانه لو سارهما معا او اضافهما معا لا باس به كذا قال الشارح وفي جواز مسارتهما معا نظر ظاهر اذ لا يخلو عن تهمة وريبة لكل منهما ولا يضحك مع احدهما ولا يمزح معه بل ولا معهما لان كلا منهما يذهب مهابة القضا ولا يشير اليه لانه يجري الخصم لديه ولا يلقنه حجته لان فيه تهمة وكسر قلب الاخر وربما ادى الى تركه حقه ولا يلقن القاضي الشاهد الشهادة بقوله تشهد بكذا او كذا لان فيه اعانة لاحد الخصمين واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمة فيه لان الشاهد قد يهاب مجلس القاضي فيحصر فكان في تعيين الشاهد احيا للحق ويحبس القاضي الخصم مدة راها مصلحة ليظهر ماله ان كان يخفيه وقيل شهرا وهو اختيار الطحاوي لان ما زاد في حكم الاجل وما دونه في حكم العاجل وقيل شهرين وقيل ثلاثة وقيل اربعة الى ستة اشهر روايات عن ابي حنيفة والصحيح ما في المتن لان من الاشخاص من يرى حبسه في زمان طويل ايسر من اعطا ما عليه من مال قليل وصفة الحبس ان يكون في موضع ليس فيه فراش ولا وطا ولا يدخل عليه احد يستانس به ولا يخرج لجماعة والجمعة ولا الجنازة ولو اعطى كفيلا ولا لموت قريب اذا لم يوجد من يجهزه ولو مرض مرضا اضناه لا يخرج اذا كان له من يخدمه ولو احتاج الى الجماع من دخول امراته او جاريته عليه ان كان في السجن موضع سترة لا اقتضا شهوة الفرج كاقتضا شهوة البطن وقيل يمنع لان الوطي من فضول الحوايج والحبس ثابت في الكتاب وهو قوله تعالى او ينفوا من الارض والمراد بالنفي الحبس وبالسنة فانه حبس عليه الصلاة والسلام رجلا في تهمة رواه ابو داود وزاد الترمذي والنسائي ثم خلى عنه ولم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام وعهد ابي بكر سجن وانما كان يحبس في المسجد والدهليز بالربط حتى اشترى عمر دارا بمكة باربعة الاف درهم فاتخذه محبسا وقيل بل لم يكن في زمن عمر ولا عثمان الى زمن علي فبنى سجنا وسماه نافعا فانفلت الناس منه فبنى اخر وسماه محبسا بطلب ولي الحق حبسه لانه حقه فلا بد من طلبه ان امتنع المديون المقر عن الايفا بعد ما امر القاضي له بالادا او يثبت الحق ببينة فيما لزمه متعلق بيحبس بعقد متعلق بلزم كالكفالة لان التزامه المال باختياره دليل على يساره ظاهرا اذ العاقل لا يلتزم ما لا يقدر على ادايه او بدل مال عطف على بعقد اي وفيما لزمه بدل ما حصل له كثمن المبيع وبدل القرض لان دخول المال في يده مثبت لغناه وفي نفقة عرسه المقدرة لانه بالامتناع عن الانفاق عليها صار ظالما لها وفي نفقة ولده لانها لاحياته لا في دينه اي لا يحبس الوالد في دين عليه لولده لان الحبس عقوبة فلا يقع من الولد على والده اكراما له وكذا الوالدة والجد والجدة وان علوا كالحدود والقصاص الا اذا ابى من الانفاق عليه طفلا وكذا كل من وجبت عليه نفقته من جد او جدة لانها تسقط بمضي الوقت فلو لم يحبس عليها بخلاف سائر الديون وفي غيرها اي غير هذه الاشيا كضمان المتلفات وارش الجنايات ونفقة الاب لا اي لا يحبس

القاضي الخصم اذا ادعى فقره لعدم وجود امارة تدل على غناه الا اذا اقامت بينة من المدعى بغناه
اي بغنى فقر الخصم وهو غناه ولو قال بغناه لكان اظهر في مدعاه والمعنى في حبسه بقدر ما
يرى لانه مدعى الفقر وهو متمسك بالاصل اذ الادمي حين يولد لا مال له فكان القول
له ما لم يكذبه الظاهر كما فيما لزم بعقد او بدلو مال او لان الفقر اصل والغنى عارض فلا يحتج
الى اثباته ثم بعد ذلك يسال القاضي جيرانه واهل الخبرة به عن حاله احتياطا لا حتما فان شهد
شاهدان عنده انه قادر على قضا الدين ابد حبسه وان لم يظهر له مال بان قالوا انه ضيق
الحال اطلقه لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولو راى ان يسال عنه قبل
مدة الحبس كان ذلك واما السوال قبل الحبس وقبول بينة الاعسار فعن محمد تقبل وبه افتى
محمد بن الفضل واسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة وهو قول الشافعي والاكثر انها لا تقبل قبل
الحبس وهو قول مالك وهو الاصح فان بينة الاعسار على النفي فلا يقبل حتى يتايد بموته و بعد
مضي المدة تايدت اذ الظاهر انه لو كان له مال لم يتحمل ضيق السجن ومرارته ولو طلب المديون
يمين المدعي انه ما يعلم انه معسر حلف فان نكل اطلقه ولو قبل الحبس ولغريمه ملازمته بعد خروجه
من الحبس واخذ فضل كسبه عند ابي حنيفة لعدم تحقق القضا بالافلاس عنده اذ المال
غاد ورايح ولان وقوف الشهود على عسرته من حيث الظاهر فيصلح الدفع لدفع الحبس عن
المديون لا لابطال حق الغريم في الملازمة ومنعاه من ملازمته واخذ فضل كسبه لان القضا
بالافلاس يصح عندهما فتثبت العسرة فيجب النظرة الى ان يقيم بينة انه اكتسب مالا يفي بدونه
كله او بعضه في يوم حبسه ويقدم بينة اليسار على بينة العسار لانها تثبت امرا عارضا
واذا شهدوا على خصم حاضر حكم القاضي لوجود الحجة وكتب به اي بحكمه وهو اي
هذا المكتوب السجل وان شهدوا على غايب لا اي لا يحكم القاضي لان القضا على الغايب لا يجوز وكذا
للغايب عندنا الا ان يكون له وكيل عنه او وصي ولو من جهة القاضي وجوز مالك والشافعي
القضا عليه لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فاشتراط
حضور الخصم زيادة عليه بلا دليل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعلي حين استقضاه على
اليمن لا تقضي لاحد الخصمين لشي حتى تسمع كلام الاخر فانك اذا سمعت كلام الاخر علمت كيف تقضي
رواه احمد وابو داود وغيرهما وفي نفوذ القضا على الغايب روايتان ذكر الشمس الايمة وشيخ
الاسلام انه ينفذ وغيرهما من المشايخ قالوا لا ينفذ بل يكتب كتابا حكميا ليحكم القاضي
المكتوب اليه وهذا الكتاب هو نقل الشهادة في الحقيقة لان القاضي الكاتب لم يحكم بالشهادة
وانما نقلها الى المكتوب اليه ليحكم بهذا ولهذا يحكم المكتوب اليه برايه وان خالف راي الكاتب
بخلاف السجل فانه ليس لاحد ان يخالفه ولا ان ينقض حكمه اذا كان في فصل مجتهد فيه او
متفق عليه الا في حد وقود فلا يكتب فيهما كتابا حكميا وقال مالك واحمد يكتب فيهما لان الاعتماد
على الشهود ولنا ان في كتاب القاضي شبهة وهما لا يثبتان معها وفي ظاهر الرواية ان كتاب
القاضي لا يقبل في المنقولات لانها تحتاج الى الاشارة اليها عند الدعوى والشهادة بخلاف

العقا

العقار وغيره من الحقوق لانها تعرف بالوصف وعن محمد انه يقبل في جميع ما ينقل وعليه
الفتوى وعمل المتاخرين وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول فيقرا القاضي الكتاب على
الشهود الذين ينقلون الكتاب الى القاضي المكتوب اليه ويشهدون لديه ان هذا كتاب
فلان القاضي او يعلمهم بما فيه لانهم يشهدون عند الثاني ولا شهادة بدون العلم و هي
باحد هذين الطريقين ويختم عندهم اي بحضرتهم كيلا يتوهم تغييره وهذا شرط عند ابي
حنيفة ومحمد والشافعي واحمد ومالك في رواية ويسلم اليهم على قول ابي حنيفة ومحمد والى
المدعي على قول شمس الايمة وهو المختار للفتوى وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم ان هذا
كتابه وختمه وبه قال مالك في رواية وعنه ان الختم ليس بشرط فسهل في ذلك لما ابتلي
بالقضا وهو اختياره شمس الايمة السرخسي وما قاله ابو حنيفة ومحمد احوط ثم القاضي
المكتوب اليه لا يقبله الا بحضور الخصم والبينة اي والا بالبينة عند ابي حنيفة ومحمد
على انه كتاب فلان قراه علينا وختمه وسلمه لئلا يكون الكتاب زورا وقال ابو يوسف
يقبل القاضي المكتوب اليه بلا بينة ولكن لا يعمل به الا بالبينة فيفتحه القاضي ويقرءه
على الخصم ويلزمه بما فيه اذا ثبت عدالة الشهود عنده بان كان القاضي الاول كتب
عدالتهما او كان المكتوب اليه يعرفهم بالعدالة او سال من يعرفهم من الثقات فزكاهم
ان بقي الكاتب قاضيا قيد به لان الكتاب يبطل بموت الكاتب وعزله وبكونه لم يبق
اهلا للقضا بان جن او ارتد او قذف فحد او عمي قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعد
وصوله قبل ان يقراه وقال ابو يوسف والشافعي واحمد لا يبطل ولا يبطل به اي بالكتاب
غيره اي غير المكتوب اليه وان مات المكتوب اليه او عزل بل يبطل الا اذا كتب بعد
اسمه اي اسم المكتوب اليه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وقال الشافعي واحمد
يعمل به وان لم يكتب ذلك وعند ابي يوسف ان كتب هذا اي الى كل من يصل اليه من
قضاة ابتدا بان كتب من فلان بن فلان الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
وحكامهم يقبل وبه قال الشافعي واحمد واستحسنه كثير من المشايخ للامر على الناس
وقال ابو حنيفة لا يقبل اخذا بالاحتياط وان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه
مقامه والمراة تقضي لانها من اهل الشهادة فتكون من اهل القضا او كل منهما من باب
الولاية وقوله عليه الصلاة والسلام لا يفلح قوم ولوا امرهم امراة يدل على نقصان حالها
ذلك القوم لا نهي على عدم جواز توليتها وقد سبق تحقيقه الا في حد وقود لعدم جواز شهادتها
فيهما ولا يستخلف قاض قاضيا لانه قلد القضا دون ان لا يقلده لغيره ولان الامام
رضي بقضايه دون غيره ولا يوكل وكيل وكيلا لان الموكل انما رضي بتصرفه دون غيره
الا من فوض اليه ذلك اي الا القاضي المفوض اليه الاستخلاف والوكيل المفوض اليه
التوكيل بخلاف المامور باقامة الجمعة فانه يجوز له الاستخلاف فيها وان لم يفوض اليه
ذلك لانه لما فوض اليه الجمعة مع علمه ان العوارض المانعة من اقامتها قد تعتريه ولا يمكن

انتظار اذن الامام الاعظم لضيق الوقت كان الاذن باقامتها اذنا بالاستخلاف فيها دلالة
ففي المفوض اليه الاستخلاف والتوكيل نايبه لا ينعزل بعزله وموته موكلا في شرح الوقاية
انما قال موكلا لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت موكلة فاراد ان يصرح بان الوكيل
ههنا لا ينعزل انما بموت موكله لانه في الحقيقة ليس نائبه بل هو نايب الاصل اما في القضا
فان النائب لا ينعزل بموت المنوب فخص الموكل بالذكر للاشتباه ولا اشتباه في باب القضا فلم
نذكره بل هو نايب الاصل الا انه في التوكيل ينعزل بموت الاصل وفي القضا لا ينعزل وقال
الشافعي واحمد اذا عزل القاضي المفوض اليه نايبه ينعزل لانه كوكيل والموكل يملك عزله
وكيله ولنا انه لما صح الاستخلاف من جهة الامام كان نائبا عن الامام فلا يملك المفوض
اليه عزله الا ان يقول الامام ول من شئت وفي غيره اي غير المفوض ان فعل نايبه عنده
اي بحضرته او اجازه هو ما فعل نايبه في غيبته او كان الموكل الاول قدر الثمن في الوكالة
صح اما اذا فعل بحضوره ففعله ينتقل اليه واما اذا اجاز فعله فلانه صار كانه فعله واما اذا
فعل بالثمن الذي قدر الاول فلحصول المقصود باستعمال رايه في تقدير الثمن وما عمل
برايك يوكل الوكيل لاطلاق التفويض الي تفويض الى رأيه والقضا اي قضا القاضي في
مجتهد فيه على خلاف مذهبه اي رايه ناسيا او عامدا لا ينفذ عند ابي يوسف ومحمد وبه
قال مالك والشافعي واحمد وعليه الفتوى لانه زاعم فساد قضائه فيواخذ بزعمه وقال
وقال ابو حنيفة ان كان ناسيا ينفذ وان كان عامدا ففيه روايتان ووجه النفاذ انه
ليس خطا بيقين لان كل مجتهد لا يقطع بصواب اجتهاده وبه كان يفتي الصدر الشهيد
والمرغيناني وفي الذخيرة الخلاف في نفاذ القضا وقيل في حل الاقدام عليه وقال بعض المحققين
والوجه في هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل
لا لقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب الغيره وهذا كله في
القاضي المجتهد واما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي حنيفة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون معزولا
بالنسبة الى ذلك الحكم وعلى وفاقه اي القضا على وفاق راي القاضي بجعل المختلف فيه مجمعا
عليه لان الخلاف الموجود قبل القضا يرتفع به كما يرتفع باجماع العلما على قول بعد اختلافهم على قولين
في العصر الذي قبله فان عرض على قاض اخر يمضيه سواء كان على رايه او على خلافه لان القضا
متى لاقى مجتهدا فيه ينفذ ولا ينقض باجتهاد عالما باختلاف العلما حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه
وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم ولا يمضيه الثاني كذا في النهاية عن المحيط وقال
شمس الايمة انه ظاهر الرواية الا فيما خالف الكتاب اي ظاهره او السنة المشهورة اي فقاربت
المتواترة او الاجماع اي الاتفاق الايمة فانه لا ينفذ قضاؤه ولا ينفذ قاض اخر له لانه يكون
حكما بلا دليل فيكون باطلا ولا يعود بالتنفيذ صحيحا فمخالفة الكتاب كالحكم بحل متروك التسمية
عمدا ومخالفة السنة المشهورة كالحكم بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الزوج الثاني ومخالف الاجماع
كالحكم ببطلان قضا القاضي في المجتهدات والمراد بالاجماع ما ليس فيه خلاف يستند الى دليل شرعي

وعدم

وعدم من ذلك القضا بشاهد ويمين وبصحة نكاح المتعة وبعدم وقوع الطلاق الثلاث
جملة وبعدم وقوع الطلاق على حبلى او حايض او قبل الدخول وبيع ام الولد من هذا القبيل عند
محمد خلافا لهما وان كان نفس القضا مختلفا فيه مثل القضا على الغايب وقضا المحدود في القذف
بعد التوبة وقضا الفاسق قبل التوبة يصير مجمعا عليه بامضا قاض اخر لان محل الخلاف لم يوجد
قبل القضا بل وجد بعده فلا بد من قضا اخر للترجيح والقضا بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا
اي عند الله ولو بشهادة زور وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اولا وقال محمد وابو يوسف اخرا
كمالك والشافعي واحمد لا ينفذ بالزور الا ظاهرا وعليه الفتوى لو كان الشهود عبيدا او محدودين
في قذف او كفارة والمشهود له يعلم بحالهم دون القاضي كما لو قضى القاضي بنكاح الرجل على امراة
منكوحة او معتدة لغيره وكما في الاملاك المرسلة اذا ادعاه بسبب معين قيد به لان القضا
بحل وحرمة في المدعى بلا سبب لا ينفذ الا ظاهرا بالاتفاق ثم معنى النفاذ ظاهرا ان تسلم المراة
نفسها له بقول القاضي سلمي نفسك فانه زوجك والنفاذ باطنا ان يحل له وطوها ويحل لها
التمكين فيما بينهما وبين الله تعالى ولنا ان القضا لقطع المنازعة وقد عهد نفوذ القضا بمثل ذلك
في الشرع الا ترى ان التفريق باللعان ينفذ باطنا واحدهما كاذب بيقين وكذا اذا اختلف المتبايعان
وتحالفا يفسخ القاضي بينهما البيع فينفذ الفسخ باطنا حتى يحل للبايع وطي الجارية المبيعة فكذا في باقي
الفسوخ والعقود واما العبيد والكفار والمحدودون في القذف فيمكن الوقوف عليهم بخلاف الشهود
الزور وعدم النفاذ في الحكم بنكاح منكوحة الغير ومعتدته لفوات شرط الحكم لا للزور والشهود لان
شرط الحكم ان يكون في محل قابل له ومنكوحة الغير ومعتدته ليست بمحل للنكاح وانما لم ينفذ باطنا
في المدعى بلا سبب لان في اسباب الملك تزاحما اذ الملك تارة يثبت بالشرا وتارة بالارث وغيره
وليس تعيين بعض اولى من بعض واثبات الملك مطلقا من غير سبب ليس في وسع البشر بخلاف
المدعى بسبب معين كالبيع والشرا والاجارة والنكاح والاقالة والفرقة بطلاق او غيره وفي
الهبة والصدقة روايتان احتج ابو حنيفة بما روي ان رجلا ادعى على امراة نكاحا بين يدي علي
كرم الله وجهه واقام شاهدين فقضى علي بالنكاح بينهما فقالت المراة ان لم يكن بد يا امير المومنين
فزوجني منه فانه لا نكاح بيننا فقال علي شاهداك زوجاك وقد طلبت ان يعصمها عن الزنا بان يعقد
النكاح بينهما فلم يجبها الى ذلك ولو لم ينعقد العقد بينهما بالقضا لما امتنع من تجديده عند طلبها
ورغبة الزوج فيها وانما لم يجبها لذلك لترجيح قول الشهود على قولها واتهامها بالكذب اذ مثله
لا يقضى الا بشهود عدول ولهم قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام
لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون فقد نهى الله تعالى عن اكل مال الغير بالباطل
محتجا بحكم الحاكم فهو تنصيص على انه وان قضى القاضي له بالشرا بشهادة الزور لا يحل له تناوله
ويكون ذلك منه اكلا بالباطل وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما انا بشر مثلكم تختصمون الي
ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن فصلت له بشي من
حق اخيه فلا ياخذنه فانما اقطع له قطعة من نار متفق عليه ولا يقضي القاضي على غايب بما بقي

الا بحضرة نايبه حقيقة وهو وكيله او نايبه شرعا كوصي القاضي او نايبه حكما بان كان ما يدعي
على الغايب لا محالة اي بيقين سببا لما يدعي على الحاضر كما لو ادعى عينا في يد غيره انه اشتراها من فلان
الغايب واقام البينة على ذي اليد بعد انكاره وقضى به ثم حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره
واما احتمال السببية كما اذا قال لامراة ان زوجك الغايب بان اجملك اليه فاقامت بينة انه طلقها
ثلاثا فانه لا يقضي بالطلاق على الغايب لانه يحتمل ان يكون وكيلا بالحمل بعده في العدة وان يكون
وكيلا بالحمل قبله فلما كان سببا من وجه دون وجه يقضي بقصر يد الوكيل ولا يقضي بالطلاق
كذا في الفصول العمادية لا اي لا يكون الحاضر نايبا عن الغايب ان كان ما يدعي على الغايب
شرطا لما يدعي على الحاضر كما لو كان رجل لامراته ان طلق فلان امراته فانت طالق ثم برهنت
المراة على ان فلانا طلق امراته وفلان غايب لا يقبل منها ولا يحكم بوقوع الطلاق عند عامة
المشايخ بخلاف ما لو قال اذا دخل فلان الدار فانت طالق وبرهنت على دخول فلان وهو غايب
حيث يقبل ويحكم بوقوع الطلاق لان هذا ليس بقضاء على الغايب اذ ليس فيه ابطال حق له وافتى
بعض المتاخرين بقبول البينة ووقوع الطلاق في المسئلة الاولى منهم فخر الاسلام لان دعوى
المدعي كما يتوقف على السبب يتوقف على الشرط والاصح خلافه وبه كان يفتي المرغيناني وقال
الشافعي يجوز الحكم على الغايب عن البلد وعن مجلس الحكم اذا كان مستترا في البلد وقولا واحدا وبه
قال مالك واحمد وللشافعي في الغايب عن مجلس الحكم غير مستتر في البلد قولان اصحهما انه لا يحكم
بدون حضوره والثاني انه يحكم عليه لوجود الحجة وظهور الحق ولنا ان القضاء لقطع المنازعة ولا
منازعة بدون الانكار ولم يوجد واما قوله عليه الصلاة والسلام لهند امراة ابي سفيان خذي من
ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف فلم يكن قضاء على ابي سفيان بل كان فتوى لها **وصح تحكيم الخصمين**
فلقوله تعالى فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتحكيم سعيد
ابن معاذ في بني قريظة بسبي ذراريهم وقتل مقاتلتهم كما في الصحيح ولما قال شريح يا رسول الله
ان قومي اذا اختلفوا في شي فاتوني فحكمت بينهم ورضي عني الفريقان فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
ما احسن هذا رواه النسائي وروي انه كان بين عمر وابي بن كعب منازعة في نخل فحكما بينهما زيد بن
ثابت فاتياه فخرج زيد وقال لعمر هلا بعثت الي فاتيتك يا امير المومنين فقال عمر في بيته يوتى الحكم
فدخلا بيته فالقى لعمر وسادة فقال عمر هذا اول جورك وكانت اليمين على عمر فقال لزيد لابي لو
اعفيت امير المومنين فقال عمر يمين لزمتني فقال ابي امير المومنين ونصدقه ولان لهما ولاية على
انفسهما فصح تحكيمهما من صلح قاضيا لان المحكم بينهما بمنزلة القاضي فيشترط فيه ما يشترط في نفوذ
حكمه ان يكون **في غير حد وقود** لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان اباحته فلا يصح تحكيمهما
فيه والحدود بمنزلة الدم **ولزمهما حكمه** اذا حكم بالبينة او الاقرار او النكول لانه صدر عن ولاية
شرعية عليهما ثم بالعزل لا يبطل حكمه كالقاضي **واخباره** وصح اخبار الحكم **باقرار احدهما** بان يقول
انك اقررت عندي بكذا ذكره في الخزانة **وبعدالة شاهد** بان يقول لو مقام عليك بينة لهذا
بكذا وعدلوا عندي وقد حكمت عليك به لهذا وانما لزمهما اخباره بذلك حال ولايته فان اخباره

حال ولايته قايم مقام شهادة رجلين قيل ولكن لا يفتى به لئلا تذهب مهابة منصب القضاء اما
لو اخبر بذلك حال عزله فلا يصدق لانقضاء الولاية **ولكل منهما** اي من المحكمين **ان يرجع** عن
تحكيمه **قبل حكمه** اي حكم الحكم لانه مقلد من جهتهما فكان لهما عزله قبل ان يحكم بينهما كما ان
المقلد من جهة الامام له ان يعزله قبل ان يحكم بين الناس **فان رفع حكمه الى قاض امضاه ان وافق**
اذ لا فائدة في نقضه ثم ابرامه اما لو خالفه فلم يمضه ان شا بخلاف حكم القاضي اذا خالف مذهب
قاض ورفع اليه حيث يمضيه وجوبا لان القاضي المولى من جهة الامام له الولاية على الناس
فكان قضاوه حجة عن الكل بخلاف المولى من الخصمين فانه لا ولاية له على غيرهما وفايدة
امضاء القاضي حكمه الموافق لمذهبه ان لا يكون لقاض آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه لان
امضاءه بمنزلة قضائه ابتداء **ولا يصح القضاء** تولية وتحكيما **ولا الشهادة لمن بينهما ولاد او زوجية**
للتهمة واما لو كان القضاء والشهادة عليهم صحا لعدم التهمة **وصح الايصاء بلا علم الوصي لا التوكيل**
بلا علم الوكيل فلو باع الوصي شيئا من التركة قبل علمه صح عليه ولو تصرف الوكيل فيما وكل به
قبل علمه لم تصح تصرفه **وشرط** عند ابي حنيفة **خبر عدل او مستورين بعزل الوكيل وعلم السيد بجناية**
عبده وعلم **الشفيع بالبيع** وعلم **البكر بالنكاح** وعلم في دار الحرب **بهاجر بالشرايع** وقال ابو يوسف
ومحمد لا يشترط الا التمييز والاصح في المسلم الذي لم يهاجر ان يقبل خبر الفاسق حتى يجب عليه
الاحكام بخبره لان المخبر له مبلغ ورسول وفي الرسول لا يشترط العدالة كما في رسول الولي الى
البكر بالتزويج **لا لصحة التوكيل** اي لا يشترط خبر عدل او مستورين لصحة التوكيل حتى لو اعلم
الوكيل واحد غير عدل صح توكيله لانه من المعاملات وليس فيه الزام فلا يشترط منه الا
التمييز **وقبل قول قاض عالم عدل قضيته بهذا** من غير بيان سببه القضاء لان عدالته تمنعه
من الميل الى الرشوة وعلمه يمنعه من الغلط في الحكم **وجاهل** عطف على عالم اي وقيل قول
قاض جاهل **ان بين سببه** على وجه الشرع بان قال في الزنا بالاقرار استفسرت المقر كما هو المعروف
فيه وحكمت برجمه وقال في السرقة ثبت بالحجة عندي انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه لان
عدالته تمنعه من الخيانة وتبيينه السبب يمنع من الغلط فاذا قبل قولهما يعمل وفق امرهما
من قتل وقطع وغيرهما **لا** يقبل قول **غيرهما** وهو العالم الفاسق والجاهل الفاسق لتهمة
الخطا للجهالة وتهمة الخيانة لعدم العدالة وهذا الذي ذكره المختار ابي منصور الماتريدي
وفي الجامع الصغير لم يقيد بعلم ولا بعدالة وهو ظاهر الرواية لان ظاهر اولى الامر واجبة
وفي تصديق القاضي طاعته ثم رجع محمد عن هذا وقال لا يوخذ بقوله الا ان يعاين الحجة
او يشهد بذلك مع القاضي عدل لان قوله يحتمل الغلط والخطا والتدارك غير ممكن وحرمة
النفس عظيمة والحدود تندرى بالشبهة واستحسن المشايخ هذه الرواية لفساد الحال في اكثر القضاة
ولا باس برزق القاضي لانه عليه الصلاة والسلام عام فتح مكة لما اسلم عتاب بن اسيد
استعمله على مكة حين خروجه الى حنين فاقام للناس الحج تلك السنة وهي سنة ثمان ولم يزل
عتاب اميرا على مكة حتى قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واقره ابو بكر عليها فلم يزل

عليها الى ان مات وكان وفاته فيما ذكره الواقدى يوم مات ابو بكر الصديق رضى الله عنهما
قال ماتا فى يوم واحد وروى عنه عمرو بن عوف قال سمعت عتاب بن اسيد يقول وهو
يخطب سندا ظهره الى الكعبة يحلف ما اصبت فى عملى الذى بعثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الا ثوبين كسوتهما مولاى كيسان وقد ذكر الاصحاب انه عليه الصلاة والسلام فرض
لعتاب بن اسيد اربعين اوقية فى السنة والاوقية اربعون درهما وتكلموا فى اى مال
رزقه ولم يكن يومئذ الدواوين ولا بيت للمال فان الدواوين وضعت فى زمن عمر فقيل
انما رزقه من الفىء مما افاء الله فقيل من المال الذى اخذ من نصارى نجران ومن الجزية
التى اخذها من مجوس هجر وقيل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض له كل يوم
درهما وكان شريح اخذ على القضا اجرا **كتاب الشهادة هى** لغة اخبار شى عن
مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان وشرعا **اخبار بحق للغير** اخبار صدق باثبات
حق لغير المخبر **على اخر** احترز به عن الاقرار فانه اخبار بحق الغير المخبر على المخبر وسببها فى حق
التحمل المشاهدة او السماع وفى حق الادا طلب المدعى وركنها استعمال لفظ الشهادة بلفظ الشها دة
لان النصوص وردت بهذه اللفظة فيعتد بها ويكون عند القاضى لان المقصود منها القضا
بها وشروطها كثيرة منها ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما عدلا باجتناب الكباير وعدم
الاصرار على الصغاير لقوله تعالى ممن ترضون من الشهدا والمرضى هو العدل وقوله واشهدوا
ذوى عدل منكم وحكمها وجوب الحكم على القاضى بما ثبت بها وفى المبسوط والقياس يابى
كون الشهادة حجة ملزمة لانها خبر يحتمل الصدق والكذب والمحتمل لا يكون حجة الا ان هذا
القياس ترك بالنصوص والاجماع **وتجب بطلب المدعى** لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا ما
دعوا وقوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وهاتان الايتان وان كانتا
لمنع عن الاباء والكتمان الا ان النهى عن الشى امر بضده اذا كان له ضد واحد وانما خص القلب
بالاثم لانه رئيس الاعضاء والمضغة التى اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله كما ورد فى الصحيح ثم ادا الشهادة انما تجب اذا كان الشاهد قريبا من مجلس القضا وبعيدا
بحال لو احضر مجلس الحكم وشهد يمكنه الرجوع الى اهله فى يومه لانه لا ضرر عليه ح فى
حضوله وقال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وفى المجتبى تحمل الشهادة فرض على الكفاية كالادا
والا لضاعت حقوق الناس وعلى هذا كتابة الكاتب لقوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله
فليكتب الا انه يجوز اخذ الاجرة على الكتابة ولا يجوز على الشهادة فيمن تعين عليه اداؤها
باجماع الفقها وفيمن لم يتعين عليه ايضا عندنا وبه قال الشافعى فى قول وقال فى اخر يجوز
لعدم تعينه عليه **وسترها** اى الشهادة **فى الحدود افضل** من اظهارها لما فى الصحيحين
من حديث ابى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من ستر مسلما ستره الله فى
الدنيا والاخرة الحديث ولانه عليه الصلاة والسلام لقن المقر بالزنا والمقر بالسرقة
لدرء الحد عنه فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة وتقييد المطلق

من الكتاب لا يجوز بخبر الواحد واجيب بان الاية محمولة على الشهادة فى حقوق العباد بدليل
سياقها وهى اية المداينة وبالاجماع وبقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
الاية وانما اختصت بذلك الحدود لانها حق الله تعالى وهو غنى عن كل شى كريم لطيف بعبا ده
بخلاف غيرها فانه حق العبد وهو محتاج شحيح **ويقول الشاهد فى السرقة اخذ** احيا الحق
السرقة **لا سرق** محافظة على الستر لان الشهادة بالمال واجبة ان طلب المدعى والستر فى الحدود
افضل وفى قوله اخذ مراعاة الامرين **ونصابها** اى الشهادة **للزنا اربعة رجال** فلا يقبل
فيه شهادة النسا لقوله تعالى لولا جاوا عليه باربعة شهدا وقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهدا
وقوله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والتا لا تدخل
على العدد الا اذا كان معدوده مذكرا وعن عطا وحماد لو شهد ثلاثة رجال وامراتان فى
الزنا قبلوا لاطلاق قوله تعالى اربعة منكم ولنا ما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن حفص عن
حجاج عن الزهرى انه قال مضت السنة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والخليفتين
من بعده ان لا يجوز شهادة النسا فى الحدود والحاصل ان الله سبحانه وتعالى يحب الستر على
عباده ولا يرضى باشاعة الفاحشة ولهذا جعل النسبة الى هذه الفاحشة فى الاجانب موجبة
للحد وفى الازواج موجبة للعان بخلاف ساير الفواحش ليستر بعضهم على بعض **و** نصابها
للقود وباقى الحدود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما روينا
عن الزهرى وعن الحسن البصرى لا يقبل فى القتل الا اربعة كالزنا **و** نصابها **للبكارة والولادة**
وعيوب النسا فيما لا يطلع عليه الرجال امراة والاصل فى ذلك قوله تعالى ولا يحل لهن ان
يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن وقال الشافعى يشترط الاربع وهو قول عطا لان كل امراتين
مقام رجل والحجة عليهم شهادة رجلين الا رجل واحد وقال مالك يشترط اثنتان وهو قول الثورى
لانه لما سقط اعتبار الذكورة بقى العدد معتبرا ولنا ما رواه مجاهد وسعيد بن المسيب وابن جبير
وعطا وطاوس عنه عليه الصلاة والسلام انه قال شهادة النسا جايزة فيما لا يستطيع الرجل النظر
اليه وما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن جريج عن الزهرى انه قال مضت السنة ان يجوز
شهادة النسا فيما يطلع عليه غيرهن من ولادات النسا وعيوبهن ووجه الدلالة ان النسا
جمع محلى بالالف من غير عهد فيكون للجنس فيصدق بالاقل كما فى قوله تعالى لا يحل لك النسا من
بعد فيتناول الاقل وما روى ايضا فى مصنفه عن ابراهيم بن يحيى عن اسحق عن الزهرى ان عمر بن
الخطاب اجاز شهادة امراة فى الاستهلال اى صياح الصبى عند الولادة ولا يقبل شهادة النسا على
استهلال الصبى عند ابى حنيفة فى حق الارث وتقبل فى حق الصلاة وقال ابو يوسف ومحمد
تقبل فى حق الارث ايضا وبه قال مالك والشافعى واحمد لحديث على رضى الله عنه انه اجاز
شهادة القابلة فى الاستهلال **و** نصابها **لغيرها** اى لغير الشهادة على الامور التى تقدم نصابها
وهو الحقوق **رجلان او رجل وامراتان** سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق
والوكالة والوصية والعتاق والرجعة والنسب وقال مالك والشافعى واحمد فى رواية لا تقبل

شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجارة والكفالة والاجل وشرط الخيار
ولذا يكفي للنكاح ونحوه رجل وامراتان عندنا ومنع مالك والشافعي انعقاده بحضر رجل
وامراتين ولنا ما روي ان عمر وعليا اجازا شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة **وشرط
للكل العدالة** وفي الذخيرة واحسن ما قيل في تفسيرها ما نقل عن ابي يوسف وهو ان يكون
مجتنبا عن الكباير ولا يكون مصرا على الصغاير فيكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من
خطايه وانما شرطنا العدالة لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم **ولفظ الشهادة** حتى لو قال
الشاهد اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته لان النصوص الواردة فيها لم ترد الا بلفظ الشهادة
والاشهاد قال تعالى واقيموا الشهادة لله وقال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وقال واستشهدوا
شهيدين من رجالكم **ويسال القاضي عن حال الشاهد عندهما** اي عند ابي يوسف ومحمد مطلقا
اي في ساير الحقوق والدواهي سوا طعن الخصم او لم يطعن **وبه يفتى** لكثرة الفساد في هذا الزمان
بين العباد وهو قول الشافعي واحمد وقال مالك يجب عليه السوال اذا شك وان سكت الخصم لا
ان يقر بعد التهما لان القضا مبني على الحجة وهي شهادة العدول وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على
ظاهر العدالة في المسلم ولا يسال عنه حتى يطعن الخصم الا في الحدود والقصاص لانهما يدريان
بالشبهة ويحتاط لاسقاطها فيستقصي في كل منهما ابتدا من غير طعن من خصم رجا ان يسقط
ولما روي ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف وفي نسخة ولا في
قرابة ومثله عن عمر رضي الله عنه وهذا من صاحب الشرع وخليفة اقوى من تعديل المزكي وقيل
هذا اختلاف عصر وزمان لان ابا حنيفة كان في القرن الثالث وقد شهد لاهله بالخير والصلاح
حيث قال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وابو يوسف ومحمد كانا بعده
وقد تغير احوال الناس وكثرت الخيانات والكذب في الشهادات كما اخبر عنهم صلى الله تعالى عليه
وسلم يفشو الكذب فيهم **وكفى** السوال **سرا** في زماننا تحرزا عن الفتنة وكيفيته ان يبعث
القاضي مع المعدل المستورة وهي رقعة فيها اسم الشاهد ونسبه وحليته ومسجده الذي يصلي
فيه ومحلته وسوقه ان كان سوقيا فيسال جيرانه واصدقايه فمن عرفه بالعدالة يكتب تحت
اسمه في كتاب القاضي انه عدل جايز الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يذكر حاله احترازا عن
الهتك بل يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان يحكم القاضي بشهادته فيصرح بحاله
ومن لم يعرف حاله يكتب تحت اسمه انه مستور ويرد المعدل المستورة الى القاضي سرا وتزكية العلانية
ان يجمع القاضي بين المزكي وبين الشهود في مجلس القضا فيسال المزكي عن الشهود بحضرتهم
اهولا عدول مقبولو الشهادة ليزكيهم او يجرحهم وفيه نفي شبهة تعديل غيرهم وكانت التزكية
في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه علانية لان المعدل كان لا يتوقى عن الجرح
ولا يخاف من الشهود لانهم كانوا منقادين للحق ولا يقابلونه بالاذى لو جرحهم ووقع الاكتفا
بتزكية السر في زماننا وتركت تزكية العلانية لانها بلا وفتنة اذ الشهود والمدعي يقابلون

الجارح بالاذى والاضرار به **والاثنان احوط في التزكية** اي تزكية السر اما في تزكية العلانية فالعدد
شرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها ابين فانها تختص بمجلس القضا **وفي ترجمة الشاهد** اي
ترجمة المترجم عن الشاهد **وفي الرسالة** اي رسول القاضي الى المزكي ويجوز الواحد عند ابي حنيفة
وابي يوسف وبه قال مالك واحمد في رواية وعند محمد والشافعي يشترط في التزكية ما يشترط
في الشهادة من العدد ووصف الذكورة حتى يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة ذكور وفي
غيره من الحدود والقصاص رجلان **ولا يشترط الاشهاد الا في الشهادة على الشهادة** فانها لا
يجوز الا ان يشهده عليها فمن راى الغصب او النهب او القتل والجرح او السرقة او سمع
الاقرار بمال او منفعة او البيع او الاجارة او النكاح او الهبة او حكما فمن جاز له ان يشهد
وان لم يشهد عليه لانه علم ما هو موجب بنفسه عيانا وذا مطلق للادا وقال تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون واذا سمع شاهدا يشهد بشي لم يجز له ان يشهد على شهادته
الا ان يشهده **ولا يشهد من راى خطه ولم يذكر شهادته** لان الخط يشبه الخط وكذا لا يروي
راو واحد بخطه او بخط غيره انه قرا على فلان او سمع كذا حتى يتذكر الرواية وهذا عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز لكل ان يعمل بالخط وبه يفتى لان الظاهر انه خطه والعمل
بالظاهر واجب وعن ابي يوسف يجوز للراوي دون الشاهد **ولا يشهد بالتسامع** لان الشهادة
لا يجوز عن علم والتسامع لا يفيده **الا في النسب والموت والنكاح والدخول** بزوجته
وولاية القاضي اذا اخبره بذلك من يثق به استحسانا **واصل هذا وقف على كذا** فانه يشهد
بالتسامع لا على شروطه فانه لا يشهد بالتسامع على شرايط الوقف وعليه الفتوى وفي
المجتبى والمختار انها تقبل على شرايط الوقف ايضا وكان القياس ان لا يجوز الشهادة بالتسامع
في المسايل المذكورة ووجه الاستحسان ان هذه الامور يختص بمعاينة اسبابها خواص من
الناس ويتعلق بها احكام فلو لم تقبل الشهادة فيها بالتسامع لتعطلت احكامها بخلاف
البيع ونحوه وقال مالك والشافعي واحمد لا تقبل الشهادة بالتسامع في الدخول لانه مما
يعاين كما في الشهادة على الزنا قلنا الزنا فاحشة فلا يحتاج في اثباته بخلاف الدخول **اذا
اخبر** بلفظ الشهادة **رجلان او رجل وامراتان عدول** هذا شرط لجواز شهادة الشاهد بالتسامع
في المسايل المذكورة وانما شرط فيه ذلك ليحصل له نوع علم وهو اقل نصاب يفيد العلم الذي يبنى
عليه الحكم في المعاملات **ويشهد رائي جالس مجلس القاضي القضا** مفعول مطلق او فيه
لراي يدخل عليه الخصوم انه قاض وراي **رجل امراة يسكنان بيتا وبينهما انبساط الازواج
انها عرسه** وراي **شي سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه ملكه** وانما قال سوى
الرقيق لان الرقيق له يد على نفسه فيدفع يد غيره حتى اذا ادعى انه حر الاصل فالقول
له فاليد لا يعتبر فيه وكذا لا يعتبر فيه التصرف وهو الاستخدام لان الحر قد يخدم غيره وهذا
اذا كان الرقيق بالغا او صغيرا يعبر عن نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فهو كالدابة
والمتاع وقيد اليد بالمتصرف كالملاك ليتحقق دليل الملك فان الخصاف قال دليل الملك اليد

مع التصرف وهو قول مالك والشافعي وابن حامد الحنبلي لان اليد تتنوع الى ملك ونيابة وضمان
ولنا ان اليد اقصى ما يستدل به على الملك اذ هي مرجع الدلالة في اسباب الملك كلها فيكتفى بها
والمذهب عندنا عدم شرط التصرف لجواز الشهادة لذي اليد وعن ابي يوسف وهو رواية
عن محمد انه يشترط مع ما ذكر ان يقع في قلبه انه له نوع لان الشهادة بلا علم لا يجوز
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولذا قيل لو راى درة ثمينة
في يد كناس او كتابا في يد جاهل وليس في ابايه من هو اهل لذلك لا يسعه ان يشهد له والجواب
بان اليد اقوى اسباب ظن الملك ولهذا يقضي القاضي به لاجلها لكن ينبغي للشاهد ان يطلق
في اداء الشهادة ولا يقول انها بالتسامع حتى ان قال شهادتي بالتسامع او بحكم اليد بطلت
لانه اقر بانه شهد بغير علم ولان القاضي انما يلزم بالشهادة اذا كانت عن عيان او عن اطلاق
لا احتمال للشاهد فيحمل عليها اما اذا كانت عن تسامع او روية في يد فانها لا تزيده علما فلا
يجوز له ان يحكم بها ومن شهد انه حضر دفن فلان او صلى عليه قبلت شهادته لانه شهد
عن علم وهذا عيان حتى لو فسر للقاضي قبل هذا فصـــل تقبل الشهادة من اهل الاهوا
وهو جمع هوى بمعنى ميلان النفس الى ما يستلذ به الطبع من غير داعية الشرع قال تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله سموا بذلك
لمتابعتهم انفسهم ومخالفتهم اهل السنة والجماعة وانما قبلت شهادتهم لان فسقهم من حيث الاعتقاد
وما اوقعهم فيه الا التعمق والغلو في الدين والفاسق انما ترد شهادته لتهمة الكذب وقد قال
عليه الصلاة والسلام لا شهادة لمتهم والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل على الكذب الا الخطابية
وهم قوم من الروافض ينسبون الى ابن الخطاب محمد بن وهب الاجدع يستجيزون ان يشهدوا
للمدعي اذا حلف انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا فباعتقادهم هذا تمكنت الشبهة في شهادتهم
وقيل انهم يعتقدون ان من ادعى منهم شيئا على غيره يجب ان يشهد له بقيتهم وفي شرح الاقطع
انهم قوم ينسبون الى الخطاب رجل خرج بالكوفة وحارب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله
ابن عباس وكان يزعم ان عليا الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وكان اظهر الدعوة
الى جعفر فتبرا منه ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله عيسى وصلبه بالكناس واما
غيرهم فمنهم من يكفر بالذنب كالخوارج ومنهم من يخرج المذنب عن الايمان ولا يدخله في
الكفر كالمعتزلة وذلك يكون اقوى اجتنابا عن الكذب حذرا عن الخروج عن الدين كمن
تناول المثلث او متروك التسمية عمدا معتقدا اباحته فانه لا يصير به مردود الشهادة وشرط
في الذخيرة ان يكون هوى لا يكفر به صاحبه كالمجسمة وفي النهاية اصول اهل الهوى ستة
الجبر والقدر والرفض والخروج والتشبيه والتعطيل وكل واحد ينقسم الى اثني عشر فرقة
وقال مالك لا تقبل شهادة احد من اهل الاهوا لانه اغلظ وجوه الفسق وقال احمد لا تقبل
شهادة ثلاثة من اهل الاهوا القدرية والجهمية والرافضة وتقبل من الذمي على مثله اي على
ذمي اخر وان تخالفا ملة كاليهود والنصارى ومن الذمي على المستامن وقال مالك والشافعي لا

تقبل لان الله تعالى قال واشهدوا ذوي عدل منكم وقال تعالى ممن ترضون من الشهدا
والكافر ليس بعدل ولا مرضي ولا امينا فصار كالمرتد حيث لا تقبل شهادته على مثله
ولا غيره ولنا ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن مجالد عن الشعبي عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اجاز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض واذا قبل
الذمي عند اتحاد الملة قبل عند اختلافها اذ لا قائل بالفصل الا ان مجالد فيه مقال
وما في سنن ابي داود بهذا الاسناد جاء اليهود برجل وامراة منهم زنيا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتوني بابني صوريا فانشدهما
الله كيف تجدان امر هذين في التورية قالا نجد فيها اذا شهد اربعة منهم انهم راوا
ذكره في فرجها كالميل في المكحلة رجما قال فما يمنعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا
القتل فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالشهود فجاؤا باربعة فشهدوا انهم راوا
ذكره في فرجها كالميل في المكحلة فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برجمهما واسند الطحاوي
الى الشعبي عن جابر وفيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ائتوني باربعة منكم يشهدون
ويقبل من المستامن على مثله قيد به لانه لا ولاية له على الذمي لان الذمي اعلى حالا منه لانه
من اهل دارنا فلا تقبل شهادته عليه ان كانا من دار واما لو كانا من دارين كالتركي والرومي
لا يقبل لان اختلاف الدار يقطع الولاية ولهذا لا يتوارثان ويقبل من عدو بسبب الدين
لان معاداته من ديانته فيدل على عدالته وتقبل من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر
وغلب صوابه على خطائه وصلاحه على فساده اذ العدل من كان كذلك على ما نقل عن ابي
يوسف والحاصل ان ارتكاب الكبيرة يوجب سقوط العدالة وارتكاب الصغيرة لا يوجب
سقوطها لان ارتكاب الكبيرة يدل على تهاون مرتكبها في الدين والمتهاون لا يمتنع من شهادة
الزور وارتكاب الصغيرة لا يدل على التهاون في الدين الا ان يصر عليها لان الصغيرة
تصير بالاصرار عليها كبيرة كذا في الذخيرة ويقبل من الاقلف وهو الذي لم يختتن لان ذلك
لا يخل بالعدالة وهذا اذا كان عن عذر وهو الكبر وخوف الهلاك واما اذا كان من غير
عذر فان شهادته لا تقبل لانه مستخف بالختان ومع الاستخفاف به لا يكون عدلا ثم الختان
للذكور واجب عند الشافعي واحمد وعندنا ومالك سنة وهو قول للشافعي ولم يقدر
ابو حنيفة مدته بشي لان التقدير لم يرد في الكتاب ولا في السنة وطريق معرفة التقادير
السماع وقدرها المتاخرون بسبع سنين الى عشر وقيل يوم السابع من ولادته او بعد السابع
ان احتمل الصبي ذلك وعن بعض اصحاب الشافعي لا يختتن حتى يصير ابن عشر وتقبل من الخصي
لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عايشة عن ابن عوف بن سيرين ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اجاز شهادة علقمة الخصي على ابن مظعون وفي حلية ابي نعيم حدثنا اسمعيل
ابن مسلم عن ابي المتوكل بن الجارود عن ابيه انه شهد على قدامة انه شرب الخمر فقال عمر هل
معك شاهد اخر قال لا قال يا جارود ما اراك الا مجلودا قال يشرب ختنك الخمر واجلد انا

فقال علقمة لعمر اتجوز شهادة الخصي قال وما بال الخصي لا تقبل شهادته قال فاني اشهد
اني رايته يتقياها فقال عمر ما قاها حتى شربها فاقام عليه الحد كذا رواه الشارح مرسلا
وروى غيره عن عمر موقوفا ولانه قطع منه عضو ظلما فصار كما لو قطعت يده ويقبل من ولد
الزنا لان فسق الوالدين لا يوجب فسق الولد ككفرهما واما حديث ولد الزنا شر
الثلاثة فباطل لا اصل له وعلى تقدير ثبوته يحمل على غالب حاله وقال مالك لا تقبل شهادته
في الزنا للتهمة لانه يحب ان يكون غيره مثله واجيب بان العدل لا يحب ذلك والكلام
فيه وتقبل من العمال اي عمال السلطان وهم الذين ياخذون الحقوق الواجبة كالخراج
والجزية والصدقات لقوله تعالى والعاملين عليها ولان بعض الصحابة كانوا عمالا ولان
العمل ليس بفسق وانما الفسق الظلم وقيل هم الامرا وفي شرح الوافي هذا في زمانهم
لان الغالب عليهم الصلاح ولنا ما في زماننا فلا تقبل شهادة العمال لغلبة ظلمهم وتقبل
شهادة الانسان لاخيه وعمه وابويه رضاعا وامراة ابنه وابيه وزوج بنته واصل
امراته وفرعها لان الاملاك متميزة والايادي متحيزة لا من اعمى اي لا تقبل الشهادة
من اعمى وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل فيما يجري فيه التسامع وبه قال مالك
والشافعي واحمد وكذا ابو يوسف وهو قول النخعي والحسن البصري وسعيد بن جبير
والثوري لان الحاجة في ذلك الى السماع ولا خلل من الاعمى في ذلك واما شهادته في الحدود
والقصاص فلا تقبل بالاجماع وفي المبسوط ولا يجوز شهادة الاخرس لانه لا يحتمل
بلفظ الشهادة وهي لا تتحقق منه وقال الشافعي في الاصح تقبل اذا كان له اشارة مفهومة
ولا من مملوك لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلي على نفسه فاولى على نفسه فاولى
ان لا يلي على غيره ولا من محدود في قذف وان تاب اي ظهر توبته او كذب
نفسه في قذفه وقال مالك والشافعي واحمد تقبل لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان الاستثنا اذا تعقب جملا بعضها معطوف
على بعض ينصرف الى الكل كقول القايل امراته طالق وعبده حر وعليه الحجة الا ان يدخل
الدار فان الاستثنا ينصرف الى جميع ما تقدم ولنا ان قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا معطوف على قوله فاجلدوهم والعطف للاشتراك فيكون رد الشهادة من حد
قذف والحد لا يرتفع بالتوبة ولا نسلم ان الاستثنا في الاية تعقب جملا بعضها معطوف
على بعض لانه تعقب جملة اولئك هم الفاسقون وهي جملة مستانفة لان ما قبلها
امر ونهي فلم يحسن عطفها عليه بخلاف المثال فان الجمل كلها فيه انشائية معطوفة
فيتوقف كلها على اخرها حتى اذا وجد المغير تغير الكل وقال ابن عباس توبته فيما بينه
وبين الله فاما فلا فلا تقبل شهادته وعن ابراهيم وشريح مثله الا من حد في كفر
فاسلم فان شهادته تقبل لاسلام ولا من عدو بسبب الدنيا لانه لا يومن من التقول
في عدوه ولا من سيد لعبده قنا كان او مدبرا او ام ولد ومكاتبه لانه شهادة لنفسه

من وجه

من وجه ولا شريك من شريكه فيما يشتركانه لانها شهادة له من وجه قيد بما يشتركانه لا
تقبل في غيره لانتفا التهمة وكان حقه ان يقول ولا حد الزوجين للاخر كالاصل لفرعه
وبالعكس وان بعد لما اخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن شريح انه قال لا يجوز شهادة
الابن لابيه ولا الاب لابنه ولا المراة لزوجها ولا الزوج لامراته ولا الشريك لشريكه
في الشي بينهما لكن في غيره ولا الاجير لمن استاجره ولا العبد لسيده وروى ابن ابي شيبة
عن سفيان وابراهيم مثله وقد اسنده الخصاف وهو ابو بكر الرازي شهد له اكابر المشايخ انه
كبير في العلم فقال حدثنا صالح بن زريق وكان ثقة قال حدثنا مروان بن معاوية الفزاري
عن يزيد بن زياد الشامي عن الزهري عن عروة عن عايشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا يجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المراة لزوجها والزوج لامراته ولا
العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك لشريكه ولا اجير لمن استاجره قيل المراد بالاجير
التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه نفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه
الصلاة والسلام ولا القانع باهل البيت الحديث وقبل الشافعي شهادة احد الزوجين للاخر
لانه ليس بينهما بعضية والزوجية قد تكون سببا للتنافر والعدواة وقد تكون سببا للميل
والمحبة فهي نظير الاخوة او دونها فانها تحتمل القطع والاخوة لا تحتمل والجواب ان التعليل
في معرض النص غير مقبول ولا من مخنث وهو المتشبه بالنسا في لين الكلام وتكسر الاعضا
لفعل الردي وهو تمكين الرجال منه واما من لم يفعل الردي فتقبل شهادته ولا من
نايحة ولا من مغنية لانه رفع المراة صوتها حرام وفي الذخيرة ولم يرد بالنايحة
التي تنوح في مصيبتها بل التي تنوح في مصيبة غيرها لانها لا يومن ان ترتكب شهادة الزور
لاجل المال فكان حق الماتن ان يقيدهما باخرة ولا من مدمن الشرب من الخمر والسكر
وغيرهما من المحرمات على اللهو وانما شرط الادمان وهو المداومة ليكون ذلك ظاهرا منه فان
من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك منه لا تسقط عدالته وان كان شربها كثيرا وانما تسقط عدالته
اذا كان يظهر ذلك منه او يخرج وهو سكران يلعب به الصبيان فانه لا يحترز عن الكذب
عادة كذا في الخانية وشرح الوافي والصواب ما في النهاية عن الذخيرة ان المراد به الادمان
في النية بان يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده والحاصل ان المراد به من شرب ولم
يتب فانه فاسق ومما يدل عليه قوله ولا تقبل شهادة من يجلس في مجالس الفجور والشرب
وان لم يشرب لانه تشبه بهم ولم يحترز من ان يظهر عليه ما يظهر عليهم فلا يحترز عن شهادة
الزور ثم قيد اللهو احترازا عمن شرب لغص لقمة في حلقه ولا من يلعب بالطيور لما في سنن ابي
داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راى رجلا يتبع حمامة فقال
شيطان يتبع شيطانة او الطنبور لانه من اللهو المحظور وفي قوله يلعب ايما الى انه لو
اخذ طيورا في بيته للاستيناس لا يكون مسقطا للشهادة لان اتخاذ الحمام في البيوت ٥
للاستيناس مباح او من تغني الناس لانه يجمع الناس على اللهو واللعب فلا يمتنع عادة

من اتيان المحارم والكذب اما لوكان لازالة الوحشة عن نفسه من غير ان يسمع غيره فلا باس
به على الصحيح ثم انشاد الشعران كان فيه وعظ وحكمة فجايز بالاتفاق وان كان فيه ذكر
امراة غير معينة او معينة وهي ميتة فلا باس به وفي المعينة الحية يكره او من ترتكب ما يحد
به لانه فاسق لا يومن من الكذب والزور وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا والامر بالتوقف يمنع العمل بالشهادة او من يدخل الحمام بلا ازار لانه يرتكب
محرما وهو كشف العورة او من ياكل الربا او من يقامر بالنرد او الشطرنج او من يفوته الصلاة
لان ذلك كله حرام وشرط محمد في الاصل ان يكون اكل الربا مشتهرا به لان الانسان قل ما يخلو
عن مباشرة عقد فاسد وذلك ربا بخلاف اكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه ذلك لان التحرز
عنه ممكن ثم اللعب بالنرد بمجرده يسقط الشهادة لما روى ابو داود عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال من لعب بالنردشير فقد عصى ابا القاسم واللعب بالشطرنج يسقطها
اذا اقترن بالادمان او بالقمار او بفوات الصلاة او بكثرة الحلف واما اذا لم يقترن بشيء من
هذه الامور فانه عند مالك والشافعي يباح مع الكراهة وعندنا وعند احمد يحرم فكان
حق الماتن ان يقول او يلعب بالنرد او يقامر بالشطرنج او يبول على الطريق او من ياكل فيه
لانه اذا كان لا يستحيي عن مثل ذلك لا يستحيي عن الكذب فيتهم في الشهادة او من يظهر سب السلف
وهم الصحابة والتابعون ومن اقتفى اثرهم في الدين ولا يقبل الشهادة على جرح مجرد وهو
اى الجرح المجرد يفسق الشاهد ولم يوجد حقا للشرع او للعبد مثل ان يشهد مع الشاهد فاسق او اكل ربا
او شارب خمر او زان او قاتل نفس او شاهد زور او انه اى المدعى استاجرهم اى الشهود
او انهم اقروا انهم شهدوا بالزور او انهم اقروا ان المدعى مبطل في هذه الدعوى او انهم اقروا
ان لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحالة لان الشهادة انما تقبل على ما لا يدخل تحت
حكم القاضي او فيما وسعه الزامه ومجرد الفسق ليس كذلك لان الفاسق يرتفع فسقه بالتوبة
ولعله تاب في مجلسه او في قلبه فلا يتحقق الالزام ولانها اشاعة الفاحشة واشاعة الفاحشة
من غير ضرورة فسق لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم
عذاب اليم فان قيل فيها ضرورة وهي منع الظالم عن الظلم اجيب بانه لا ضرورة فيها لامكان
اخباره القاضي سرا حتى يرد شهادتهما وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم لانهم
ما اظهروا الفاحشة بل شهدوا على اظهار غيرهم فلا يوجب ذلك فسقهم وتقبل على انهم عبيد
لان فيها اثبات حق الرق او على انهم شاربوا خمر ولم يتقادم لاثباتهم الحد قالوا لو تقادم
لا تقبل لعدم الحد او على انهم قذفة بفتح المعجمة جمع قاذف وهذا اذا كان المقذوف يدعي
القذف لتعلق الحد بهما او على انهم شركا المدعى لاثباتهم حق الشركة او على انه اعطاهم
الاجرة لها اى للشهادة من ماله الذي كان في يدهم وطلب استرداده لانه خصم في ذلك او
على اني دفعت اليهم كذا من المال كيلا يشهدوا على وقد شهدوا وطالبهم برد
ذلك المال لانهم اخصام في ذلك وشرط في قبول الشهادة تحصا في اثباتها وحقوق العبد يتوقف

على مطالبته او مطالبة من يقوم مقامه فلو ادعى دارا ارثا او شرا فشهدا بملك مطلق لا تقبل
لانهما شهدا باكثر مما ادعى لانه ادعى ملكا حادثا وشهدا بملك قديم لان الملك المطلق يثبت
من الاصل حتى يستحق المدعى به الزوايد ولو ادعى ملكا مطلقا وشهدا بملك بسبب معين
يقبل لانهم شهدوا باقل مما ادعاه فلم يخالف شهادتهما الدعوى بخلاف الاول كاتفاق
الشاهدين اى كما شرط اتفاقهما لفظا ومعنى عند ابي حنيفة واكتفيا بالمعنى كمالك والشافعي
فترد في الف والفين اى في شهادة احد الشاهدين بالف والاخر بالفين وتقبل
عند ابي يوسف ومحمد على الاقل اذا كان المدعى يدعي الاكثر وبه قال الشافعي في
وجه واحمد في رواية لانهما اتفقا على الف وتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا
عليه دون ما تفرد به احدهما ولابي حنيفة انهما اختلفا بلفظين غير مترادفين فاختلفا
معنى وحصل على كل واحد منهما شاهد واحد الا ترى انه لو شهد احدهما بانه قال لامراته
انت خلية وشهد الاخر بانه قال لها انت برية لا يثبت شيء وان اتفق المعنى وفي النهاية ان
كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى تقبل الخوان يشهد احدهما على الهبة والاخر على
العطية لان اللفظ ليس بمقصود في الشهادة بل المقصود ما صار اللفظ علما عليه فاذا
وجدت الموافقة في ذلك لا يضر المخالفة فيما سواها وكذا اذا شهد احدهما بالنكاح والاخر
بالتزويج ويثبت في الف وفي الف ومائة الاقل عند دعوى الاكثر لاتفاق الشاهدين
على الاقل لفظا ومعنى لان المائة عطف على الالف والعطف يقرر الاول ولان المعطوف
غير المعطوف عليه فكانا كلمتين والالفان كلمة واحدة فان قيل لو ادعى الفين وشهدا
بالف تقبل اتفاقا مع ان شرط صحة القضاء الموافقة بين الشهادة والدعوى ولم يوجد
اجيب بان الاتفاق في اللفظ بين الدعوى والشهادة ليس بشرط على حسب الاتفاق
في اللفظ بين شهادتي الشاهدين ان قصد المدعي المال لا العقد اما لو قصد العقد
فالشهادة باطلة لان العقد مختلف باختلاف الثمن فكان هناك عقدان لم يتم نصاب
الشهادة على واحد منهما فان ادعى الشرا مثلا بالف فشهد احدهما على الشرا بالف ومائة
لا يثبت الشرا لاختلاف المشهود به ولا فرق بين ان يدعي المدعي الاقل او الاكثر فتقبل
شهادة احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة في عتق بمال وصلح عن قود ورهن وخلع
ان ادعى من ماله والمال بان ادعى في العتق المولى وفي الصلح ولي المقتول وفي الرهن
المرتهن وفي الخلع الزوج لان قصد كل منهم الى المال فكان كدعوى الدين قيد بكون المدعي
من له المال لانه لو كان الاخر وهو العبد في العتق والقاتل في الصلح والراهن في الرهن
والمراة في الخلع كان القصد الى اثبات العقد فكانت الشهادة باطلة والاجارة بيع في اول
المدة وهو انما يقصد فيه الى اثبات العقد سواء كان المدعي الموجر او المستاجر وسواء كانت
الدعوى باقل المالين او باكثرهما مال بعدها اى بعد المدة فيثبت ما اتفق عليه الشاهدان
وهو الاقل اما ان كان المدعي هو الاجر فلانه لا حاجة الى اثبات العقد واما ان كان

المستاجر فلان ذلك منه اعتراف بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به من غير حاجة الى اتفاق
الشاهدين او اختلافهما وهذا اذا كان المدعي يدعي الاكثر وان كان يدعي الاقل لا تقبل شهادة
من شهد بالاكثر لان المدعي يكذبه **ويثبت النكاح بالف** يعني باقل المالين سوا ادعى الزوج
او المراة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما لك والشافعي فان عندهما يبطل الشهادة ولا يقضي
بشي لان الحاجة الى اثبات العقد والنكاح بالف غير النكاح بالف وخمسمائة ولابي حنيفة ان
المال في النكاح تابع للاصل فيه وهو الحل والازدواج والملك ومن حكم التبع ان لا يغير الاصل
فيبقى العقد سالما عن الاختلاف فيلزم ويقضي بالاقل مما وقع فيه الاختلاف وهو المال
كما في الدين ويستوي فيه ان يكون المدعي الزوج او المراة ثم الاصل ان المشهود ان كان قولا كالبيع
فاختلاف الشاهدين بالمكان وبالزمان لا يمنع الشهادة لان القول مما يعاد وان كان المشهود
به فعلا كالغصب والقتل والجرح او قولا والفعل فيه شرط كالنكاح فانه قول وحضور الشاهدين
فعل فاختلاف الشاهدين بالزمان او المكان يمنعها **ولزم الجر** اي ان يجر الشاهد **في** دعوى
الارث الميراث الى المدعي **بقوله** في الشهادة لمن ادعى شيا في يد غيره انه ميراثه من ابيه **مات**
وتركه ميراثا له او مات وذا ملكه وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورة **او مات وذا في يده**
لان اليد المجهولة عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان اذا مات مجهلا للتركة للحفظ وللمقبوض
بملك الضامن ولان الظاهر من حال من حضره الموت ان يبين ما كان عنده من الودائع والمغصوب
فاذا لم يبين فالظاهر انه ملكه **فان قال** الشاهد في دعوى الارث كان **لابيه او دعه او**
اواجره او رهنه او غصبه منه **من في يده جاز بلا جر** لان اثبات يد من يقوم مقامه يغني
عن اثبات الملك وقت الموت فاكتفي به عن ذكر الجر **وتقبل الشهادة على الشهادة الا في**
حد وقود وقال مالك تقبل في كل الحقوق وبه قال الشافعي في الاصح لان الفروع عدول
نقلوا شهادة الاصول فالحكم بشهادة الاصول وصار الفروع كالترجمان ولنا ان القياس
ان لا تجوز الشهادة على الشهادة لان الاخبار اذا تداولتها الالسنة يمكن فيها شبهة النقصان
والزيادة وانما جوزناها استحسانا لحاجة الناس وانما لا يجوز في حد وقود لانهما يندرئان
بالشبهة وفي الشهادة على الشهادة شبهة من حيث البدلية واجازها مالك والشافعي فيهما
نظرا لحق العبد **وشرطها** اي للشهادة على الشهادة **تعذر حضور الاصل بموت او مرض** لا
يستطيع معه الحضور الى مجلس القضا **او سفر** مسيرة ثلاث ايام فصاعدا لان جوازها للحاجة
وهي عند عجز الاصل وهو يتحقق بهذه الاشيا وعن ابي يوسف انه ان كان في مكان لو غدا
لادا الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صح الاشهاد احيا لحقوق العباد ودفعا للحرج
عن الشاهد لان في بيتوته عند غير اهله حرجا في حقه وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية
واخذ به الليث وكثير من المشايخ وذكره محمد في السير الكبير وفي الذخيرة عن محمد انه يجوز
كيف ما كان حتى لو كان الاصل في زاوية المسجد والفرع في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل
وشرط شهادة عدد رجلين او رجل وامراتين **عن كل اصل** لما روي عبد الرزاق في مصنفه

عن علي

عن علي انه قال لا يجوز على شهادة الميت الا رجلان ولفظ هداية عن علي لا يجوز على
شهادة رجل الا شهادة رجلين وما روي ابن ابي شيبة في مصنفه عن الشعبي انه قال لا
شهادة الشاهد على الشاهد حتى يكونا اثنين **لا** اي لا يشترط **تغاير فرعي هذا الاصل**
وفرعي ذلك الاصل حتى لو اشهد احد الاصليين على شهادته شاهدين واشهدهما الاخر
بعينهما على شهادته جاز وقال الشافعي في وجه لا يجوز الا اربع على كل شي اصل شاهدان
ولا يكفي شهادة فرد على شهادة اصل وشهادة فرد على شهادة الاصل الاخر الا على قول
الحسن البصري وعثمان البتي وابن ابي ليلى والعنبري **ويقول الاصل** في اشهاده الفرع
اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا لان الفرع كالنايب عن الاصل فلا بد من التحميل
والتوكيل له ومن ان يشهد الاصل عنده لما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضا **ويقول**
الفرع في ادا الشهادة عند الحاكم **اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد**
على شهادتي بذلك لانه لا بد من ذكر شهادته وذكر شهادة الاصل وذكر التحمل وهو محصل
بهذا وفيه خمس شينات **وصح تعديل الفرع** اي تزكية الشاهد الفرع **الاصل وتعديل**
على شهادتي بذلك بان يشهد شاهدان في واقعة فزكى احدهما الاخر لانه من اهل
الظاهر فكانت كتزكية غيره **وانكار الاصل يبطل شهادة الفرع** لان التحميل شرط
وهو لم يثبت للتعارض بين خبر الفروع وخبر الاصول **ومن اقر انه شهد زورا** او
شهد بقتل رجل او موته ثم جاء ذلك الرجل حيا **شهر** في الاسواق **ولم يعزر** بضرب
ولا يحبس عند ابي حنيفة وعزر بالضرب والحبس عند ابي يوسف ومحمد وباقي علما على قدر
ما يراه القاضي حتى يظهر توبته ثم التشهير لاعلام الناس حتى لا يعتمدوا شهادته بعد
ذلك والتعزير لارتكابه كبيرة فشهادة الزور من اعظم الكباير فانها عدلت الشرك بالله
تعالى في قوله سبحانه فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور وفيه اشارة
الى عظم حرمة المسلم فقد جعل الله الشهادة عليه بالزور كالشهادة على ذاته بالزور ولنا
ان شاهد الزور يعزر بالاتفاق سوا اتصل القضا بشهادته او لم يتصل لانه ارتكب كبيرة
اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له الا انهم اختلفوا في كيفية
تعزيره فقال ابو حنيفة بتشهيره فقط وقال غيره بضربه وحبسه لما روى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن ابي خالد عن حجاج عن مكحول عن الوليد بن ابي مالك ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كتب الى عماله بالشام في شاهد الزور يضرب اربعين سوطا ويسخم وجهه
ويحلق راسه ويطال سجنه ومعنى يسخم بالحا المهملة والمعجمة يسود من السخم وهو
الاسود وهذا الاثر دليل على اثبات الضرب ونفي قول ابي حنيفة الا انهما يقولان بالتسخيم
ومحمد لا يقول بتبليغ تعزيره الى اربعين ولابي حنيفة ما روي محمد في الاثار عن ابن
ابي الهيثم عمن حدثه عن شريح انه كان اذا اخذ شاهد زور فان كان من اهل السوق
قال للرسول قل لهم ان شريحا يقرءكم السلام ويقول لكم انا وجدنا هذا شاهد زور

احد الشاهدين الاخر

فاحذروه وان كان من العرب ارسل به الى مسجد قومه اجمع ما كانوا فقال الرسول مثل ما قال
في المرة الاولى فان قيل ابو حنيفة لا يرى تقليد التابعي اجيب بانه لم يذكر فعل شريح مستدلا
به وانما ذكره لبيان انه لم يستبد بهذا القول بل سبقه اليه غيره او استدلالا له انما هو بتجويز
الصحابة فعل شريح فانه كان قاضيا في زمان عمر وعلي ومثل هذا التشهير لا يخفى على الصحابة
الذين كانوا هو في زمانهم واما حديث عمر فمحمول على السياسة ولو قال غلطت او نسيت
او اخطات او ردت شهادته لتهمة او مخالفة بين الدعوى والشهادة او بين الشهادتين لا
يعزر والرجال والنسا ولعل الذمة في حكم شهادة الزور سوا ولو تاب بعد ذلك وشهد
قالوا ان كان فاسقا يقبل لان الذي حمله على الزور فسقه وقد زال وقدر بعضهم مدة
ذلك لستة اشهر وبعضهم بسنة لان بمضي الزمان يتغير حال الانسان والله المستعان
والصحيح انه مفوض الى راي القاضي وان كان عدلا او مستورا لا تقبل شهادته ابدا
لان عدالته لا تعتمد وروى الفقيه ابو جعفر عن ابي يوسف انها تقبل وبه يفتى
فصل لا رجوع عنها اي لا يصح الرجوع عن الشهادة الا عند قاض اي قاض
كان لان الرجوع عن الرجودة فسخ لها فيختص بما اختصت به وهو كونها عند قاض كفسخ
البيع حيث يشترط فيه ما يشترط في البيع من قيام المبيع ورضى المتبايعين ولان الرجوع
عن الشهادة كونه عما ارتكب من قول في مجلس القضا فليكن توبته بالرجوع كذلك هكذا
في الهداية والكل في اخذا من المبسوط ويؤيده ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام قال اذا
احدثت ذنبا فاحدث لله توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية فان قتل عنها قبل الحكم لان
الحق انما يثبت بالقضا والقاضي لا يقضي بكلام متناقض ولم يضمنا لانهما لم يتلفا شيئا على
المدعي ولا على المدعى عليه وان رجعا بعده اي بعد الحكم لم يفسخ الحكم لان اخر كلامهم
في الدلالة على الصدق مثل اوله وقد ترجح الاول باتصال القضا به وضمنا ما اتلفاه للمشهود
عليه بها اي بشهادتهما لاقرارهم على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع الاقرار اذا قبض
المدعي مدعاه دينا كان او عينا لان الاتلاف يتحقق بقبض المدعي مال المدعى عليه وفي
لا يتفاوت الحكم بين العين والدين والعبرة للباقي لا للراجع اذ لولا ذلك لوجب الضمان مع
بقا من يقوم الحق بشهادته بان بقي النصاب فان رجع احد ثلاثة شهدوا بحق وقضى القاضي
به وقبضه المدعي لم يضمن لان الشهادة الشاهدين يكتفى لثبوت في غير الزنا والكلام
فيه فصار الحق مستحقا بها وقال احمد يضمن ثلث الحق وبه قال الشافعي في قول ومالك
في رواية فان رجع اخر ضمنا اي الراجع اولا والراجع ثانيا نصفا لانه بقي من الثلاثة
واحد فيبقى ببقائه نصف الحق وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا فعلى الرجل سدس عند ابي
وعلى النسوة خمسة اسداس وبه قال مالك والشافعي واحمد ونصف عندهما وعلى النسوة
النصف الاخر وبه قال ابو العباس من اصحاب الشافعي لان النسوة وان كثرت يقمن مقام رجل
واحد ولذا لا تقبل شهادتهن الا ان شهد معهن رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف المال

وبشهادة

وبشهادة الرجل النصف الاخر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان عقل النسا عدلت
شهادة اثنين منهن بشهادة رجل وان رجعن اي النسوة العشر فقط اي ولم يرجع الرجل فعليهن
النصف من الحق اتفاقا لانه بقي من يبقى به نصف الحق وهو الرجل وبه قال الشافعي في قول
وقال احمد والشافعي في قول اخر عليهن خمسة اسداس بناء على ان العبرة للراجع وكذا ان رجع
الرجل وحده عليه نصف الحق لبقاء من يقوم بالنصف وضمن الفرع ان رجع هو والاصل
عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القضا وقع بشهادة الفروع فكانوا مباشرين والاصول
متسببين واذا اجتمع المباشر والمتسبب كان الضمان على المباشر وعند محمد المشهود عليه
بالخيار ان شا ضمن الاصول وان شا ضمن الفروع لان القضا وقع بشهادة الفروع من
حيث ان القاضي عاين شهادتهم وبشهادة الاصول من حيث ان الفروع نايبون عنهم
وناقلون لشهادتهم بامرهم فيتخير في تضمين اي الفريقين شا والجهتان متغايرتان لان
شهادة الاصول على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول فلا يجمع بينهما في
التضمين بل يجعل كل فريق كالمنفرد ولو رجع شهود الاصل بان قالوا لم نشهد الفروع على
شهادتنا او اشهدناهم وغلطنا لا يضمنون وقال محمد يضمن شهود الاصل وضمن المزكي
اذا رجع عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لا شاهد الاحصان اي لا يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا وهو قول للشافعي وفي رواية عن احمد سوا رجعوا مع الشهود او وحدهم وقال
زفر واحمد والشافعي في قول ومالك في رواية يضمنون لان الزنا صار موجبا للرجم بقولهم
في مكان في معنى علة العلة ولنا ان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه كما تقرر في
الاصول وضمن شاهد اليمين اي التعليق لا الشرط اي لا يضمن شاهد وجود الشرط اذا
رجعوا اي شاهد اليمين وشاهد وجود الشرط فلو شهدا بتعليق العتق او الطلاق
قبل الدخول بشرط وشهد اخران بوجود الشرط فقضى القاضي ثم رجعوا كلهم ضمن شهود
اليمين قيمة العبد ونصف المهر لا شهود وجود الشرط وقال زفر يضمنون لان التلف
حصل بشهادة الفريقين جميعا ولو رجع شهود الشرط وحدهم بان كانت اليمين ثابتة بالاقرار
ضمنوا عند بعض المشايخ واليه مال فخر الاسلام والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال
واليه مال شمس الايمة السرخسي والله اعلم ولو رجعوا بعدما شهدوا بقصاص ضمنوا الدية
وان قالوا تعمدنا الكذب ولا يقتص منهم عندنا وبه قال مالك وحكم الشافعي بالقصاص
ومعه اشهب المالكي ان قالوا تعمدنا وصاروا كالمكره ولان كل واحد قاتل تسبيبا ولنا ان القصاص
جزا مباشرة الفعل ولم يوجد منهم القتل مباشرة لانها بفعل الولي بخلاف المكره لان المكره صار
الة للمكره فاضيف فعله اليه لان الاختيار فاسد واختيار المكره صحيح على انه ان لم يقطع
النسبة بالكلية فلا اقل ان من يورث الشبهة وهي مانعة للقود بخلاف الدية لان المال
يثبت مع الشهادة والله اعلم

كتاب الاقرار

هو لغة افعال من قر الشي ثبت وشرعا
اخبار بحق لاخر عليه وخرجت الشهادة فانها اخبار بحق لاخر على غيره والدعوى فانها اخبار

بحق لنفسه على اخر وحكمه اى الاقرار ظهور المقربة اي لزم على المقر ما اقر به لوقوعه دليلا على
صدق المخبر به قال تعالى كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس
هو الاقرار وقال عز وجل بل الانسان على نفسه بصيرة اى شاهد بالحق وقد رجم النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ماعزا باقراره على نفسه بالزنا لا انشاوه لان الاقرار اخبار بوجود المقر
به والاخبار اظهار المخبر بلسانه للمخبر به لا ايجاده له فصح الاقرار بالخمر للمسلم ولو كان الاقرار
انشا لما صح لان المسلم لا يصح له تمليك الخمر لا بطلاق وعتق مكرها اى لا يصح الاقرار بطلاق
ولو كان انشا لصح لان طلاق المكره واعتاقه واقعان عندنا وانما خص الطلاق والعتاق بكر
بالذكر مع ان كل الاقرار مع الاكراه غير صحيح لانه اراد ان يبين ان الحق قد يلزمه مجهولا بان
اتلف مالا لا يدري قيمته او جرح جراحة لا يدري ارشها او يبقى عليه بقية حساب لا يعرف
قدرها وهو محتاج لابراء ذمته بالايفا او بالارضا بخلاف الجهالة بالمقر له سوا تفاحشت
بان قال على الف درهم لواحد من الناس او لم يتفاحش على الاصح بان قال على الف لاحد هذين
لان المجهول لا يصلح مستحقا اذ لا يمكن الجبر على البيان من غير تعيين المدعى ولو كان المقر عليه مجهولا
بان قال لك على احدنا الف درهم لا يصح اتفاقا لان المقضى عليه مجهول ذكره فى النهاية قيد
بالحر لان المراد صحة الاقرار مطلقا والعبد المحجور عليه يتاخر اقراره بالمال الى ما بعد العتق وعند
قال زفر والمزني وداود بن جرير الطبرى فيما دون النفس يصح وبالقصاص في النفس يتبع به بعد
العتق وبه قال زفر والمزني وداود بن جرير الطبري لانه يسقط حق سيده فاشبه الاقرار بقتل
الخطا وقيد بالمكلف لان اقرار المجنون والمعتوه والصبى العاقل لا يصح لانعدام اهلية الالتزام
والنايم والمغمى عليه كالمجنون لعدم التميز واقرار السكران من محرم يلزم الا فيما يقبل الرجوع
كالحدود والخالصة لله تعالى والسكران كان بطريق مبيح كالشرب مكرها لا يلزم باقراره شى
ولزمه اى المقر بيانه اى المجهول حتى لو امتنع عن البيان اجبر عليه بماله قيمة لانه اخبر باقراره
عن الوجوب فى ذمته وما لا قيمة له لا يجب فيها فكان رجوعا والقول له اى للمقر مع يمينه
ان ادعى المقر له اكثر منه لان المقر هو المنكر ولا يصدق المقر فى اقل من درهم فى على مال
لانه لا يعد مالا عرفا ولا فى اقل من النصاب اى نصاب الزكوة فى مال عظيم من ذهب او
فضة لان النصاب مال عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا فى الشرع ووجب عليه مواساة الفقرا وقال
الشافعي واحمد يقبل تفسيره بالقليل والكثير ولا فى اقل من خمس وعشرين فى مال عظيم
من الابل لانها ادنى نصاب منها يجب فيه من جنسه ولا فى اقل من قدر النصاب قيمة فى مال
عظيم من كذا مشيرا الى مال غير مال الزكاة ولزمه فى دراهم ثلاثة لانه اقل الجمع الصحيح فصار
متيقنا به والزايد عليه مشكوك فيه ولزمه فى دراهم كثيرة عشرة عند ابى حنيفة ومايتان
عندهما لان صاحب النصاب مكثر حتى وجب عليه مواساة غيره بخلاف ما دونه ولابى حنيفة ان
العشرة اقصى ما يذكر بلفظ الجمع الا ترى انه يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فكان
هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف اليه ولزمه فى كذا درهما درهم لان كذا مبهم ودرهما تفسير له

الاقرار ليس بانشا فلو اقر مكلف بحق صحيح ولو كان الحق مجهولا لان جهالة المقربه لا تمنع صحة الاقرار لان
صح

لعدم ان اقرار العبد بالحد والقصاص

ولزمه

ولزمه فى كذا كذا احد عشر وفى كذا وكذا احد وعشرون لان هذه الكلمات مبهمة فيجب حملها على
نظيرها من المفسر واقل العددين يذكران من غير حرف عطف بينهما احد عشر وبحرف العطف
احد وعشرون ولو ثلث بلا واو فاحد عشر لانه لا نظير له فلا تزاد على الاول ومع واو فمائة
واحد وعشرين لانه اقل ثلاثة اعداد بين كل اثنين منها حرف عطف وان ربع زيد الف لانه
اقل اربعة اعداد بين كل اثنين منها حرف عطف وعلى وقبلى اقرار بدين لان كلمة على للوجوب
وكلمة قبل ضمان يقال قبل فلان عن فلان اى ضمن وانما يكون المال واجبا ومضمونا اذا كان دينا
فى الذمة وصدق من قال على او قبلى ان وصل به قوله وهو وديعة لانه يحتمله مجازا لان
الحفظ واجب على المودع فيجوز تفسيره متصلا وان فصل لا اى لا يصدق لانه يقرر حكمه
بالسكوت فلا يجوز تغييره بعد ذلك كساير المغيرات من الاستثنا والشرط وعندى او معى ونحوه
كفى بيتى وفى كيسى وفى صندوقى وفى امانة لان ذلك اقرار بكون الشى فى يده وهى ذلك يتنوع
الى مضمون وامانة فيثبت اقلها وهو الامانة وقوله لمدعى الالف اتزنها بتشديد التاء من
الاتزان افتعال من الوزن او انتقدها او اجلنى بها او اقعد فاقبضها
افضيتكها ونحوهما كانتقدها او اجلنى بها او اقعد فاقبضها
اقرار لان الهاء كناية عن المذكور فى الدعوى فى جميع ذلك فصار كانه اعاد المدعى وهو الالف فيكون
اقرارا بها واما لو لم يكن فيها ضمير لا يكون اقرارا لانه لا دليل على انصرافها الى المال المذكور فيكون
كلاما مبتدا فلا يلزمه شى وقال الشافعى واحمد فى اتزن وانتقد انه ليس باقرار وبه قال بعض
اصحاب مالك لانه يحتمل الاقرار ويحتمل الاستهزا او المبالغة فى الجحود فلا يكون اقرارا بالشك و
قوله مائة ودرهم او مائة وثلاثة اثواب يلزم به فى الاول مائة كلها دراهم وفى الثانى مائة
كلها ثياب وقوله مائة وثوب او مائة وثوبان يفسر المائة والقياس ان يرجع فى تفسير
المائة اليه فى الكل لان المعطوف غير المعطوف فلا يكون مفسرا له فبقيت المائة على ابهامها كما فى
عطف الثوب عليها ووجه الاستحسان ان الدرهم يكثر استعماله فاستثقلوا تكراره واكتفوا بذكره
مرة وكذا كل ما يكثر استعماله ويثبت فى الذمة من المكيل والموزون وانما لزم مائة ثوب فى مائة
وثلاثة اثواب لان الاثواب لم تذكر بحرف العطف فانصرفت الى الجميع ولزم تفسير المائة فى مائة
وثوب او ثوبان لان الثوب لا يكال ولا يوزن ولا يكثر استعماله فبقى على الاصل ولو اقر بسهم من
دار فهو سدس عند ابى حنيفة واصل المسئلة فى الوصايا اذا اوصى له بسهم من ماله فينصرف
عنده الى السدس اخذا بقول ابن مسعود واحتج بقول اياس بن معاوية وجماعة من اهل اللغة
ان السهم هو السدس وامرا بالبيان لان السهم يتناول القليل والكثير فان سهما من سهمين يكون
النصف ومن العشرة يكون عشرا فهو والجزء والنصيب سوا ولو اقر بشرك فى عبد يوجب ابو يوسف
الشطر لان الشرك المنكر عبارة عن النصيب قال تعالى ام لهم شرك فى السموات وقال تعالى وما
لهم فيهما من شرك اى من نصيب ولان لفظ الشركة تقتضى المساواة قال تعالى فان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء فى الثلث واوجب محمد البيان ولو اقر بخمسة فى خمسة وعنى المعية لزم عشرة لانه بين
انه استعمل فى بمعنى مع او بمعنى واو العطف وفيه تشديد عليه فيصح بيانه وان عنى الحساب او

خمسة لا خمسة وعشرين كما قال زفر وهو قول الحسن اذ العادة حاكمة بان هذه العبارة يراد بها
خمسة وعشرون فصار للخمسة والعشرين عبارتان احديهما وضعية والاخرى عرفية فيلزمه باحدهما
ما يلزمه بالاخرى لكنا نقول ان حساب الضرب في الممسوحات لا في الموزونات مع ان عمل الضرب
في تكثير الاجزاء لا في زيادة المال وخمسة دراهم ودنانير وان كثرت اجزاؤها لا يصير اكثر من خمسة
وفي المبسوط يلزمه على قول زفر عشرة لان في بمعنى مع قال تعالى وادخلي في عبادي فيحمل على
هذا تصحيحا لكلامه قلنا في للظرف حقيقة والدراهم لا يكون ظرفا للدراهم وجعله بمعنى مع مجاز
والمجاز قد يكون بمعنى مع وقد يكون بمعنى على قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وليس احدهما
اولى من الاخر فبقي المعتبر حقيقة كلامه فيلزمه عشرة باول كلامه ويلغو اخره ولو اقر
بدين لزمه وان قال كنت كاذبا في الاقرار لانه رجوع فلا يصح لتعلق حق المقر له به وبرى
ابو يوسف تحليف المقر له على انه المقر لم يكن كاذبا فيما اقر لك به ولست بمبطل في ما تدعيه عليه
وبه يفتى لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار ثم ياخذون المال **والاقرار
بدابة في اصطبل** وهو بيت الدواب **يلزمها** اي الدابة **فقط** اي ولا يلزم الاصطبل وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف لان غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما وعلى قياس قول محمد
انه يضمن يلزمه الدابة والاصطبل **وسيف** اي والاقرار بسيف **يلزمه جفنه** اي غمد السيف
وحمائله وهي جمع حمالة بكسر الحاء وهي العلاقة وانما يلزم ذلك لان السيف اسم يطلق على مجموع
النصل والجفن والحمالة **وصح اقراره** اي الرجل **بالحمل** بان اقر بحمل جارية او شاة لرجل لان لهذا
الاقرار له وجه صحيح وهو ان يكون اوصى به رجل ومات واقر وارثه بان هذا الحمل لفلان
فيحمل عليه وان لم يبين السبب وهذا باتفاق وقال الشافعي في قول نقله المزني عنه ان اطلق
لا يصح وفي قول يصح وهو الاصح وبه قال احمد وقال مالك يصح ان تيقن بوجود الحمل عند الاقرار
وله اي اقراره للحمل **ان بين المقر سببا صالحا** بان قال اوصى له به فلان او مات ابوه وترك
ميراثا له وهو قيد للاقرار له وانما قيد به لانه ان بين فيه سببا غير صالح بان قال باعني واقرضني
لا يصح الاقرار وان لم يبين سببا لم يصح عند ابي يوسف وقيل معه ابو حنيفة وبه قال الشافعي
في قول ويصح عند محمد وبه قال مالك واحمد والشافعي في الاصح لان هذا اقرار صدر من
اهله فيجب اعماله ويحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلام العاقل ولابي يوسف ان الاقرار
المطلق ينصرف الى الكامل وهو الاقرار بسبب التجارة وهو البيع ونحوه فصار كانه صرح به
فان ولدت ام الحمل له **لاقل من نصف حول** من وقت الاقرار **فله** اي فللحمل **ما اقر به** له لانه
كان موجودا وقت الاقرار بيقين **وان اقر بشرط الخيار** بان اقر لرجل بالف قرض او غصب
او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة على انه بالخيار ثلاثة ايام **صح** الاقرار لوجود الصيغة
الملزمة وهي قوله علي ونحوه **وبطل شرطه** لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار
لان الخبر ان كان صدقا فهو واجب العمل به اختار او لم يختره وان كان كذبا فهو واجب
الرد فلا يتغير باختياره وبعدم اختياره وانما تاثيره في العقود ليتغير به صفة العقد وتخيره

به بين فسخه وامضائه كذا في العناية وهذا اذا كان المقر به لا يقبل الخيار كما في الصور المذكورة
واما اذا كان يقبل كما اذا اقر انه باع او اشترى شيئا على انه بالخيار ثلاثة ايام او اقل فانه يصح
الاقرار والخيار جميعا **واستثناء كيلي او وزني من دراهم** بان قال له علي الف درهم الا قفيز
حنطة او الا دينارا **صح قيمة** اي بطريق القيمة فيلزمه الف درهم الا قيمة القفيز او
الدينار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر واحمد لا يصح لان الاستثناء
اخراج ما لو لا الاستثناء لكان داخلا وهذا لا يتصور في خلاف الجنس ولابي حنيفة ان الكيلي
والوزني جنس الدراهم في المعنى من حيث تثبت في الذمة حالا ومؤجلا ويجوز استقراضهما
واذا كانت في المعنى جنسا لها جاز استثناؤها منها قيد بالكيلي والوزني لانه لا يصح
في غيرهما باتفاق الاصحاب وهو قول احمد وقال الشافعي يصح وبه قال مالك فعندنا
لو قال له علي مائة درهم الا ثوب لا يصح الاستثناء في قول وبه قال مالك وفي قول يلغو
تفسيره ويجب ان يبين ثوبا لا يستغرق قيمته المائة **لا** اي لا يصح **استثناء التابع** من المتبوع
كالبنا من الدار بان اقر بدار واستثنى بناءها **والفص** من الخاتم بان اقر بخاتم واستثنى
فصه **والنخل** من البستان بان اقر ببستان واستثنى نخله وقال مالك والشافعي واحمد
يصح لانه اخرج ما تناوله اللفظ معنى فصار كما لو قال الا ثلثها او ربعها او بيتا منها
ولنا ان الاستثناء اخراج ما تناوله صدر الكلام نصا وصدر الكلام انما يتناول هذه
الاشياء تبعا بخلاف البيت فان الدار يتناوله نصا اذ الدار تشمل البيت ولهذا لو استحق
البيت في بيع الدار سقطت حصته من الثمن ويبطل اقرار وصل به ان شاء الله فلو قال
لزيد علي الف درهم ان شاء الله لم يلزمه شيء لان التعليق بمشيئة الله ابطال عند محمد
فيبطل قبل انعقاده بحكم وعند ابي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه فكان اعداما من
الاصل **ودين صحته** مبتدأ مضاف مطلقا اي سواء علم سببه وهو بمعاينة الشهود سببه
او بالاقرار **ودين مرضه** مرض الموت **بسبب فيه** اي في المرض كالنفقة وثمن الادوية
وعلم السبب بالاقرار كالاستقراض في مرضه بمعاينة الشهود او الشرا او الاستيجار او
التزوج **سواء** اي مستويان في الرتبة فلا يقدم احدهما على الاخر في الاستيفاء من التركة وهو
خبر المبتدأ وما عطف عليه **وقدما على ما اقر به في مرضه** وما لم يعلم بالاقرار وبه قال
النخعي والثوري **وقدم الكل على الارث** وان شمل الكل ماله وقال الشافعي دين
الصحة ودين المرض الذي لا يعلم الا بالاقرار وبه قال مالك والخرقي والتميمي من اصحاب
احمد لاستوائهما وهو الاقرار الصادر عن عقل ودين ومحل الوجوب وهو الذمة
القابلة للحقوق ولنا ان الاقرار لا يعتبر اذا كان فيه تهمة ابطال حق الغير وفي اقرار المريض
بما ليس من التبرعات كالبيع والنكاح والاتلاف تهمة ابطال تعلق دين الصحة بماله
بخلاف المعروف السبب بمعاينة الشهود فانه لا تهمة فيه **ولا يصح** للمريض **ان يخص غريما**
من غرما الصحة او المرض **بقضاء دينه** لان ذلك فيه ابطال حق الباقين الا ان يكون

ذلك الدين ثمنا لشئ اشتراه بمثل قيمته او يكون قرضا لزماه في مرضه بالبينة لان هذا ليس
بايثار ولا بابطال للحق لانه حصل مثل ما نقد وحق الغرما متعلق بمعنى التركة لا بالصورة
فاذا حصل له مثله معنى لم يعد ذلك تفويتا وعند مالك والشافعي والشافعي يختص
مطلقا والله تعالى اعلم ولا يصح اقراره لوارثه وبه قال احمد والشافعي في قول وصح
في الاصح من مذهبه لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق فيه فصار كالاقرار
لاجنبي وبوارث اخر وبوديعة مستهلكة للمالك وقال مالك يصح اذا لم يتهم ويبطل اذا
اتهم كمن له بنت وابن عم فاقر لبنته ولنا ان اخرجه الدارقطني في سننه عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن جابر قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين
وما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في خطبته عام حجة الوداع ان الله اعطى كل
ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولا اقرار بالدين لكن قال شمس الايمة في المبسوط
ان هذه زيادة شاذة غير مشهورة وانما المشهور قول ابن عمر اذا اقر الرجل بدين في
مرضه لرجل غير وارث فانه جايز وان احاط ذلك بماله وان اقر لوارث فهو باطل الا
ان يصدقه الوارث وبه اخذ علماونا فان قول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا مقدم
على القياس ولان في اقراره ايثارا لبعض الورثة بماله لبعض بعد ما تعلق حق جميعهم به
فلا يجوز لما فيه من ابطال حق البقية كالوصية قيد بالوارث لان اقراره لاجنبي يصح وان
شمل المال الا ان يصدقه البقية اي بقية الورثة لان عدم الصحة كان لحقهم فاذا
صدقوه فقد اقروا بتقدمه عليهم فيبطل الاقرار ان ادعى بنوته اي بنوة الاجنبي
بعد اي بعد الاقرار له ويثبت النسب وبه قال احمد والشافعي في قول لا ان نكح اي لا
يبطل الاقرار لاجنبية ان نكحها بعد اقراره لها وبه قال احمد في الاصح والشافعي في الاصح
ومالك وقال الشافعي في الجديد واحمد في رواية يبطل لاعتبار كون الوارث وارثا حال
الموت لا حال الاقرار كالوصية ولنا ولهو الفرق ان النبوة تستند الى وقت العلوق فيتبين
انه اقر لابنه فلا يصح والزوجية يقتصر على زمان التزوج فكان اقراره لاجنبية ويوخر
الارث عن الدين القربة في المرض لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين ولان
قضا الدين من الحوايج الاصلية لانه به رفع الحايل بينه وبين الجنة العلية وحق الورثة
يتعلق بالتركة بشرط الفراغ عن الحاجة ولهذا يقدم تجهيزه وتكفينه وتدفينه ولو اقر المريض
او غيره بنوة غلام جهل نسبه ويولد مثله اي مثل الغلام لمثله اي لمثل المقر وصدقه
الغلام يثبت نسبه وقال مالك ان استيقن الناس انه ليس ولده لا يثبت كما اذا كان الغلام
سنديا والرجل فارسيا ولنا ان النسب يحتال لاثباته فيثبت اذا امكن وفي هذه الصورة
يمكن قيد بمجهول النسب لان معرفته تمنع ثبوته من غيره وبكونه يولد مثله لمثله
لئلا يكون مكذبا في الظاهر وبتصديقه الغلام لان المسئلة في غلام يعبر عن نفسه
فيكون في يد نفسه فلا يقبل اقرار غيره عليه واما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا

يعتبر تصديقه كذا في الكافي والهداية وغيرهما واذا ثبت نسبه شارك الورثة في الميراث
لان ذلك من ضرورات ثبوت النسب وشرط تصديق الزوج امراته ومعتدته وشهادة
قابلة في اقرارها اي المراة بالولد لان اقرار المراة لا يقبل على الزوج فلا بد من تصديقه وقول
القابلة حجة في تعيين الولد والنسب يثبت بالفراش ولو اقر بنسب من غير ولاد اي ابوة
او بنوة كان اقر باخ او عم لا يصح الا بالبينة لان فيه حمل النسب على الغير ويرث الا مع
وارث معروف قريب او بعيد فان اولى بالميراث من المقر له لانه لما لم يثبت نسبه منه
لم يزاحم الوارث المعروف النسب وان لم يكن له وارث استحق المقر له من المقر ميراثه لان
للمقر ولاية التصرف في مال نفسه عند عدم الوارث الا ترى ان ما له ان يوصي بجميع ماله
فكذا له ان يجعله لهذا المقر له ومن اقر باخ وابوه ميت شاركه في الارث بلا نسب اي ولا يثبت
نسبه لان اقراره يتضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه فلا يثبت الا بالبينة
والاشتراك في المال وله ولاية عليه فيثبت ولو اقر احد ابني ميت له على شخص اخر دين
هذه الجملة صفة ميت بقبض ابيه نصفه اي نصف الدين فلا شيء له اي للابن المقر والنصف
للاخر وهو الابن المنكر لان الاقرار باستيفا الميت الدين اقرار بالدين على الميت لان المقبوض
غير الدين فيكون مضمونا على القابض دينا في ذمته فيتقاصان فاذا كذبه اخوه لا يصدق عليه
وينفذ في حقه خاصة فوجب على الميت النصف على زعمه والدين مقدم على الميراث وقد استغرق
نصيبه فلا ياخذ منه شيا وصار كما لو اقر على الميت بدين اخر وكذبه اخوه وصح اقراره بالدين
لاجنبي وان استغرق ماله لما روي محمد في الاصل عن ابن عمر انه قال اذا اقر الرجل في مرضه في
بدين لرجل غير وارث فانه جايز وان احاط ذلك بماله ولا يعرف له مخالف وعلماونا والشافعي
جعله الطلق وهو وجع الولادة كمرض الموت في حق الاحكام لان الموت يندر في غير حالة
الطلق ويوجد فيها كثيرا والحكم مبني على ما كثر لا على ما ندر لا ما بعد ستة اشهر من حين
الحمل كما قال مالك واحتج بان ولادتها حينئذ متوقعة ساعة فساعة وهي قد تموت بها
فتوطن نفسها على الهلاك وتبادر الى ما يبادر اليه المرضى واذا خيف الموت على المسلول
وهو المريض مرض السل اي الدق ونحوه من الامراض التي تطول ويعتاد الانسان بها
كانت هبته ونحوها من ثلث ماله لكونه مريضا

كتاب الدعوى

هي لغة بمعنى
الدعاء قال تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وشرعا
اضافة الشئ الى نفسه حال المنازعة على ما قاله شيخ الاسلام والمحبوبي ويقال ادعى زيد على
عمرو فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطاء والمصدر الادعا افتعال
من دعا والدعوى على فعلى اسم منه والفها للتانيث ولا تنون يقال دعوى باطلة او
صحيحة وجمعها دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى كذا في الكافي وشرط صحتها
مجلس القضا فلا تصح في غيره حتى لا يستحق على المدعى جوابه وحكمها وجوب رد الجواب
على المدعى عليه وقال المص اخبار من الشخص بحق له على غيره فاحترز بقوله له عن

الشهادة فانها اخبار بحق لاخر على غيره وبقوله على غيره عن الاقرار فانه اقرار بحق لاخر
على نفسه ولما كان معرفة الفرق بين المدعي والمدعى عليه من اهم ما يحتاج الى معرفته في هذا
الكتاب عرفهما بقوله والمدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر عليها
اذا تركها وقيل المدعي من لا يستحق الا بحجة كالخارج والمدعى عليه من يستحق بقوله من غير
حجة كصاحب اليد وقيل المدعي من يلتمس غير الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي
اي الدعوي انما تصح بذكر شي علم جنسه اي جنس المدعى بان يقال حنطة مثلا وقدره بان
يقال كذا كيلا لان فائدة الدعوي الالزام بواسطة الاشهاد ولا يتحقق الاشهاد ولا
المجهول وفي شرح الوقاية هذا في دعوي الدين لا في دعوى العين فان العين ان كانت حاضرة
يكفي الاشارة بان هذا ملك لي وان كانت غايبة يجب ان يصفها ويذكر قيمتها انتهى وقيل لا
يشترط ذكر القيمة واليه مال القاضي فخر الدين وصاحب الذخيرة وكذا ذكر في عامة الكتب انه
يسمع دعواه بدون القيمة لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيانها لتضرر به
وانه في يد المدعى عليه هذا عطف على ذكر شي وانما شرط ذلك في الدعوي لان المدعى عليه
لا يكون خصما الا اذا كانت العين في يده وفي المنقول يزيد بغير حق اذ الشي قد يكون في يد
غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والبيع في يد البايع لاجل الثمن وفي شرح الوقاية وهذه
العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم ووجهه بعض
بوجوه وردها غيرهم وفي العقار لا تثبت باليد الا بحجة او علم القاضي ولا يثبت
بتصادقهما انه في يد المدعى عليه بخلاف المنقول فانه يثبت بذلك والفرق بينهما ان اليد
في العقار غير مشاهدة ولعله في يد غيرهما واتفقا على ذلك ليكون لهما ذريعة
الى اخذه بحكم الحاكم فشرط الحجة او علم القاضي لتنتفي التهمة واليد في المنقول معاينة فلا
حاجة الى اشتراط ذلك وفيه ان العلة مشتركة والمعاينة ممنوعة فلا يظهر وجه الفرق
هنالك والمطالبة به عطف على انه في يد المدعى عليه او على ما عطف عليه وانما كان ذكر
المطالبة لا بد منه في صحة الدعوي لان المطالبة حقه فلا بد من طلبه واحضاره عطف
على ذكر شي وانما تصح باحضار المدعي ان امكن ليشير المدعي والشاهد والحالف
لان الاعلام باقصى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة فيما يمكن احضاره وذكر قيمته ان تعذر
احضاره بان كان هالكا او غايبا ليصير المدعى معلوما لان الشي يعلم بقيمته لانه مثله
معنى وذكر الحدود الاربعة وبه قال زفر ومالك والشافعي لان التعريف لا يتم الا بها
او الثلاثة عندنا لان للاكثر حكم الكل في العقار فانه يعرف بحدوده وقد تعذر
تعريفه بالاشارة لتعذر نقله الى مجلس الحكم وذكر اسماء اصحابها ليتميز واسم ابيهم
الى الجد لانه تمام التعريف به وهذا ان لم يكن مشهورا واما اذا كان فلا يلزم ذكر
الجد لحصول المقصود واذا صحت الدعوي سال القاضي الخصم وهو المدعى عليه
عنها اي عن الدعوي التي ادعاها لينكشف له وجه الحكم فيها لان القضا بالبينة يخالف القضا

انما تصح

بالاقرار فان اقر الخصم او انكر وسال القاضي المدعي البينة بان قال له الك بينة فاقام
البينة قضى القاضي عليه لوجود الحجة الملزمة للقضا في الوجهين وفي اصحاب الكتب
الستة عن الاشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لي عليه الصلاة والسلام الك بينة قلت لا فقال لليهودي
احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب مالي فانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله
ثمنا قليلا الاية وان لم يقم البينة حلف القاضي ان طلبه اي الحلف خصمه لان اليمين
حقه فلا بد من طلبه فان نكل مرة بان قال لا احلف او سكت بلا افة من طرش او خرس
وقضى القاضي بالنكول صح لان النكول دل على كونه مقرا اذ لولا ذلك لاقدم على اليمين
ادا للواجب ودفعا للضرر عن نفسه لان اليمين واجبة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام
اليمين على المدعى عليه وعرض اليمين على المدعى عليه ثلاثا يقول في كل مرة اني اعرض عليك
اليمين فان حلفت والا قضيت عليك ثم القضا بعد ذلك احوط لما فيه من المبالغة في
الانذار وهو نظير امهال المرتد ثلاثة ايام في انه مستحب فعرض اليمين مبتدا والقضا عطف
عليه واحوط خبر المبتدا وهذا عليه الجمهور وقيل عند ابي حنيفة ندب وعنهما انه حتم ثم القاضي
بعد الدعوي عليه لا اقر ولا انكر يحبس عند ابي حنيفة حتى يقر او ينكر اذ لا تحليف مع قوله
لا انكر لقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على المنكر وقالا يحلف كمالك والشافعي لان قوليه
لما تعارضا وتساقطا صار كالساكت وفي المجتبى يشترط ان يكون القضا على فور النكول عند
بعض مشايخ وقال الخصاف لا يشترط حتى لو استمهله بعد العرض يوما او يومين او ثلاثا
فلا باس به وهو قول مالك والشافعي واحمد وفي الفصول لو كان الاستحلاف عند غير القاضي
كان المدعي على دعواه لان المعتبر يمين قاطعة للخصومة وهي اليمين عند القاضي والفتوي
على سماع البينة بعد يمين الخصم وانما ناخذ في ذلك بفعل عمر رضي الله عنه فانه جوز قبول
بينة المدعي بعد حلف المدعى عليه وبقول شريح اليمين الفاجرة احق بالرد من البينة العادلة
ولا ترد اليمين على مدع وان نكل خصمه وقال مالك والشافعي لا يقضي بالنكول بل ترد
اليمين على المدعي لان النكول يحتمل التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن الصادقة
كما فعله عثمان ويحتمل ان يكون لاشتباه الحال ومع هذا الاحتمال لا يكون حجة ويمين
المدعي دليل الظهور كما كانت يمين المدعى عليه فيصار اليها ولنا ما في الصحيحين عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال
اموال قوم ودماهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر المدعى عليه وفي رواية
واليمين على من انكر وفي رواية البيهقي عن ابن عمر بلفظ المدعى عليه اولى باليمين الا ان يقوم
عليه البينة ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافي الشركة فدل على
ان جنس الايمان في جانب المدعى عليه ولا يمين في جانب المدعي اذ الالف واللام لاستغراق
الجنس فمن جعل بعض الايمان حجة فقد خالف هذا الحديث الذي تلقيه بالقبول خصوصا

في حيز التواتر وقد ادعى بعض اهل الاصول انه يخالف لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية فيكون مردودا وروي ابن ابي شيبة في مصنفه عن سالم بن عمر باع غلاما له بثلاثمائة درهم فوجد به المشتري عيبا فخاصمه الى عثمان فقال له عثمان تحلف انك بعته بالبراة فابى ان يحلف فرده عثمان عليه وروى ايضا عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس انه امره ان يستحلف امراة فابت ان تحلف فالزمها وروى ايضا عن الحارث قال نكل رجل عند شريح عن اليمين فقضى شريح عليه فقال الرجل انا احلف فقال شريح قد مضى قضائي ويبتنى على هذا امتناع القضا بشاهد ويمين وقال مالك والشافعي واحمد يقضى بهما لما روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بشاهد ويمين واجيب بانه منقطع قال الترمذي في علله الكبير سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس ولو سلم فمثل هذه العبارة لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية اذ المحكي قد يكون خاصا **ولا يحلف** عند ابي حنيفة **في النكاح** بان ادعى رجل على امراة انه تزوجها وانكرت او بالعكس **ولا في رجعة** بان ادعى بعد الطلاق وانقضا العدة انه راجع فيها وانكرت او بالعكس **ولا في فيء** بفتح الفاء فسكون ياء فهمزة اي رجوع ايلاء بان ادعى بعد مدة الايلاء انه فاء اليها في المدة وانكرت او بالعكس **ولا في استيلاد** بان ادعت امة على مولاها انها ام ولد له وهذا ابنه منها وانكر المولى ولا يتاتى العكس لان المولى اذا ادعى انها ام ولده يثبت الاستيلاد باقراره ولا يلتفت الى انكارها **ولا في رق** بان ادعى رجل على مجهول انه عبده او ادعى المجهول ذلك **ولا في نسب** كان ادعى رجل على اخر انه ولده **ولا في ولاء** بان ادعى رجل على اخر ان له عليه ولاء عتاقة او مولاه او بالعكس **ولا في حد** بان ادعى على اخر ما يوجب الحد وانكر **ولا في لعان** بان ادعت امراة على زوجها انه قذفها بما يوجب اللعان وانكر وقالا ابو يوسف ومحمد يحلف في ذلك الا في الحد واللعان وقال الشافعي يحلف في حد القذف والقصاص ولا يحلف في باقي الحدود وقال مالك واحمد لا يجري التحالف فيما لا يثبت الا بشاهدين وفي جامع قاضيخان والواقعات والفتوى والفتوى على قولهما وهو اختيار فخر الاسلام قيل وهو اختيار المتاخرين الا اذا **ادعى في النكاح او النسب مالا كمهر ونفقة وارث** فانه يحلف اتفاقا **وحلف السارق وضمن ان نكل ولم يقطع** لان موجب فعله شيئان احدهما الضمان وهو يجب مع الشبهة فيجب بالنكول وثانيهما القطع وهو لا يجب مع الشبهة فلا يجب بالنكول **وحلف الزوج ان ادعت المراة طلاقا** لان مقصودها المال والاستحلاف يجري في المال بالاتفاق فيثبت ان نكل نصف المهر ان ادعت الطلاق قبل الدخول وكله ان ادعت الطلاق بعد الدخول **وكذا يحلف منكر القود فان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف** ولا يقتص منه به قال احمد وقال مالك والشافعي بعد حلف المدعي واحمد في رواية وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه الارش في النفس وفيما دونها **وان قال المدعي لي بينة حاضرة وطلب حلف الخصم لا يحلف** عند ابي حنيفة وقال ابو

يوسف

يوسف يحلف ومحمد مع ابي حنيفة في رواية ومع ابي يوسف في اخرى وهذا الخلاف اذا كانت البينة حاضرة في المصر غائبة من مجلس الحكم حتى لو كانت غايبة عن المصر يحلف بالاتفاق او كانت في مجلس الحكم لا يحلف اتفاقا **ويكفل** اي يقيم كفيلا **بنفسه ثلاثة ايام** كيلا يغيب نفسه فيضيع حق المدعي والقياس ان لا يكفل قبل اقامة البينة لعدم تعلق حق المدعي حينئذ وهو مذهب الشافعي والتقدير بثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح وعن ابي يوسف التقدير بما بين مجلسي القاضي اما لو قال ليس لي بينة وشهودي غيب لا يجبر الخصم على اقامة الكفيل لان الغايب كالهالك والاستحلاف في الحال ممكن ولو قال لا بينة لي عليه ولا شهادة ثم اقام المدعي البينة او شهد الشاهد قبلت في الاصح لامكان التوفيق بان كان شهود لا يعلم بهم او تذكرهم بعد ما نسيهم او تذكر الشاهد وقيل لا يقبل لظاهر التناقض ولو باع عقارا وقريبه حاضر يعلم البيع ثم ادعاه لا يسمع دعواه لانه بسكوته اولا صار مصدقا على صحة البيع وبدعواه ثانيا يصير متناقضا **فان ابى الخصم** ان يقيم كفيلا بنفسه **لازمه المدعي** اي دار معه حيث سار كيلا يغيب فيذهب حقه **ولازم الغريب قدر مجلس الحكم** اي الى ان يقوم القاضي من مجلسه **ولا يكفل** الغريب **الى اخر المجلس** لان في اخذ الكفيل منه وفي الملازمة له اكثر من مجلس القاضي اضرارا به بالمنع عن سفره **والحلف بالله تعالى لا بالطلاق والعتق** لما في الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت وفي رواية ابي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا باباءكم فمن كان حالفا بالله فليحلف بالله او ليسكت **فان الح الخصم** اي اكد وبالغ **قيل صح التحليف بهما في زماننا** لقلة مبالاة الناس باليمين بالله تعالى وكثرة الامتناع عن الحلف بالطلاق والعتاق ولكن ان نكل لا يقضى عليه بالنكول لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعا ولو قضى عليه بالنكول لا ينفذ ولو طلب المدعى عليه تحليف الشاهد او المدعي انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يجيبه القاضي لانا مامورون باكرام الشهود والمدعي لا يجب عليه اليمين لا سيما اذا اقام بينة **ويغلظ اليمين بصفاته تعالى** مثل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شي منه ولا يزيد على هذا التغليظ ان شاء وله ان ينقص منه ويحترز عن عطف بعض الاسما على بعض ليلا يتكرر عليه اليمين ولو غلظ عليه فنكل عن التغليظ وحلف من غير تغليظ لا يقضى عليه بهذا النكول لان المقصود الحلف بالله تعالى وقد حصل **لا بالزمان** اي لا يغلظ اليمين بالزمان كبعد العصر ويوم الجمعة **والمكان** كمنبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحجر الاسود وبه قال احمد وقال الشافعي في قول يستحب التغليظ بالزمان وبالمكان وبه قال مالك فيما ليس بمال ولا المقصود منه المال لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحلف احد عند منبري هذا على يمين ولو على سواك اخضر الا تبوا مقعده من النار او وجبت له النار رواه مالك وابو داود ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اليمين على من انكر فالتخصيص بالمكان او الزمان لزوم زيادة عليه

وحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى والنصارى بالله الذي انزل الانجيل
على عيسى لما روى ابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لليهود نشدكم
بالله الذي انزل التورية على موسى ما تجدون في التورية على من زنى ولان اليهودي يعتقد
نبوة موسى والنصراني نبوة عيسى فيغلظ على كل واحد منهما بذكر المنزل على نبيه وحلف
المجوسي بالله الذي خلق النار لانه يعظمها فيخوف بذكرها ذكره محمد في الاصل كما في الهداية
وذكر الخصاف انه لا يحلف المجوسي الا بالله وهو اختيار بعض المشايخ لان في ذكر النار مع اسم الله
تعالى تعظيما لشانها وما ينبغي ان يعظم بخلاف الكتابين فان كتب الله تعالى معظمة وحلف الوثني
بالله لان الكفرة باسرهم يقرون به تعالى قال عز وجل ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولا
يحلف احد منهم في بيوت معابدهم لان فيه تعظيما ولان القاضي لا يحضرها لانه ممنوع من دخولها
ويحلف على الحاصل عند ابي حنيفة ومحمد في البيع والنكاح والطلاق والغصب نحو بالله ما بينكما
بيع قايم او النكاح قايم في الحال او ما هي باين منك الان او ما يجب عليك رده الان لا على
السبب اي لا يحلف على السبب كما قول ابو يوسف بان يقول في البيع بالله ما بعته ونحوه بان
يقول في النكاح بالله ما نكحت وفي الطلاق بالله ما طلقت وفي الغصب بالله ما غصبت الا
ان يتضرر المدعي فيحلف على السبب باتفاق كدعوى شفعة بالجوار فانه اي المدعى عليه ربما
يحلف على مذهب الشافعي انه لا يجب الشفعة بالجوار فيصدق في يمينه فيكون في تحليفه على الحاصل
ترك النظر في جانب المدعي وكذا يحلف على السبب باتفاق في سبب لا يتكرر كعبد مسلم يدعي عتقه على
مولاه وفي الامة الكافرة والعبد الكافر اذا ادعى احدهما العتق على مولاه وانكر يحلف على
الحاصل لان الرق يتكرر في الامة بالسبي بعد الردة والالتحاق بدار الحرب وفي العبد الكافر
بالسبي بعد نقض العهد والالتحاق بدار الحرب ولا يتكرر في العبد المسلم اذ لا يقبل منه في الارتداد
بعد السبي الا الاسلام او القتل ويحلف على العلم من ورث شيا فادعاه اخر ولا يحلف على البتات
لان الوارث لا يعلم بافعال المورث ويحلف على البتات ان وهب له شيء او اشتراه فادعاه اخر
لان الشرا وقبول الهبة سبب لثبوت الملك بالاختيار ولو لم يعلم ان العين ملك البايع او الواهب لما باشر
الشرا باختياره ولا قبل الهبة بخلاف الملك في الارث فانه يثبت للوارث جبرا ولا علم له بحال ملك
المورث والاصل في ذلك ان اليمين ان كانت على فعل الغير فهي على العلم وان كانت على فعل النفس فهي
على البتات وصح فدا الحلف والصلح منه وليس له ان يستحلفه بعد ذلك لانه سقط حقه من اليمين
باخذ بدلها فخص الفدا والصلح لانه لو اشترى يمينه منه لا يصح وله ان يستحلفه لان الشرا
عقد تمليك المال واليمين ليست بمال وقد روي عن عثمان انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى
شيا وافتدى يمينه ولم يحلف وعن حذيفة انه افتدى يمينه بمال ولانه لو حلف يقع في القيل
والقال فان الناس بين مصدق ومكذب فاذا افتدى يمينه فقد صان عرضه وهو حسن
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سئل الزهري عن الرجل يقع عليه اليمين فيريد ان يفتدي
منه يمينه فقال كانوا يفعلون ذلك وقد افتدى عبيد السهام وكان من الصحابة يمينه بعشرة الاف

وكان

وكان ذلك في امارة مروان والصحابة بالمدينة كثيرون ومن ظفر بجنس حقه اخذ بلا استيذان
ولا حكم قاض لان الديون تقتضى بامثالها فكانه عين حقه ولو ظفر بخلاف جنسه لا ياخذ عندنا
الا باذن او حكم قاض لاختلافهما حقيقة واجازه مالك والشافعي لاتحادهما في جنس المالية

فصل اي في التحالف كما في نسخة ولو اختلفا في قدر الثمن بان ادعى البايع اكثر مما اعترف
به المشتري او اختلفا في قدر المبيع بان اعترف البايع بقدر منه والمدعي المشتري اكثر من ذلك
القدر حكم لمن برهن لانه نور دعواه بالبينة وان برهنا اي اقام كل واحد منهما بينة على ما
ادعاه فلمثبت الزيادة لان البينة للاثبات ولا معارضة في قدر ما اتفقا عليه ولا في الزيادة ولان
البينة على الاقل وان نفت الزيادة لكن الشهادة على النفي غير مسموعة وزيادة النفقة مقبولة
كما انها حجة في الرواية وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فحجة البايع في الثمن اولى
وحجة المشتري في المبيع اولى نظرا الى زيادة الاثبات اما لو كان الاختلاف في جنس الثمن بان قال
البايع بعتك هذه الجارية بعبدك وقال المشتري انما اشتريتها منك بمائة دينار واقاما بينة لزم
المشتري البيع بالعبد فيقبل بينة البايع دون المشتري لان حق المشتري في الجارية ثابت باتفاقهما
وانما الاختلاف في حق البايع وبينته تثبت الحق لنفسه في العبد وبينة المشتري تنفي ذلك والبينة
للاثبات دون النفي وان عجز في الصور الثلاث عن اقامة البينة قيل للمشتري فيما اذا كان الاختلاف
في قدر الثمن اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع وقيل للبايع فيما اذا كان
الاختلاف في قدر المبيع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من القدر والا فسخنا البيع وانما يقال لهما
ذلك لان المقصود قطع المنازعة وهذا طريق فيه اذ ربما لا يرضيان بالفسخ فاذا علما به يتفقان
فان رضي كل بزيادة يدعيها الاخر فذاك هو المطلوب والا اي وان لم يرض كل بزيادة يدعيها
الاخر تحالفا اي حلف كل واحد منهما على دعوى الاخر بان يحلف البايع بالله ما باعه بما ادعاه
المشتري ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه البايع والمعنى فيه ان اليمين يجب على المنكر وهو
النافي فيحلف على هيئة النفي اشعارا بان الحلف واجب عليه لانكاره وانما وجب على البايع والمشتري
جميعا لان كلا منهما منكر لان الخلاف كان في قدر الثمن وقدر المبيع فيكون كل منهما منكرا ظاهرا
وان كان في احدهما فواحد منهما يدعي زيادة البدل والاخر ينكره والمنكر منهما يدعي وجوب تسليم
البدل الى صاحبه عند تسليمه المبدل والاخر ينكره فصارا مدعيين ومنكرين وحلف المشتري
اولا وهو قول محمد وابي يوسف اخرا ورواية عن ابي حنيفة وقول زفر والشافعي في وجه لان
المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن فينكر فيكون باديا بالانكار وان انكار البايع مبني
على انكاره وقال ابو يوسف اولا يبدا بيمين البايع وهو قول مالك واحمد والشافعي في الاصح لما اخرج
اصحاب السنن الاربعة ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث بن قيس رقيقا من رقيق الخمس بعشرين
الف درهم فارسل عبد الله اليه في ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شيت حدثتك
بحديث سمعته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعته يقول اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما
بينة فالقول ما يقول رب السلعة او يتتاركان والجيب بان المنذري قال قد روي هذا الحديث

من طرق عن ابن مسعود وكلها لا تثبت وقال ابن الجوزي في التحقيق في احاديث هذا الباب فيها
مقال ودفع هذا الجواب بان صاحب التنقيح قال والذي يظهر ان حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له
اصل بل حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف ويدل على هذا ان مالكا اخرجه في الموطا
قلت وكذا ذكره محمد في موطائه وفسخ القاضي البيع بينهما بطلب احدهما وقيل ينفسخ بنفس التحالف
وهو الاصح من مذهب الشافعي ومن نكل منهما لزمه دعوى الاخر يعني بقضا القاضي لانه
بنكوله صار مقرا او باذلا فلم يبق دعواه معارضة لدعوى الاخر فلزم القول بثبوت دعوى
الاخر ولا تحالف في الاجل ولا في شرط الخيار ولا في قبض بعض الثمن ولا في قدر الاجل
ولا في قدر الشرط ولا في شرط الرهن ولا في شرط الضمان وحلف المنكر لان ثبوت هذه الاشياء
لعارض والقول المنكر العارض مع يمينه وبه قال احمد وقال زفر ومالك والشافعي يتحالفان ولا
تحالف اذا اختلفا في قدر الثمن وهو دين بعد هلاك المبيع في يد المشتري عند ابي حنيفة
وابي يوسف وحلف المشتري وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية وعند محمد يتحالفان
ويفسخ البيع على قيمة الهلاك وهو قول الشافعي وبه قال مالك في رواية واحمد في رواية لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا وهذا النص مطلق وان تقييد بحال
قيام السلعة بقرينة التراد والمراد به تراد العوضين لا تراد العقد لانه لا يتصور ذلك ولابي حنيفة
وابي يوسف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا
وقوله والسلعة قائمة مذكور على وجه الشرط والمطلق يحمل على المقيد اذا وردا في حادثة واحدة وحكم
واحد وعلى الخلاف اذا خرج البيع عن ملك المشتري ببيع او غيره او صار بحال لا يمكن رده بدون رضاه
وهذا اذا كان الثمن دينا بان كان دراهم او دنانير او مكيلا او موزونا موصوفا في الذمة فان
كان عينا بان كان البيع مقايضة يتحالفان اتفاقا لان المبيع قايم لان كل واحد من العوضين مبيع من
وجه وثمن من وجه وذلك كاف لصحة التحالف كما هو كاف لصحة الاقالة ولا تحالف اذا اختلفا
بعد هلاك بعضه اي بعض المبيع بعد قبض الجميع عند ابي حنيفة كما لو باع عبدين صفقة ولحد
ثم هلك احدهما عند المشتري بعد قبضهما وقال ابو يوسف يتحالفان في القايم ويفسخ العقد فيه
والقول قول المشتري في قيمة الهلاك وقال يتحالفان عليهما ويفسخ العقد فيهما ويرد القايم وقيمة
الهالك لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك بعضها اولى ولابي يوسف ان امتناع
التحالف للهلاك فيقدر بقدره ولابي حنيفة ان التحالف لا يمكن في القايم الا على اعتبار حصته
من الثمن فلا بد من القسمة على قيمتهما والقيمة تعرف بالحزر والظن فيودي الى التحالف مع الجهل
وذا لا يجوز الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك فيتحالفان لان اليمين حينئذ يكون كل الثمن
بمقابلة القايم ويخرج الهالك عن العقد ويصير كان العقد وقع على القايم ولو اختلفا في بدل الاجارة
وهو الاجرة او اختلفا في المنفعة قبل استيفايها تحالفا وتراد كما في البيع والمنفعة في الاجارة
كالمبيع والبدل فيها كالثمن فان وقع الاختلاف في البدل بدا بيمين المستاجر لانه منكر لوجوب
الاجرة وان وقع في المنفعة بدا بيمين الموجر لانه منكر لوجوب المنفعة وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه

وايهما اقام بينة قبلت ولو اقاماها فبينة الموجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وبينة
المستاجر اولى ان كان الاختلاف فيها قبلت بينة كل واحد منهما فيما يدعيه وبعد قبضها
اي المنفعة لا اي لا يتحالفان لان فايدة التحالف الفسخ والمنافع المستوفات لا يمكن فسخ
العقد فيها فكان القول قول المستاجر مع يمينه لانه هو المستحق عليه وبعد قبض بعضها
تحالفا وفسخت الاجارة فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى لان عقد الاجارة ينعقد ساعة
فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليه بخلاف البيع فانه ينعقد دفعة
واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل وان اختلف الزوجان في متاع البيت فلها اي المراة
ما صلح لها كالدرع والخمار والملحفة لان الظاهر شاهد لها الا ان يكون الرجل ممن يبيع
ما يصلح للنسا فلا يكون لها لتعارض ظاهرين وله اي للزوج ما صلح له كالعمامة والقوس
والدرع والمنطقة لان الظاهر يشهد له الا ان كانت المراة ممن تبيع ما يصلح للرجال او
ما صلح لهما كالانية والفرش والامتعة والرقيق والعقار والمواشي والنقود لان المراة
وما في يدها في يد زوجها الزوج والقول في الدعوى لصاحب اليد بخلاف ما يختص بها لانه
يعارضه وهو اقوى من اليد ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفرقة
وان مات احدهما واختلفت ورثته مع الاخر فالكل وهو ما يصلح للرجال والنسا للحي
سوا كان الرجل او المراة لان اليد له دون الميت وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف للمراة
ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه ولورثته بعد موته لان الظاهر ان المراة تاتي بالجهاز
وهو اقوى من الظاهر الزوج لا معارض لظاهره والطلاق والموت سوا لقيام الورثة مقام
مورثهم وقال محمد للرجل ولورثته وقسم زفر بين الرجل والمراة فيما صلح لهما وحكم في الباقي
مثل ابي حنيفة وعنه المتاع كله بينهما نصفان وهو قول مالك والشافعي لاستوايهما في
الدعوى واليد وقال ابن ابي ليلى الكل للرجل ولها ثياب بدنها وقال الحسن البصري الكل لها
وله ثياب بدنه ولعل وجه نظرهما ان يكون المحل للرجل والمراة وان كان احدهما عبدا مكاتبا
او ماذونا له في التجارة فالكل للحر في الحياة اي في حياتهما لان يد الحر اقوى فانها ملك بخلاف يد
العبد وللحي منهما بعد الموت اي موت احدهما لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض وسقط
دعوى الملك المطلق اي اندفعت خصومة مدعية في العين القايمة ان برهن ذو اليد ان المدعى عليه
بفتح العين وديعة او عارية او رهن او موجرا او مغصوب منه قال مالك واحمد والشافعي
في الاظهر وقال ابن شبرمة لا يسقط وبه قال الشافعي ايضا لانه تعذر اثبات الملك للغايب
لعدم الخصم عنه وسقوط الدعوى وهو دفع الخصومة بناء عليه ولنا انه اثبت ببينته
ان العين وصلت اليه من يد الغايب وان يده ليست يد خصومة فصار كالو اقر المدعي بذلك
او اثبت ذو اليد اقراره به قيدنا بكون العين قايمة في يد المدعى عليه لانها لو كانت هالكة لا
تندفع الخصومة بهذه الدعاوي وقيد بالوديعة واخواتها لانه لو برهن على انه بيع له من
الغايب لم تندفع الخصومة لانه لما زعم ان يده يد ملك اعترف بكونه خصما وتسمى هذه المسئلة

من زيد صح

مخمسة كتاب الدعوى لان فيها خمس صور من دعوى الوديعة والعارية وغيرهما وقيد
بدعوى الملك المطلق لانه لو قال غصبته منى وقال ذو اليد اودعنيه فلان وبرهن
على ذلك لا تندفع الخصومة لان ذا اليد هنا خصم باعتبار دعوى الفعل عليه وفيه لا
يمكنه الخروج عن الدعوى بالاحالة على غيره **وحجة الخارج اليد في الملك المطلق احق** حق
واولى **من حجة ذي اليد** وبه قال احمد وقال مالك والشافعي حجة ذي اليد احق لاعتضاد
باليد ولنا ان البينة شرعت للاثبات وبينة الخارج اكثر اثباتا لانه لا ملك له على المدعى
بوجه وذو اليد له ملك عليه باليد فكانه بينته اقل اثباتا من بينة الخارج قيد بالمطلق
لاستوائهما في المقيد بالسبب وهذا ان وقتا ولم يوقتا بالاتفاق **وان وقت احدهما**
فقط فعند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة حجة ذي
اليد الموقتة اولى من حجة الخارج التي لم توقت لان من وقت اولى ممن لم يوقت كما في
دعوى الشرا اذا ارخت احد البينتين ولم تورخ الاخرى **ولو برهن خارجان** على عين في يد
غيرهما كل يزعم انها له ولم يذكرا سبب الملك ولا تاريخه **قضى لهما** بذلك المدعى
نصفين لعدم اولوية احدهما على الاخر وقال مالك في رواية والشافعي في القديم واحمد
في رواية تساقطت البينتان لانهما تعارضتا ولا ترجيح لاحدهما فصارتا كالدليلين
اذا تعارضا من غير ترجيح وعن الشافعي يقرع بينهما لما روى الطبراني في معجمه الاوسط
من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فجا كل واحد منهما بشهود عدول في عدة واحدة فساهم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وقال اللهم اقض بينهما ورواه عبد الرزاق في مصنفه مرسلا ولنا ما روى ابن
ابي شيبة في مصنفه عن ابي الاحوص عن سماك بن تميم بن طرفة ان رجلا ادعيا بعيرا
فاقام كل واحد منهما البينة انه له فقضى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما وما اخرجه
ابو داود في سننه واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين وقال
المنذري رجال اسناده كلهم ثقاة عن همام عن قتادة عن سعيد ابن المسيب ابي بردة عن
ابيه عن جده ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما نصفين وحديث
القرعة كان في الابتدا ثم نسخ بين ذلك الطحاوي **ولو برهن الخارجان في نكاح** بان ادعى
كل واحد نكاح امراة واقام عليه بينة **سقطا** ولم يقض لواحد من البينتين لتعذر
العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك **وهي** اي المراة **لمن صدقته** لان النكاح مما يحكم
فيه بتصادق الزوجين قيد بالخارجين لان اليد على المراة بالدخول بها او بنقلها
دليل على سبق العقد عليها وهذا اذا لم تورخ البينتان **فان ارخا فالسابق تاريخا احق**
بالمراة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة **وان اقرت** المراة بالزوجية **لمن لا حجة له فهي**
لتصادقهما على النكاح وهو يثبت بتصادق الزوجين عليه **فان برهن الاخر** الذي لم تقر له

قضى له

قضى له لان البينة اقوى من الاقرار **وان برهن احدهما** على امراة انها زوجته **وقضى له**
ثم برهن الاخر لم يقض له لان القضا الاول قد صح فلا ينقض بما هو مثله فضلا عما هو دونه
لاتصال البرهان الاول بالقضا دون الثاني **الا اذا ثبت سبقه** اي سبق الاخر بان وقت
شهوده سابقا لانه ظهر الخطا في الاول بيقين **كما لم يقض بحجة الخارج اليد على ذي يد ظهر نكاحه**
بنقلها الى بيته او بالدخول بها لان ذلك فيه دلالة على سبق عقده عليها **الا اذا ثبت سبقه**
اي سبق الخارج لان التصريح فوق الدلالة فلا يعتبر معه **وان برهنا على شرا شي من ذي**
يد فلكل نصف بنصف اي بنصف الثمن **وتركه** اي ترك النصف واخذ كل الثمن لاستوائهما في
السبب وتعذر القضا بكله لكل واحد منهما وبه قال مالك في رواية والشافعي في قول وقال في قول
اخر يقرع وبه قال احمد في رواية وعن الشافعي ايضا يسقط البينتان ويرجع الى البايع فان صدق
احدهما سلم ذلك الشي له **ولو ترك احدهما** البيع واختار الفسخ **بعد ما قضى له** باخذ نصفه او
تركه **لم ياخذ الاخر كله** لان القاضي لما قضى بالمبيع بينهما يفسخ قضاؤه فسخ العقد في حق كل واحد
منهما في النصف فلا يعود اليه الا بتجديد العقد قيد ببعد القضا لانه لو ترك قبل القضا كان للاخر
ان ياخذ الجميع لان بينته اثبتت انه اشترى الكل وانما يرجع الى النصف لضرورة القضا ولم يوجد
والشرا احق من هبة مع قبض **ومن صدقة** مع قبض **ومن رهن مع قبض** يعني اذا ادعى
واحد شرا من شخص واخر هبة وقبضا او صدقة وقبضا او رهنا وقبضا من ذلك الشخص واقام
كل منهما بينة ولا تاريخ معهما فالشرا اولى لكونه معاوضة من الجانبين يثبت به الملك في العوض
والمعوض والبينات ترجح بكثرة الاثبات **والشرا والمهر سوا** يعني اذا ادعى واحد شرا شي من اخر
وادعت امراة انه تزوجها عليه فليس احدهما احق به من الاخر ويقضى به بينهما وهذا عند ابي
يوسف وقال محمد الشرا اولى وعلى الزوج قيمة ذلك الشي **وكذا الغصب والوديعة** سوا حتى
لو كان عين في يد رجل فاقام رجلان عليه البينة احدهما بالغصب والاخر بالوديعة يقضى
بها بينهما نصفين لان الوديعة تصير غصبا بالجحود **ولا يرجح بكثرة الشهود** فلو اقام احد
المدعيين اربعة والاخر اثنين فهما سوا لان كل واحد من البينتين لا يوجب الا الظن وبه
قال احمد والشافعي في الجديد ومالك في المشهور وقال الاوزاعي يرجح وهو قول الشافعي في
القديم ومالك في رواية لان القلب اليهم اميل وعن مالك ايضا يرجح بزيادة العدالة **ولو ادعى**
احد خارجين نصف دار والاخر كلها فالربع للاول عند ابي حنيفة **وقالا الثلث للاول والباقي**
للثاني على القولين لهما ان مدعي الكل يدعي النصفين والاخر يدعي النصف الواحد وليس لشي واحد
ثلاثة انصاف فيقسم بينهما اثلاثا على قدر حقهما وهذا طريق العول ولابي حنيفة ان المدعي
الكل لا ينازعه احد في النصف فسلم له نصف من غير منازعة ثم استوت منازعتهما في النصف
الاخر فيكون بينهما وهذا طريق المنازعة **وان كانت الدار معهما** اي في ايديهما **فهي كلها**
للثاني وهو مدعي الكل **نصف بالقضا ونصف لا به** وهو رواية عن احمد وقال مالك
والشافعي واحمد في رواية تبقى الدار في يدهما كما كانت لترجح بينة صاحب اليد باليد **ولو برهن**

خارجان على نتاج دابة تنازعاها بان اقام كل منهما بينة على انها نتجت عنده وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها لان الحال شهدت له ولا فرق بين ان تكون الدابة في يدهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان الحال لا يختلف في ذلك قيد بالتاريخ لان النزاع لو كان في النتاج من غير تاريخ لكانت الدابة للذي اليد ان كانت في يد احدهما ولهما ان كانت في يدهما او في يد ثالث وان اشكل موافقة سن الدابة للتاريخين بان لم يتبين موافقته ولا مخالفته فلهما اي فالدابة لهما لان احدهما ليس باولى بها من الاخر وهذا اذا كانت في يدهما او كانا خارجين بان كانت في يد الثالث وان كانت في يد احدهما قضى بها له لانه لما اشكل الامر سقط التاريخان فصار كانهما لم يورخا ولو خالف سن الدابة التاريخين بطلت البينتان لانه ظهر كذب الفريقين فترك في يد من كانت في يده هكذا ذكر الحاكم وبعض المشايخ والاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها بينهما ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بها لذي اليد هكذا ذكر محمد وهو استحسان ويؤيده رواية جابر بن عبد الله ان رجلين تداعيا دابة فاقام كل واحد البينة انها دابته نتجها فقضى بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للذي في يده وذو اليد هو المستعمل كمن لبن بتشديد الموحدة اي ضرب اللبن حتى لو ادعى ان ارضا في يده وادعى اخر فيها ذلك ولم يبرهن واحد منهما ولكن عمل فيها احدهما بان بنى او ضرب لبنا او حفر بيرا قضى له لان التمكن من الاستعمال دليل اليد في ظاهر الاحوال قيدنا بانه لم يبرهن واحد منهما لانهما لو برهنا قضى بها لهما ولو برهن احدهما قضى له لان اليد حق مقصود فلا يثبت عند القاضي بمجرد الدعوى لا بد من البينة والاستعمال لان التمكن منه دليل اليد واللابس بالرفع عطف على المستعمل لا اخذ الكم والراكب لا اخذ اللجام من البينة ومن في السرج لا رديفه وذو الحمل لا من علق عليه كوزه فلو تنازعا في قميص واحد لابسه والاخر متعلق بكمه او في دابة واحد راكبها والاخر متعلق بلجامها او احدهما راكب في سرجها والاخر رديف له او في بعير واحدهما له حمل عليه والاخر علق عليه كوزه كان القميص للابس والدابة للراكب ومن اتصل الحايط ببنائه عطف على المستعمل اتصال تربيع لا اتصال ملازقة بان يتداخل لبن البنا المتنازع فيه في لبن جداره في لبن البنا المتنازع فيه او وضع عطف على اتصل عليه اي على الحايط الجذع لان اتصال التربيع لا يكون الا عند البنا فدل على ان بانيهما واحد وصاحب الجذع صاحب استعمال والاخر صاحب تعلق فصارا كمتنازعين في دابة لاحدهما حمل وللاخر كوز معلق وقال الشافعي واحمد لا ترجيح بوضع الجذع لان الوضع يحتمل ان يكون عن ملك وان يكون عن استعارة او غصب ولا ترجيح بالمحتمل ولنا ان واضع الجذع مستعمل الحايط بالوضع والاستعمال يد وعند التعارض القول لصاحب اليد ولا اعتبار بوضع خشبات عليه اي على الحايط حتى لو تنازعا في حايط ليس لاحدهما عليه شيء وللاخر عليه خشبات كان بينهما لان تلك الخشبات للاستظلال فصار كما لو كان لاحدهما على الحايط ثوب مبسوط ولا شيء عليه للاخر وجالس البساط وقع مثل هذه العبارة في الوقاية وكان النساخ حذفوا منها حرف على اي وجالس على البساط والمتعلق به اي بالبساط سوا اي مستويان في اليد فهو بينهما

وكذا من معه ثوب وطرفه مع الاخر سوا في اليد حتى لو تنازعاه يكون بينهما نصفين لان يد كل واحد منهما ثابتة في الثوب الا ان يد احدهما ثابتة في الاكثر وذلك لا يوجب الترجيح لانه بالقوة لا بالكثرة فصار كما لو تنازعا في دابة ولهما عليها حمل على التفاوت لاحدهما من وللاخر مائة من فان الدابة بينهما نصفين وذو بيت من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها وهي عرصة في الدار وبين يديها فلو تنازعا في الساحة كانت نصفين نصف لذي البيوت ونصف لذي البيت لاستوائهما في استعمال تلك الساحة بالمرور فيها ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب فصار نظير الطريق يستوي فيه صاحب الدار والمنزل والبيت بخلاف ما لو تنازعا في الشرب حيث يقسم بينهما على قدر اراضيهما لانه يحتاج اليه لاجل سقي الارض فيتقدر بقدرها

فصل اي في دعوى النسب وفي في نسخة مبيعة ولدت لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع الولد ثبت نسبه فيه استحسانا وان ادعاه المشتري معه وتثبت امية اي كون المبيعة ام ولد له ويفسخ البيع والقياس وهو قول زفر والشافعي ان لا يثبت نسبه ولا تصح دعوته الا ان يصدقه المشتري لان البايع اعترف بالبيع ان الولد عبد فكان في دعواه مناقضا وساعيا في نقض ما تم من جهته وهو البيع وصار كما لو ادعى التدبير والاعتاق قبل البيع وكذبه المشتري ووجه الاستحسان مبنى النسب على الخفا فيعفى فيه التناقض فتقبل دعوته اذا تيقن العلوق في ملكه وذلك بالولادة لاقل من ستة اشهر لانه بمنزلة اقامة البينة بخلاف دعوى الاعتاق والتدبير بعد البيع فانه فعل نفسه فلا يخفى عليه فلا يعفى فيه التناقض واذا صحت دعوة البايع استندت الى وقت العلوق وتبين انه باع ام ولده وهو باطل فيرد الثمن لانه قبضه بغير حق ولو ادعاه اي ادعى البايع الولد بعد عتقها اي عتق المشتري امه يثبت نسبه لان الولد هو الاصل في النسب والام تبع له الا ترى انها تضاف اليه فيقال ام ولد وتستفيد الحرية من جهته والمانع من ثبوت النسب وهو هنا العتق لم يقم به بل بامه فلذا لم يمتنع النسب فيه وامتنع في امه وصار كولد المغرور فانه حر وامه امة لمولاها وفي النهاية ان ولد المغرور هو الذي تزوج امراة على انها حرة فبانت مملوكة ويرد حصته من الثمن بان يقسم الثمن على قيمة الولد وقيمة امه فما اصاب الولد يرده البايع الى المشتري وما اصاب الام لا يرده ولا تصير الجارية ام ولد للبايع لا يثبت فيها ما لا يحتمل الابطال وهو العتق والولا وكذا الحكم فيما اذا دبرها لما ظهر فيها من اثار الحرية وهو امتناع التمليك ولا يعتبر دعوة المشتري بكسر الدال ولا دعوة البايع بعد موت الولد او عتقه لانه بالموت قد استغنى عن النسب فتعذر اثباته فيه وبالاعتاق ثبت الولا فيه وهو كالنسب لا يمكن ابطاله لا يمكن ابطال النسب وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من نصف الحول واكثر من سنتين من وقت البيع فلا يثبت النسب لاحتمال ان يكون العلوق بعد البيع الا اذا صدقه المشتري فيثبت النسب من البايع للتصادق ويبطل البيع ويكون الولد حرا والام ام ولد ولسنتين او اكثر يثبت النسب وهي ام ولده نكاحا ان صدقه المشتري حملا له على الصلاح ولقول المشتري على الصدق ولا يبطل البيع لانا تيقنا ان العلوق لم يكن في ملك البايع واذا لم يكن العلوق في ملك البايع كان

دعوته دعوة تحرير وهو غير مالك وغير المالك ليس باهل للتحرير فلا يصح دعوة التحرير منه فلم
يعتق الولد ولم تصر امه ام ولد قيد بتصديق المشتري لانه لو لم يصدقه لم يصح دعوة البايع
لانه لم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا ولو اخبرت امراة بموت زوجها فاعتدت وتزوجت
وجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول فالولد للاول في رواية عن ابي حنيفة سوا جاءت به
لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني او لاكثر من ذلك بسنتين او اكثر لانه صاحب الفراش
الصحيح فان خبر موته لا يفسد فراشه والزوج الثاني صاحب فراش فاسد ولا معارضة بين
الصحيح والفاسد بل الفاسد مدفوع بالصحيح والمراة مردودة الى الزوج الاول والولد ثابت
النسب منه وفي رواية عبد الكريم الجاني عن ابي حنيفة ان الولد للثاني وهو قول ابن ابي
ليلى لان الفراش الفاسد يثبت النسب كالفراش الصحيح ثم الثاني اقرب اليها يدا والولد
مخلوق من مايه حقيقة فترجح جانبه بالقرب واعتبار الحقيقة وفيه حديث الشعبي
ذكره محمد في الكتاب وهو ان رجلا من جعفي زوجه ابنته من عبيد الله بن الحرم ثم مات
ولحق عبيد الله بمعاوية فزوج الجارية اخوتها فجا ابن الحرم فخاصم زوجها الى علي فقال علي
اما انك المماليء علينا عدونا فقال ايمنعني من ذلك عدلك فقال لا فقضى بالمراة له وقضى بالولد
للزوج الاخر الا ان ابا حنيفة قال الحديث غير مشهور فلا تترك به القياس الظاهر ولو
ثبت وجب القول به وقضى بالولد للزوج الاخر الا ان ابا حنيفة قال الحديث القول به وقال محمد
الولد للاول ان جاءت به لاقل من نصف سنة من حين العقد الثاني وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا
منذ تزوجها الثاني فهو من الثاني سوا ادعياه او نفياه لان النكاح الفاسد يلحق بالصحيح في حكم
النسب فباعتراض الثاني على الاول ينقطع الاول في حكم النسب يكون الحكم للثاني والتقدير بادنى
مدة الحمل اعتبارا للفاسد بالصحيح وانما قلنا ان الاول ينقطع بالثاني لان بدخول الثاني تحرم
على الاول وتلزمها العدة من الثاني ووجوب العدة ليس الا لصيانة الماء في الرحم فلو لم يكن
النسب بحيث يثبت من الثاني لم يكن لوجوب العدة عليها من الثاني معنى وقال محمد هو للاول ان
جاءت لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني وللثاني ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ دخل بها
لان وجوب العدة عليها من الثاني بالدخول لا بالنكاح والحرمة انما تثبت على الاول بوجوب
العدة من الثاني فكانت حرمتها عليه بهذا السبب كحرمتها عليه بالطلاق والتقدير بادنى مدة
للحمل عند قيام الحل ولا حل بينهما فالعبرة للامكان فاذا جاءت به لاقل من سنتين منذ دخل
بها الثاني يتوهم ان يكون هذا من علوق كان قبل الدخول الثاني بها في حال حلها للاول
فكان النسب ثابتا وان جاءت به لاكثر من سنتين فقد انقطع هذا التوهم فكان النسب للثاني
وكذا الخلاف لو ادعت الطلاق واعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد لذلك اذ كلاهما في
المعنى سوا **كتاب الصلح** لغة اسم للمصالحة بمعنى المسالمة واصله من الصلاح
وهو استقامة الحال ضد الفساد وشرعا **عقد يرفع النزاع** اي المنازعة بين الخصمين **وصح**
الصلح **باقرار** اي مع اقرار **و** مع **سكوت** بان لا يقر ولا ينكر ومع انكار وبه قال مالك واحمد

فقال

وقال الشافعي لا يصح الا مع الاقرار لان المدعى عليه يدفع المال لدفع الخصومة وذلك
مع غير الاقرار رشوة ولنا ما روى ابو داود في سننه وابن حبان في صحيحه من حديث
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا
احل حراما او حرم حلالا ورواه الترمذي من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني
عن ابيه عن جده ووجه الدلالة ان الصلح مع انكار او سكوت احل حراما او حرم حلالا لان
المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعى به حلالا له قبل الصلح وحراما عليه بعده وان كان
مبطلا كان اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح حراما عليه بعده ولنا اطلاق
قوله تعالى والصلح خير واطلاق اول الحديث السابق واما اخره فمعناه احل حراما لعينه
كالصلح على خمر او حرم حلالا لعينه كصلح المراة زوجها على ان لا يطأ ضرتها وهذا اولى
في معناه لان الصلح مع الاقرار في العادة يقع على بعض الحق فما زاد على الماخوذ الى تمام
الحق كان حلالا للمدعي اخذه قبل الصلح وقد حرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه قبل
الصلح وقد حل بالصلح ولان الصلح عن انكار او سكوت صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان
المدعي ياخذ عوضا عن حقه في زعمه وهو مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة
عن نفسه وهو ايضا مشروع لان المال خلق لصيانة الانفس عن المهالك والمفاسد ودفع
الضرر جايز نقل ابو الليث عن ابي اليمن جواز المصالحة وفي نسخة جواز المصانعة وهي
الرشوة للاوصيا في اموال اليتامى وبه يفتى واليه الاشارة بقوله تعالى اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها حيث اجاز التعييب مخافة اخذ المتغلب كذا في احكام
الصغار وفي المحيط لو رشى لدفع خوف على نفسه او ماله او خوفا على نسايه او اعطى مالا
لشاعر لا باس به يعني صيانة لعرضه **فالاول** وهو الصلح مع الاقرار **كبيع ان دفع عن ماله**
بمال لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي **ففيه** ان كان عقارا الشفعة
و فيه **الخيارات** الثلاثة وهي خيار العيب وخيار الشرط وخيار الروية لان هذه الاشيا من
احكام البيع **ويفسده جهالة البدل** وهو ما وقع عليه لان البيع يفسده الجهالة المفضية الى
المنازعة قيد بالبدل لان جهالته هي المفضية الى المنازعة في الصلح لان المصالح عنه لا يحتاج في
الصلح الى تسليمه فلا تضر الجهالة بخلاف المصالح عليه ولهذا لو كان البدل غير مقدور التسليم
يفسد الصلح ولو كان المصالح عنه كذلك لا يفسد لانه لا يحتاج الى تسليمه وكذا يفسد البدل
بجهالة الاجل اذا جعل موجلا **وما استحق من المدعى** اي المصالح عنه **رد المدعي حصته من**
العوض اي البدل لان كلا فكلا وان بعضا فبعضا **وما استحق من البدل رجع** المدعي
على المدعى عليه **بحصته من المدعي** ان كلا فبالكل وان بعضا فبالبعض لان كل واحد منهما
عوض عن الاخر وهذا حكم المعاوضة **وكالاجارة** عطف على كبيع اي والصلح عن اقرار كالاجارة **ان**
وقع عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنفعة بمال والاعتبار في العقود
للمعاني والاصل في الصلح ان يحمل على اشبه العقود له فيجري فيه احكامه **فيشترط التوقيت فيه**

اى فى الصلح الواقع عن مال بمنفعة وهذا اذا كانت المنفعة تعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى
الدار وقيدنا به لانها لو كانت لا تعلم به كما لو صالح عن مال على نقل هذا الشى من ههنا الى ثمه
لا يشترط التوقيت ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة وبهلاك المنفعة قبل الاستيفاء حتى
لو صالح عن دعوى دار على سكنى دار او خدمة عبد سنة او ركوب عين الدابة الى بغداد
او ليس هذا الثوب شهرا ثم مات المدعى والمدعى عليه او هلك محل المنفعة فان كان قبل استيفاء
شى من المنفعة بطل الصلح فيعود الى الدعوى وان كان بعد استيفاء بعضها بطل بقدر ما بقى
ورجعت دعواه بقدره وهذا قول محمد وهو القياس لان هذا الصلح اجارة وهى تبطل بواحد
من هذه الاشيا وقال ابو يوسف ان مات المدعى عليه لا يبطل الصلح ويستوفى المنفعة وان مات
المدعى فكذلك فى خدمة العبد وسكنى الدار ويقوم الوارث مقامه ويبطل فى ركوب الدابة ولبس
الثوب لان الصلح لقطع المنازعة وفى ابطال الصلح بموت احدهما اثارتها بينهما والناس متفاوتون
فى الركوب واللبس فلا يقوم الوارث فيه مقام المورث للضرر الذى يلحق المالك والاخران وهو
الصلح مع سكوت والصلح مع انكار معارضة فى حق المدعى لانه ياخذ بدل الصلح على انه عوض فى
زعمه وفداء يمين وقطع نزاع فى حق الاخر وهذا فى الانكار ظاهر لان بالانكار تبين ان ما
يعطيه لقطع الخصومة وفداء اليمين وكذا فى السكوت لانه يحتمل الاقرار والانكار وعلى تقدير
الاقرار يكون عوضا وعلى تقدير الانكار لا يكون فلا يثبت كونه عوضا بالشك ويجوز ان يختلف
حكم العقد وغيره فى شخصين كالاقالة فانها فسخ فى حق المتعاقدين بيع فى حق ثالث
وكالخلع فانه معاوضة من جانب المراة يمين من جانب الزوج كالنكاح فانه حل فى حق المتناكحين
تحريم موبد فى حق اصولهما وكالجهة الواحدة فى تحري القوم عند اشتباه القبلة فانها قبلة
فى حق من وقع تحريه عليها دون الاخر فلا شفعة فى صلح عن دار مع سكوت او انكار لانه يعتقد
انها داره باقية على ملكه وان ما يدفعه الى المدعى ليس بعوض عنها وانما هو لافتداء اليمين
وقطع الخصومة بل الشفعة فى الصلح على دار لان المدعى ياخذها عوضا عن المال فكانت
معاوضة فى حقه وان كان المدعى عليه يكذبه وصار كما لو قال اشتريت هذه الدار من فلان
وفلان ينكر حيث ياخذها الشفيع بالشفعة وما استحق فى الصلح مع سكوت وفى الصلح مع انكار
من المدعى هو بفتح العين ومن بيان لما فكما مر فى الصلح مع اقرار من ان المدعى يرد حصته من
العوض لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا لدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق فى الجميع
تبين ان لا خصومة للمدعى فيبقى العوض فى يده غير مشتمل على غرضه فيسترده واذا ظهر فى بعضه
تبين ان لا خصومة له فى ذلك البعض فخلى العوض فيه عن الغرض الذى هو المعوض وما استحق
من العوض رجع المدعى الى الدعوى فى الكل ان استحق الكامل وفى قدر المستحق ان استحق
البعض لان المدعى ما ترك الدعوى الا ليسلم له البدل فاذا لم يسلم له رجع بالمبدل وهو الدعوى
ولو صالح على بعض دار يدعيها بان صالحه على بيت معلوم منها لم يصح الصلح وهو على دعواه
فى الباقى لان بعض الشى لا يصلح عوضا عن كله وبه قال مالك واحمد وهو وجه فى مذهب الشافعى

وحيلته

وحيلته اى حيلة جواز هذا الصلح ان يزيد المدعى عليه فى البدل شيا ثوبا او درهما حتى يكون ذلك
الشى عوضا عن الباقى فى يده من يبري من الابرى بصيغة المفعول اي يبري المدعى عليه او بصيغة
الفاعل اى يبرى المدعى المدعى عليه عن دعوى الباقى بان يقول له المدعى برأتك او برئت من دعوى هذه
الدار لان الابراء عن دعوى العين جايز وصح الصلح عن دعوى المال بمال وبمنفعة او بمنفعة اما
بمنفعة فلانه فى معنى الاجارة واما بمال فلانه بمعنى البيع فى حقهما ان وقع مع اقرار وفى حق المدعى
وقع مع سكوت او انكار وافتداء اليمين فى حق الاخر وصح الصلح عن دعوى المنفعة بمال وبمنفعة
كان ادعى فى دار سكنى وصية من رب الدار فجحد الوارث او اقر به وصالحه على شى جاز لان اخذ
العوض على المنفعة جايز بالاجارة فكذا بالصلح لكن لا يجوز بالمنفعة عن المنفعة الا اذا كانا مختلفى
الجنس كما لو صالح عن السكنى على خدمة العبد او زراعة الارض او لبس الثياب اما اذا اتحد جنسهما كما
لو صالح عن السكنى على السكنى او عن الزراعة على زراعة فانه لا يجوز لان المنفعة لا يجوز استيجارها
بجنسها ويجوز بخلاف جنسها من المنافع فكذا الصلح وصح الصلح عن دعوى الجناية فى النفس وما دونها
عمدا او خطا سواء كان مع اقرار او سكوت او انكار واما العمد فى النفس فلقوله تعالى فمن عفى له من اخيه
شى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فان معناه عند ابن عباس والحسن والضحاك من اعطى له
وهو ولى القتيل من دم اخيه اى من جهة المقتول شى من المال بطريق الصلح ونكره لانه مجهول القدر فله
يقدر بما تراضيا عليه فاتباع بالمعروف اى فلولى القتيل اتباع المصالح ببذل الصلح على حسن معاملة
واداء اى وعلى المصالح اداوه الى ولى القتيل باحسان واما الخطا فى النفس فلان موجبه المال فيصير عنزلة
البيع الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية او وقع الصلح على احد مقادير الدية كما لا يجوز الصلح على اكثر من
الدين من جنسه فى دعوى الدين للربا بخلاف الصلح عن القود حيث تصح الزيادة فيه لان القود ليس بمال
واما ما دون النفس فمعتبر بالنفس فيلحق ما يوجب القصاص فيه بالعمد فى النفس وما يوجب المال فيه بالخطا
فيها وصح الصلح عن دعوى الرق بان ادعى رجل على اخر انه عبده وعن دعوى الزوج على مراة النكاح
والمراة تنكره وكان الصلح عن الرق عتقا بمال فى حق المدعى وعن النكاح خلعا فى حق الزوج لانه امكن
تصحيح الصلح فيهما بهذا الاعتبار والصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه واشبهها به احتيالا لتصحيح
تصرف العاقد ما امكن ولم يجز الصلح عن دعويها المراة المراة لان بذل الزوج المال على ترك الدعوى
ان كان فرقة فالزوج لا يعطى العوض فى الفرقة وان لم يكن فرقة فالحال على ما كان قبل
الدعوى وهى باقية على دعواها فلا يكون ما اخذته عوضا عن شى فلا يجوز وفى بعض نسخ
القدوري ان الصلح جايز ووجهه ان يجعل بذل الزوج المال لها زيادة فى مهرها فيصير كانه
زادها فى مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة فيسقط المهر غير الزيادة ولا عن دعوى حد
كان اخذ رجل زانيا او سارقا او شارب خمر ليرفعه الى الحاكم فصالحه الماخوذ على مال على ان لا يرفعه
الى الحاكم فالصلح باطل ويرد ما اخذ منه لان ذلك حق الله تعالى لا حق الاخذ والاعتياض عن
حق الغير لا يجوز وبدل الصلح مبتدا مضاف هو كبيع صفة صلح بان كان عن مال على الوكيل خبر
المبتدا وانما كان هذا البدل على الوكيل لان الحقوق فى البيع ترجع الى الوكيل ومن جملتها دفع البدل

وما ليس اى وبدل صلح ليس كبيع كالصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين يدعيه على الموكل لان هذا الصلح اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا يكون البدل عليه كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه فانه حينئذ يواخذ به لضمانه لا بعقد الصلح وان صالح فضولى بان صالح رجل عن اخر بغير امره وضمن البدل او اضاف الى ماله بان قال صالحتك على عبدى فلان وان صالح فضولى بان قال على هذه الالف او عرض بان قال على هذا الثوب او اطلق ونقد بان قال على الف وسلمها اليه صح الصلح فى جميع هذه الصور لان الحاصل للمدعى عليه البراة والساقط يتلاشى ويضمحل فاستوى الفضولى والمدعى عليه وان اطلق ولم ينقد بان قال صالحتك على الف فهو موقوف ان اجازه المدعى عليه جاز لان نفع الصلح وهو دفع الخصومة حاصل له ولزم البدل المدعى عليه لالتزامه اياه باختياره والا اى وان لم يجزه المدعى عليه رد لان المصالح هنا وهو الفضولى لا ولاية له على المطلوب فلا ينفذ تصرفه عليه وصلحه على جنس ماله وهو بفتح اللام اخذ لبعض حقه وحط للباقى لان تصرف العاقل يتحرى لتصحيحه ما امكن وقد امكن ذلك فيحمل عليه لا معاوضة لافضائه الى الربا وصح الصلح عن الف حالة على مائة حالة وكان ابراء له من تسعمائة او على الف موجل وكانه اجل نفس الحق اذ لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بمثلها نسيئة لا يجوز او على الف موجل عطف على الف حال على مائة زيوف وصار كانه اسقط بعض حقه وصفته ولم يصح الصلح عن دراهم على دنانير موجلة اذ لا وجه لصحة ذلك سوى المعاوضة وبيع الدراهم بالدنانير نساء لا يجوز ولا يمكن حمله على التاخير لان الدنانير غير مستحقة بعقد المداينة او عن الف موجل على نصفه حالا لان الحال خير من الموجل والمستحق هنا عقد المداينة هو الموجل فيكون تعجيل الخمسمائة التى كانت موجلة بمقابلة الخمسمائة المحطوطة وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام الا ترى ان ربا النساء حرام لشبهة مبادلة المال بالمال بالاجل فلان يحرم حقيقة اولى وبه قال مالك والشافعى واحمد واكثر العلماء او عن الف سود على نصفه بيض لان البيض غير مستحقة هنا بعقد المداينة وهى زايدة وصفا فيكون هذا معاوضة الف بخمسماية وزيادة وصف وهو ربا بخلاف ما لو صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالجودة لانها ساقط الاعتبار فى الاموال الربوية الا انه يشترط القبض فى المجلس لانه صرف ومن امر بصيغة المجهول بان ادى نصف دين عليه غدا على انه برئ مما زاد على النصف ان قبل ووفى بان ادى نصف الدين فى الغد وان لم يف عاد دينه كما كان ولم يبرا مما زاد على نصف الدين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبرا مما زاد على النصف لانه ابرا مطلق لو علق صريحا كان اديت او اذا اديت الى كذا فانت برئ من الباقى لا يصح لانه تعليق بالشرط صريحا وتعليق البراة بالشرط باطل لما فيها من معنى التمليك والفرق بين التقييد والتعليق اما من حيث اللفظ فان التقييد لا يستعمل فيه لفظ الشرط صريحا وفى التعليق يستعمل واما من حيث المعنى فان تقييد الابرا

بالشرط

بالشرط يحصل به الابرا فى الحال بشرط وجود ما قيد به وفى التعليق لا يحصل فى الحال لان التعليق بالشرط معدوم قبله فكان التعليق بمنزلة الاضافة الى وقت الشرط ولو صالح احد ربى اى نصف الدين على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه اى بنصف الدين لان نصيبه باق فى ذمة الغريم فان القابض قبض نصيب نفسه او اخذ نصف الثوب من شريكه لان له حق المشاركة الا ان يضمن له شريكه ربع الدين لان حقه فى ذلك وقيد المصالح عنه بكونه دينا لانه لو كان عينا مشتركة لاختص ببدل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين وقيد المصالح عليه بكونه ثوبا لانه لو صالحه على جنسه يشاركه فيه او رجع على المديون وقال البرجندى وانما قال على ثوب لانه لو وقعت على مقابضة بدينه السابق لا يرجع الشريك الاخر عليه وقال ابو المكارم اما ذكر الثوب فاتفاقى اذ لو صالح نصيبه على جنس الدين كان للساكت اتباع غريمه بنصفه الباقى او اتباع شريكه بنصف المصالح عليه ولو قال سرا له اقر بما لك على حتى توخره عنى او تحط من بعضه ففعل جاز عليه اذ الحط صدر من المالك لا عن اكراه لانه بهذا لا يصير مكرها لانه يمكنه دفع هذا باقالة البينة او الاستحلاف لينكل الا ترى ان الصلح على الانكار يجوز ولا يتحقق فيه معنى الاكراه لما قدمناه

كتاب الحدود

الحد لغة المنع وسمى التعريف الجامع المانع حدا لانه يجمع معانى الشى ويمنع دخول غيره فيه وشرعا عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى لانها تمنع من ارتكاب اسبابها وحدود الله ايضا محارمه لان العباد ممنوعون من اقترابها قال تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وهى ايضا احكامه لانها تمنع من التجاوز عنها قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وانما كان الحد حقا لله لانه شرع لمصلحة تعود الى الناس كافة فحد الزنا لحفظ الانساب وحد القذف لحفظ الاعراض وحد السرقة لحفظ الاموال والمقصود الاصلى من شرع الحد هو انزجار النفوس عن شهواتها غير الشرعية من مباحاتها وردع عما يتضرر به العباد وصيانة لدار الاسلام عن الفساد واما التطهر عن الذنب فليس بحكم اصلى لاقامة الحد لانه يحصل بالتوبة قال تعالى فى حق قطاع الطريق ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ولهذا يقام الحد على كافر ولا طهور له وعلى كره ممن اقيم عليه فلا تعزير ولا قصاص حد اما التعزير فلعدم التقدير واما القصاص فلانه يجب حقا للعبد ولهذا جاز العفو عنه والاعتياض منه والزنا اى الموجب للحد وهو بالقصر وقد يمد وطء فى قبل خال عن ملك وشبهته كما فى عبارة الباين الثلاث كما لصاحب الهداية ويويد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات رواه ابن عدى بهذا اللفظ والمعروف ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم رواه احمد وغيره ولا بد من تقييد الوطى بكون الموطوة مشتهاة ليخرج وطى البهيمة والتى لا تشتهى لموت او صغر وبكون الواطى مكلفا طائعا ليخرج المجنون والصبى والمكره وبالقبل لان الزنا يختص به عند ابى حنيفة والصحابة الذين

فرتبا على الايلاج فيه الحد لما سياتى ويثبت الزنا به ثبوتا ظاهرا عند القاضى بشهادة اربعة
لا بمجرد علم القاضى لان علمه ليس بحجة فى هذا لان الحدود تندفع بالشبهة والتهمة وان كان القياس انه
حجة كما قاله ابو ثور والشافعى بالزنا لا بالوطى ولا بالجماع لان لفظ الزنا هو الدال على فعل الحرام
والفاحشة كما قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا والوطى والجماع محتملان
وشرط فى الشهود ان يكونوا اربعة لقوله سبحانه واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم وقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وذلك
لان الله تعالى يحب الستر على عباده وفى اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر اذ وقوف الاربعة على هذه
الفاحشة فى غاية من الندرة ويشترط اتحاد مجلس شهادتهم وبه قال مالك واحمد والاوزاعى
والحسن بن صالح حتى لو شهدوا بالزنا متفرقين يحدون حد القذف ومجلس شهادتهم هو ما دام
الحاكم جالسا ولا يشترط عند الشافعى اتحاد مجلسهم لاطلاق قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم والاعتبار بسائر الحقوق ولنا قول عمر رضى الله عنه لو جاوا مثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم
ولان قول الواحد قبل قول غيره يقع قذفا وكذا الثانى والثالث فلا ينقلب شهادة ولو كان
الزوج احدهم تقبل عندنا ولا تقبل عند الشافعى لان فيه تهمة ولنا انه يتعير بزنا امراته فكان
ابعد عن التهمة وصار كشهادة الوالد على زنا ولده فيسالهم اى فاذا شهدوا يسالهم الامام او
نائبه فى الاحكام ما هو عن ماهية الزنا لانه قد يطلق على فعل حرام بالنسبة الى النساء ففى الحديث
ان العينان لتزنيان وزناهما النظر وان اليدين لتزنيان وزناهما البطش والرجلين لتزنيان
وزناهما المشى والفرج يصدق ذلك او يكذبه ويسالهم كيف هو اى عن كيفيته لئلا يكون ما
شهدوا به وقع منه وهو مكره او تماس بالفرجين لا ايلاج ويسالهم اين زنا اى عن مكانه لان
الزنا فى دار الحرب او البغى لا يحد وعند الشافعى يحد ولنا ما رواه البيهقى عن الشافعى قال قال
ابو يوسف حدثنا بعض مشايخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت قال لا تقام الحدود فى دار الحرب
مخافة ان يلحق اهلها بالعدو وروى الترمذى والنسائى عن بشر بن ارطاة قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تقطع الايدى فى السفر ولفظ الترمذى فى الغزو واما قول
صاحب الهداية ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود فى دار الحرب فرفعه غير معروف
ويسالهم متى زنى اى عن زمانه لان الزنا المتقادم او فى حال الصبى والجنون لا يوجب
الحد وموجبه قدم عهده فى الاصح ويسالهم بمن زنى لئلا تكون زوجته او جارية ابنه او موطوءة
بشبهة لا يعلمون بها فان بينوا اما سالهم عنه وقالوا راينا الرجل يزنى بها كالميل فى المكحلة
وهو بضمتين وعاء الكحل وعدلوا سرا وعلانية اما عند من لا يكتفى بظاهر العدالة فى غير
الحدود من الحقوق فهو ظاهر واما عند من يكتفى فهو احتيال فى درء الحدود ودفعه احتياطا
حكم به اى بالزنا او بالحد وقيد ببيان الشهود ما سئلوا عنه لانهم لو لم يبينوا بان لم يزيدوا
على قولهم زنى لا يحد المشهود عليه للشبهة ولا الشهود لانهم شهدوا بالزنا وسؤالهم انما هو
للاحتياط حتى لو وصفوه بغير وصفه يحدون ثم القاضى يحبس المشهود عليه بالزنا حتى يسال

عن الشهود وباقراره اى ويثبت الزنا باقرار الزانى بانه زنى حرا كان او عبدا اربعا اى اربع مرات
فى اربع مجالس من مجالس المقر فان الاقرار قائم به فيعتبر مجلسه دون مجلس القاضى ويرده
الامام فى كل مرة اى من المرات الثلاث فانه اذا اقر مرة رابعة لا يرده بل يقبله فيساله كما
من الامور الخمسة الا متى زنى لان التقادم لا يمنع الاقرار وقيل يساله لاحتمال ان يكون فى زمن الصبى
او الجنون ثم اختلاف مجالس المقر بالزنا شرط عندنا خلافا لاحمد وابن ابى ليلى فانهما قالا لا
يشترط اختلاف مجالس المقر وانما يشترط العدد اعتبارا للاقرار بالشهادة ولنا ما سياتى فى حديث
ماعز الاسلمى وهو بكسر مهملة فزاى وفى الايضاح ينبغى للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهية
له فقد روى ابو داود والنسائى واحمد فى مسنده عن يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه قال
كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر ابى فاصاب جارية من الحى فقال له ابى ائت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك وانما يريد بذلك رجاء ان يكون له مخرج
قال فاتاه فقال يا رسول الله انى زنيت فاعرض عنه فعاد حتى قالها اربع مرات فقال عليه
الصلاة والسلام انك قد قلتها اربع مرات فبمن قال بفلانة قال هل ضاجعتها قال نعم قال هل
باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم فامر به ان يرجم فرجم فلما وجد مس الحجارة خرج يشتد
فلقيه عبد الله بن انيس فنزع له بوظيف بعير فقتله وذكر ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه وزاد فيه احمد قال هشام فحدثنى يزيد بن نعيم عن ابيه ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له حين راه والله يا هزال لو كنت سترته بثوبك لكان خيرا
لك مما صنعت به وروى ايضا ابو داود والنسائى من حديث ابى هريرة قال جاء الاسلمى نبى الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه
فاقبل فى الخامسة فقال انكتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها قال نعم قال كما يغيب
المرود فى المكحلة والرشا فى البئر قال نعم قال هل تدرى ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما مثل ما ياتى
الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال اريد ان تطهرنى فامر به فرجم وفى صحيح
مسلم عن بريدة قال كنت جالسا عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاء ماعز بن مالك فقال
يا رسول الله انى زنيت وانا اريد ان تطهرنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارجع
فلما كان الغد اتاه ايضا فاعترف عنده بالزنا فقال له ارجع ثم عاد الثالثة فاعترف عنده بالزنا
ثم رجع الرابعة فاعترف فامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فحفر له حفرة فجعل فيها الى صدره ثم
امر الناس فرجموه قال بريدة كنا نتحدث اصحاب نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ماعزا لو جلس فى رحله
بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه وانما رجمه بعد الرابعة وقال مالك والشافعى يكفى فى الاقرار
مرة واحدة لما روى الشيخان من حديث ابى هريرة وزيد بن خالد الجهنى ان رجلا من الاعراب
اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت لى بكتاب الله
فقال الخصم الاخر وهو افقه منه نعم اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قل قال ان ابنى هذا كان عسيفا على هذا اى اجيرا له فزنى بامراته وانى اخبرت

ان على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسالت اهل العلم فاخبرونى ان على ابنى جلد مائة
وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال رسول الله تعالى عليه وسلم والذى نفسى بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله اما الوليد والغنم فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا انيس الى امراة
هذا فان اعترفت فارجمها قال فغدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فرجمت ووجه الدلالة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علق رجمها باعترافها ولم يشترط
الاربع وروى مسلم عن بريدة قال اتت امراة من غامد من الازد فقالت يا رسول الله طهرنى
فقال ويحك ارجعى فاستغفرى وتوبى قال اريد ان تردنى كما رددت ماعزا قال وما ذاك قالت
انى حبلى من زنا فقال لها حتى تضعى ما فى بطنك قال فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت ثم اتى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد وضعت الغامدية فقال اذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا
ليس له من يرضعه فقال رجل من الانصار الى رضاعه يا رسول الله فرجمها قالوا وانما رد النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم ماعزا اربع مرات لانه عليه الصلاة والسلام ظن ان فى عقله شيئا لا لكونه شرطا فى
وجوب الحد وقد جاء فى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برجل
قصير اشعث ذى عضلات عليه ازار وقد زنى فرده مرتين ثم امر به فرجم وعضلة بفتحتين كل لحمة
صلبة وفيه ايضا عن ابى سعيد الخدري انه اعترف بالزنا ثلاث مرات قالوا وهذا يضعف القول باشتراط
الاربع واجيب عن حديث العسيف بان معناه واغد يا انيس على امراة هذا فان اعترفت الاعتراف
المعهود بالرد اربع مرات واما حديث الغامدية فالجواب عنه ان الراوي قد يختصر الحديث ولا يلزم
من عدم الذكر عدم الوقوع وايضا فقد ورد فى مسند البزار انه ردها اربع مرات واما قولهم انه عليه
الصلاة والسلام رد ماعزا اربع مرات لانه ظن ان بعقله شيئا فالجواب عنه ان النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم عن عقله بعد اعترافه الرابعة لما فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله ان رجلا
من اسلم جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعترف بالزنا فاعرض عنه ثم اعترف
فاعرض عنه حتى شهد على نفسه اربع شهادات فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ابك جنون
قال لا قال فهل احصنت قال نعم فامر به فرجم زاد البخارى فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
خيرا وصلى عليه انتهى ولو كان التكرار اربعة انما هو لاختبار عقله لما كان فى السؤال عنه بعد
الرابعة فائدة وكيف وقد ورد انه عليه الصلاة والسلام رده بعد ان اخبر بعقله فيما رواه مسلم من
حديث بريدة قال ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرده ثم اتاه الثانية من الغد
فرده ثم ارسل الى قومه هل تعلمون بعقله باسا فقالوا ما نعلمه الا وفى العقل من صالحينا فاتاه
الثالثة فارسل اليهم ايضا يسال عنه فاخبروه انه لا باس به ولا بعقله فلما كان الرابعة حفر
له حفرة ورجمه وفى مسند احمد ومصنف ابن ابى شيبة عن عبد الرحمن ابن ابزى عن ابى بكر انه قال
اتى ماعز ابن مالك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاعترف وانا عنده مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده
الثانية فرده ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فرده قال فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك
قال فاعترف الرابعة فحبسه ثم سال عنه فقالوا لا نعلم الا خيرا فامر به فرجم وهذا صريح فى

الدلالة على اشتراط الاربع لكن فى اسناده جابر الجعفى واما قولهم انه جاء فى الصحيح انه عليه الصلاة
والسلام رده مرتين وثلاث مرات فالجواب عنه انه رده مرتين بعد مرتين واختصره الراوي
يدل على ذلك ما رواه ابو داود والنسائى من حديث سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال اتى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بماعز بن مالك فاعترف مرتين فقال اذهبوا به ثم قال ردوه فاعترف
مرتين حتى اعترف اربعا فقال اذهبوا به فارجموه فتبين من هذا ان المرتين المذكورتين فى
الصحيح من الاربع وكذا رواية الثلاث ويتفق بذلك الاحاديث والله اعلم ولا يعتبر اقراره عند
غير القاضى ممن لا ولاية له على اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه
بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع عن اقراره وان كان مقرا فلا يعتبر الشهادة بالاقرار مع
الاقرار ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابى يوسف وقال محمد يحد لان
هذا الاقرار ليس بحجة فلا يعتبر به فبقيت الشهادة وحدها حجة فيقبل ولابى يوسف ان الاقرار
موجود حقيقة لكنه غير معتبر شرعا فاورثت حقيقته شبهة والحد يدرء بالشبهة ولا شبهة
ان حجة محمد اقوى فان الشهادة اذا كانت وحدها حجة فكيف تورث بتاكيد اقراره شبهة
فان بين اى المقر مامرانه يسال عنه **حبب** اى ندب **تلقينه رجوعه بلعلك لمست ونحوه**
وهو لعلك قبلت لعلك وطئت بشبهة لما فى المستدرك عن حفص بن عمر العدنى حدثنا الحكم
ابن ابان عن عكرمة عن ابن عباس ان ماعزا اتى الى رجل من المسلمين فقال له انى اصبت
فاحشة فما تامرنى فقال اذهب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لك فاتى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم فاخبره فقال له لعلك قبلتها قال لا قال لمستها قال لا قال ففعلت بها كذا
ولم يكن قال نعم قال اذهبوا فارجموه ولفظ البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا
قال افنكتها قال نعم فعند ذلك امر برجمه **فان رجع** قبل حده او فى وسطه **خلي** اى ترك
وهو قول الشافعى واحمد ورواية من مالك وعنه وهو قول ابن ابى ليلى انه لا يخلى لان الحد وجب
باقراره فلا يبطل بعد ذلك بانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقود وحد القذف وعنه
ان ذكر لاقراره تاويلا بان قال صبت المفاخذة زنا خلى **والا** اى وان لم يرجع **حد** وانما يخلى اذا
رجع قبل كمال الحد لان الرجوع يحتمل الصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة فى
الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص والقذف لوجود من يكذبه فيه وعلماؤنا
والشافعى اعتبروا الاقرار من ذمى بالزنا بذمية حتى يحد به ولا يعتبره مالك لما سياتى من
قول على بما امراة جيئ بها وبها حبل او اعترفت فالامام اول من يرجم ولان ظهوره بلا زوج
دليل زناها فلو ادعت انه من نكاح لا يقبل عنه لانه خلاف الظاهر **وهو** اى الحد **للمحصن**
بفتح الصاد وكسره **اي الحر مكلف مسلم** وفى الذمى خلاف ياتى **وطى** امراة قبل الزنا بنكاح
صحيح **وهما بصفة الاحصان** اى قبيل هذا الوطى والجملة حالية حتى لو وطى بنكاح صحيح
وهو بصفة الاحصان كافرة او مملوكة او مجنونة او صبية او هو بغير صفة الاحصان
مسلمة حرة بالغة عاقلة لا يكون محصنا فقوله هو للمحصن مبتدا خبره قوله **رجمه فى فضاء**

حتى يموت اما الحرية فلان الاحصان يطلق عليها قال تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب اى ما على الحراير باجماع الامة وقال تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات اى الحراير ولانها متمكنة من النكاح الصحيح المغني عن الزنا
بخلاف الامة واما التكليف فلان العقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبات كلها واما
التزوج بنكاح صحيح فلان الاحصان يطلق عليه قال تعالى والمحصنات من النساء اي
المنكوحات وقال فاذا احصن اى تزوجن ولان به التمكن من الوطى الحلال واما الوطى
فلقوله عليه الصلاة والسلام الثيب بالثيب الحديث والثيوبة لا تعتبر بغير وطى ولانه
باصابة الحلال تنكسر شهوته فيستغني عن الزنا والمعتبر ايلاج الحشفة بحيث يجب الغسل
ولا يشترط الانزال وشرط ان يكون بنكاح صحيح لان الجماع فى النكاح الفاسد لا يصير به
محصنا لانه نوع من الوطى الحرام فلا تتم النعمة به ويثبت الاحصان برجل وامراتين عندنا
وما اقتصرنا ثبوت الاحصان على شهادة الرجال كمالك والشافعي وزفر وانما كان حد المحصن
الرجم لما فى حديث جابر المتقدم انه عليه الصلاة والسلام سال ماعزا هل احصنت قال نعم
فامر برجمه ولما روى الشيخان من حديث ابن عباس ان عمر بن الخطاب خطب فقال ان الله تعالى
بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه اية الرجم
فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورجمنا من بعده واني خشيت
ان طال بالناس الزمان ان يقول قايل ما نجد اية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة
انزلها الله فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا ان قامت البينة او كان
حبلا واعتراف وايم الله لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها وخالف الشافعي فى اشتراط
الاسلام فى الاحصان وهو رواية عن ابي يوسف لما فى الكتب الستة مختصرا ومطولا من
حديث ابن عمر ان اليهود جاوا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة
زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تجدون فى التورية فى شان الرجم قالوا
نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتورية فنشروها
فجعل احدهم يده على اية الرجم وجعل يقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع
يدك فرفعها فاذا فيها اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فيها اية الرجم فامر بهما رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فرجما ولنا ما روى ابن اسحق ابن راهوية من حديث ابن عمر ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس بمحصن قال اسحق رفعه مرة فقال عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ووقفه مرة ومن طريق اسحق ابن راهوية رواه الدارقطني فى
سننه ثم قال لم يرفعه غير اسحق والصواب انه موقوف وفى رواية اخرى عنه لا يحصن
الشرك بالله شيا وروى ابن ابي شيبة فى مصنفه انه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن مالك
لما اراد ان يتزوج يهودية لا تتزوجها فانها لا تحصنك والجواب عن رجمه صلى الله تعالى عليه
وسلم لليهوديين انه كان بحكم التورية والكلام فيه بحكم الاسلام يبدأ به اى بالرجم شهوده

لان الشهود قد يتجاسر على اداء الشهادة فكذبا ثم اذا آل الامر الى القتل يمتنع منه فكان فى بدايتهم
احتيال للدرء الحد ونحن امرنا به لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود عن المسلمين ما
استطعتم رواه ابو يعلى الموصلي وفى سنن ابن ماجة ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا
وفى سنن الترمذي ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان
الامام ان يخطئ فى العفو خير له ان يخطئ فى العقوبة وقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف فى
رواية لا يشترط بداية الشهود لكن يستحب حضورهم وبدايتهم بالرمي اعتبارا بالجلد واجيب بان كل
احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم فانه اتلاف فان ابوا
اي الشهود كلهم او بعضهم من البداة بالرجم اوغابوا او ماتوا سقط الرجم لفوات الشرط وهو
بداية الشهود لكن لا يقام الحد عليهم لانهم ثابتون على الشهادة وانما امتنعوا عن مباشرة القتل
وذلك لا يكون رجوعا فان الانسان قد يمتنع عن القتل بحق كذا فى المبسوط ثم الامام اى ان حضر
فانه لا ينبغي التقدم عليه الا باذنه ثم الناس فانه يستحب للامام ان يامر جماعة المسلمين ان يحضروا
اقامة الحد من الرجم والجلد لقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين وعن ابن عباس
يكفي واحد وبه قال احمد وقال عطا واسحق اثنان وقال الزهري وقال الحسن البصري
عشرة وعن الشافعي ومالك اربعة وفى الايضاح لا باس لكل من رمى ان يتعمد القتل لان المقصود
من الرجم الا اذا كان المرجوم محرما من الراجم فانه يستحب ان لا يتعمد قتله وفى المعراج يرجمه
يبدا الامام بالرجم ثم الناس وقال مالك والشافعي واحمد لا يشترط بداية الامام ولكن
يستحب ولنا ما روى ابن ابي شيبة فى مصنفه عن عبد الله بن ادريس عن يزيد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
ان عليا كان اذا شهد عنده الشهود على الزنا امر الشهود ان يرجموا ثم رجم هو ثم رجم الناس واذا
كان باقرار بدا هو فرجم ثم رجم الناس وروى ايضا عن ابي خالد الاحمر عن الحجاج عن الحسن بن سعد
عن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن مسعود عن علي انه قال فى امراة رجمها ايها الناس الزنا زناآن
زنا سر وزنا علانية فزنا السر ان يشهد الشهود فيكون الشهود اول من يرمي ثم الامام ثم
الناس وزنا العلانية ان يظهر الحبل او الاعتراف فيكون الامام اول من يرمي قال وفى يده ثلاثة
احجار فرماها بحجر فاصاب صماخها فاستدارت ورمى الناس وفى سنن ابي داود من حديث ابن
ابي بكرة عن ابيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رجم امراة فحفر لها الى الثندوة وقال ابو داود
وحدثت عن عبد الصمد بن عبد الوارث باسناده نحوه وزاد ثم رماها بحصاة مثل الحمصة وقال
ارموا واتقوا الوجه فلما طفئت اخرجها فصلى عليها وفى سنن البيهقي عن الاجلح عن الشعبي قال جيء
بشراحة الهمدانية الى علي بن ابي طالب فقال لها لعل رجلا وقع عليك وانت نائمة قالت لا قال لعله
استكرهك قالت لا قال زوجك من من هولاء تكتمينه يلقنها لعلها تقول نعم فامر بها فجلست
فلما وضعت ما فى بطنها اخرجها يوم الخميس فضربها مائة وحفر لها يوم الجمعة فى الرحبة ولحاط
الناس بها واخذ الحجارة فقال ليس هكذا الرجم اذا يصب بعضكم بعضا صفوا كصف الصلاة
صفا خلف صف ثم قال ايها الناس ايما امراة جيء بها وبها حبل واعترفت فالامام اول من يرجم

ثم الناس رجمها ثم امرهم فرجم صف ثم صف ثم قالوا افعلوا بها ما تفعلون بموتاكم ورواه احمد في مسنده عن يحيى بن سعيد عن مجالد عن الشعبي قال كان لشراحة زوج غايب بالشام وانها حملت فجاء بها مولاها الى علي فقال ان هذه زنت فاعترفت فجلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وحفر لها الى السرة وانا شاهد ثم قال ان الرجم سنة سنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان شهد على هذه احد لكان اول من يرميها الشاهد يشهد ثم يتبع شهادته حجره ولكنها اقرت فانا اول من رميها فرماها بحجر ثم رما الناس وانا فيهم قال فكنت والله فيمن قتلها **وغسل** المرجوم **وكفن وصلى عليه** لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب الجنايز عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه بريدة قال لما رجم ماعز قالوا يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه وروى الجماعة الا البخاري من حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فامر بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال له عمر تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها لله ولانه قتل بحق فصار كالمقتول بالقصاص **ولغير المحصن** عطف على وللمحصن اي وحده الزنا لغير المحصن **جلد مائة وسطا** اي ضربا مولما غير جارح **بسوط لا ثمرة له** قيل الثمرة العقدة وقيل العذبة وهي ذنبه وهو الاصح لان الثمرة اذا ضرب يصير كل ضربة ضربتين كذا في الايضاح والاظهر ان كلاهما ممنوع لما سياتي والدليل على ان غير المحصن الجلد قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقد نسخت في حق المحصن بما سبق فبقيت في حق غيره ولعل تقديم الزانية لانها لو لم تطمعه لم يطمع وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن حنظلة السدوسي قال سمعت انس بن مالك يقول كان يومر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين حتى يلين ثم يضرب به قلنا لانس في زمان من كان هذا قال في زمان عمر بن الخطاب وفيه وفي مصنف عبد الرزاق عن ابن مسعود ان رجلا جا بابن اخ له اليه فقال له انه سكران فقال ترتروه ومزمزوه اي حركوه واستنكهوه ففعلوا فرفعه الى السجن ثم جا من الغد ودعا بسوط ثم امر بثمرته فدقت بين حجرين حتى صارت درة ثم قال للجلاد اجلد وارفع يدك واعط كل عضو حقه وفي مصنفيهما وموطا ابي مصعب عن مالك عن زيد بن اسلم ان رجلا اعترف على نفسه بالزنا فدعا له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتي بسوط مكسور فقال فوق هذا فاتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته فقال بين هذين فاتي بسوط قد ركب به ولان فامر به فجلد ثم قال ايها الناس قد ان لكم ان تنتهوا عن حدود الله من اصاب من هذه القاذورات شيا فليستتر بستر الله فانه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله **تنزع ثيابه** لان المقصود ايصال الالم اليه وهو بنزع الثياب اتم وبه قال مالك ويويده انه عبر عن الضربة بالجلدة للايما الى ايصالها بالجلدة نظرا الى اصل

المادة

المادة وقال الشافعي واحمد يترك عليه قميص وقميصان لان الامر بالجلد لا يقتضي التجريد **الا الازار** فانه لا ينزع لان في نزعه كشف عورته وقول صاحب الهداية لان عليا كان يامر بالتجريد في الحدود غريب بل في مصنف عبد الرزاق عن علي انه اتي برجل في حد فضربه وعليه كساء له قسطلاني قاعدا وفيه ايضا عن الشعبي قال سالت المغيرة ابن شعبة عن المحدود اتنزع ثيابه عنه قال لا الا ان تكون فروا او محشوا وفيه ايضا عن ابن مسعود قال لا يحل في هذه الامة التجريد ولا مد ولا غل **ويفرق الجلد على بدنه** لان جمعه في عضو واحد قد يفضي الى التلف والجلد زاجر لا متلف **الا راسه** لئلا يودي الى زوال سمعه او بصره او شمه **والا وجهه** وفرجه مقاتله لئلا يودي الى هلاكه كما روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما عن علي انه اتي برجل سكران او في حد فقال للجلاد اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير ولعموم ما روى الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليتق وجهه وقال ابو يوسف اخرا يضرب الراس سوطا لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن المسعودي عن القاسم ان ابا بكر اتي برجل انتفى من ابيه فقال ابو بكر للجلاد اضرب الراس فان الشيطان في الراس واجيب بان المسعودي ضعيف ولكن يقويه ما في مسند الدارمي عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له من انت قال انا عبد الله صبيغ قدم المدينة فجعل يسال عن متشابه القران فارسل اليه عمر واعد له عراجين النخل فاتي به فقال له من انت قال انا عبد الله صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه على راسه وقال انا عبد الله عمر وجعل يضربه حتى ادمى راسه فقال امير المومنين حسبك قد ذهب الذي كنت اجد في راسي وفي الذخيرة عن ابي يوسف لا يضرب البطن ولا الصدر لانه مهلك واختاره بعض المشايخ **قايما** في كل حد لان مبنى الحدود على التشهير لقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين والقيام ابلغ فيه **بلا مد** اي من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل معناه من غير ان يمد الضارب يده فوق راسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجره وبلا ربط ايضا ولا مسك الا انه يعجزهم لان ذلك كله زيادة على المستحق عليه وهو الحد **وللعبد** الا ولى وللملوك **نصفها** اي نصف المائة جلدة لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينصف ولعدم الاحصان لفقد شرطه وهو الحرية واذا ثبت النصف في الاما للرق ثبت في العبيد دلالة اذ النص الوارد في احد المثلين وارد في الاخر **ولا يحد سيد** عبده وامته **بلا اذن الامام** وقال مالك والشافعي واحمد له ان يحد لقوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين من حديث ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها بضفير قال ابن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضفير الحبل وفي رواية اذا زنت امة احدكم

فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب عليها ثم اذا زنت فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب عليها ثم اذا زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بضفير اى ولو بحبل من شعر كما فى رواية ومعنى لا يثرب عليها لا يعيرها وقيل لا يبالغ فى جلدها بحيث يدميها ولنا ما روى ابن ابي شيبة فى مصنفه عن الحسن انه قال اربعة الى السلطان الصلاة والزكوة والحدود والقضا وروى ايضا عن عبد الله بن محيريز انه قال الجمعة والحدود والزكوة والفيء الى السلطان وروى ايضا عن عطاء الخراساني انه قال الى السلطان الزكوة والجمعة والحدود وعن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفا ومرفوعا ضمن الامام اربعة وفى رواية اربعة الى الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفيء واما التعزير فانه من حقوق الملك والغرض منه التاديب وهو سبب زيادة مالية فيكون للمولى كادب الدواب ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام فليجلدها فليكن سببا للجلد وبالمرافعة الى الامام او نايبه **ولا ينزع ثيابها** لان فى نزعها كشف عورتها **الا الفرو والحشو** وهو الثوب الذى حشى بين بطانته وظهارته بالقطن لانهما يمنعان وصول الالم وسترها يحصل بدونهما **ويحد** اى يضرب المراة جالسة لانه استر لها **وجاز الحفر لها** اى للمراة فى الرجم وهو احسن لما فيه من الستر ولما فى حديث الترمذى انه عليه الصلاة والسلام رجم امراة فحفر لها الى الثندوة ولما فى مسلم من رواية بريدة فى حديث الغامدية ثم امر بها فحفر لها الى صدرها ثم امر الناس فرجموها **لا له** اى لا يجوز الحفر للرجل فى الرجم لما فى صحيح مسلم من حديث ابي سعيد الخدري قال لما امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم برجم ماعز بن مالك خرجنا به الى البقيع فوالله ما اوثقناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا فرميناه بالعظام والمدر والخزف فاشتد فاشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكن كذا ذكروه لكن تقدم ما فى الصحيح مسلم عن بريدة انه عليه الصلاة والسلام بعد اعتراف ماعز امر فحفر له حفرة فجعل فيها الى صدره ثم امر الناس فرجموه فاذا تعارض الحديثان وهما صحيحان دل على جواز كل من الحفر وعدمه له **ولا جمع** فى المحصن **بين جلد ورجم** وهو قول مالك والشافعى واحمد فى رواية وقال فى رواية اخرى يجمع وهو قول داود ومختار ابن المنذر من الشافعية لما روى مسلم من حديث عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلدة مائة والرجم وتقدم ما روى البيهقى فى سننه عن علي انه جمع بين الجلد والرجم ولنا ما تقدم من حديث ماعز والغامدية ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رجمهما ولم يجلد وحديث انيس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم امره برجم المراة ولم يامره بجلدها ولو كان الجمع حدا لما تركه ولانه لا فايدة فى الجلد مع الرجم لان الحد يشرع زاجرا وزجره بالجلد لا يتاتى مع رجمه وزجر غيره يحصل برجمه اذ هو ابلغ العقوبات الواردة وفى الزيادة لا يتفرع الفايدة ولذا لو تكرر من شخص يوجب الحد يكتفى بحد واحد لعدم الفايدة فى الباقى لان المقصود هو

الزجر

الزجر يحصل بالاول واجيب عن حديث عبادة بجوابين احدهما انه منسوخ قال الحازمى فى كتابه روي حديث ماعز جماعة كسهيل بن سعد وابن عباس ونفر تاخر اسلامه وحديث عبادة كان فى اول الامر وبين الزمانين مدة وقال المنذرى فى مختصره ذهب الى الجمع بين الجلد والرجم على وابى وابن مسعود والحسن وقال ابو بكر وعمر والزهري والنخعى وابو حنيفة ومالك والشافعى والاوزاعى وسفيان ان الثيب عليه الرجم دون الجلد وروا حديث عبادة منسوخا وتمسكوا باحاديث تدل على النسخ منها حديث العسيف اخرجه الشيخان عن ابى هريرة وفيه فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها وهذا الحديث اخر الامرين لان رواية ابى هريرة وهو متاخر الاسلام لم يتعرض بالجلد فيها وثانيهما ان معناه الثيب بالثيب جلدة مائة ان كانا غير محصنين والرجم ان كانا محصنين والواو فيها نظيرتها فى قوله تعالى اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع وما رواه من ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الجلد والرجم فى رجل محمول على انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم باحصانه فجلده ثم علم باحصانه فرجمه يدل على ذلك ما اخرجه ابو داود والنسائى عن ابن وهب قال سمعت ابن جريج يحدث عن ابى الزبير عن جابر ان رجلا زنا فامر به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فجلد ثم اخبر انه قد كان محصنا فامر به فرجم **ولا جلد** اى ولا جمع فى غير المحصن بين جلد **ونفى الا سياسة** وتعزيرا لا حدا وقال الشافعى واحمد والثوري والاوزاعى يجمع بينهما حدا وقال مالك يجمع بينهما فى الرجل دون المراة وفى الحد دون العبد ومن نفى حبس فى الموضع الذى ينفى اليه وقال الشافعى واحمد ينفى العبد نصف سنة لهم ما روى البخارى من حديث زيد بن خالد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه امر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام قال ابن شهاب واخبرنى عروة بن الزبير ان عمر بن الخطاب غرب ثم لم يزل تلك السنة وروي ايضا من حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام وباقامة الحد عليه وما روي الترمذى من حديث نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب ولنا قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة جعل منها مائة جلدة من غير تعرض للتغريب فلا يكون من موجب الزنا وان فى التغريب تعريض المراة للزنا لانها كلما تباعدت عن الاقارب قل حياؤها من الاجانب فربما اتخذت الزنا من المكاسب ولان سفر المراة بغير محرم حرام ولا ذنب للمحرم حتى ينفى معها ولا يقاس على المهاجرة من دار الحرب لانها لا تقصد سفرا وانما تطلب الخلاص حتى لو وصلت الى جيش من المسلمين لهم منعة لا يجوز لها ان تخرج من عندهم وتسافر وكذا فى العبد والامة حق المولى فى الخدمة وهو مقدم على حق الشرع فلا يفصل بينهما وبين مولاهما وما رواه كان بطريق السياسة دون الحد لما روي عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال غرب عمر ربيعة بن امية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما وروى ايضا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي

قال قال ابن مسعود في البكر يزني بالبكر يجلدان مائة وينفيان سنة قال وقال علي حسبهما من
الفتنة ان ينفيا ورواه ايضا بهذا السند محمد بن الحسن في الاثار فاخذنا بقول علي كرم
الله وجهه لانه اقرب الى دفع الفتنة ورفع الفساد والله رؤف بالعباد **ويرجم المريض**
لان الرجم متلف فلا يتاخر بسبب المرض **ولا يجلد الا بعد البرء** لئلا يفضي به الجلد الى
التلف وهو انما شرع زجرا لا متلفا ولذا لا يقام حدود الجلد في شدة الحر ولا في شدة البرد
ولو كان من وجب عليه الحد ضعيفا لا يرجى برؤه وخيف عليه هلاكه يجلد جلدا خفيفا بقدر
ما يحمل **وتجلد ترجم الحامل بعد الوضع** لان جنينها لا يستحق الرجم لعدم الجناية منه
وتحبس حتى تلد ان ثبت زناها بالشهادة ولا يحبس ان ثبت بالاقرار وعن ابي حنيفة ان الرجم
يؤخر الى ان يستغني عنها ولدها اذا لم يكن احد يربيه روى مسلم عن بريدة قال جاءت الغامدية
فقالت يا رسول الله اني زنيت فطهرني وانه ردها فلما كان الغد قالت يا رسول الله لعلك تريد
ان تردني كما رددت ماعزا فوالله اني لحبلى فقال اما لا فاذهبي حتى تلدي فلما ولدته اتته
بالصبي في يده كسرة خبز فقالت هذا يا رسول الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى
رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها وامر الناس فرجموها ورواه ايضا عن علقمة بن
مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه الى ان قال فقال لها اذهبي حتى تضعي ما في بطنك فكفلها
رجل من الانصار حتى وضعت ثم اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد وضعت الغامدية
اذا قال لا نرجمها حتى ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل من الانصار فقال الي
رضاعه يا رسول الله فرجمها وهذا يقتضي انه رجمها حين وضعت والاول يقتضي انه تركها
حتى فطمت ولدها ويتقوى بما اخرجه مسلم من رواية عمران بن حصين وفيه انه عليه الصلاة
والسلام رجمها بعدما وضعته وقال بعضهم يحتمل ان يكونا امرأتين احديهما وجد لولدها
كفيل والاخرى لم يوجد له كفيل فوجب امهالها حتى يستغني ولدها **وتجلد الحامل بعد
النفاس** لانه نوع مرض فينتظر البرء منه بخلاف الرجم لان التاخير فيه لاجل الولد وقد انفصل
ويدرء الحد بالشبهة في الفعل اي ظن غير الدليل دليلا وسمي شبهة اشتباه اي شبهة في
حق من حصل له اشتباه **وانما يدرء الحد بالشبهة** لما قدمناه مرفوعا ولما روى ابن ابي شيبة
في مصنفه عن عمر بن الخطاب انه قال لان اعطل الحدود بالشبهات احب الي من اقيمها
بالشبهات وروي ايضا عن معاذ وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر انهم قالوا اذا اشتبه
عليك الحد فادرء **كامة ابويه وان عليا وام زوجته** لان اتصال الاملاك بين الاصول
والفروع مظنة اعتقاد ان للفروع وطء امة الاصل ولان الزوج يعد غنيا بمال زوجته
قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة فاورث ذلك شبهة كون مال الزوجة
مالا للزوج ويكون شبهة الفعل في مطلقته ثلاثا وهي في العدة وفي باين بالطلاق على مال
وهي في العدة وفي ام ولد اعتقها مولاها في العدة وفي جارية المولى في حق عبده وفي الجارية
المرهونة في حق المرتهن وبه قال الشافعي في قول وقال في قول لا يسقط الرهن عن المرتهن

وبه قال احمد **فلا يحد الواطي** في هذه الصور **وان ظن انها** اي الموطوءة **تحل** قيد به لانه لو قال
ظننت انها لا تحل لي يحد لان المحل خال عن الملك وحقه فكان زنا حقيقة وانما يسقط لمعنى
الحد راجع اليه وهو الظن ولهذا لو جاءت بولد لا يثبت نسبه وان ادعاه ولكن زفر يحده
لانه وطء حرام في غير الملك وشبهته ولا اعتبار للتاويل الفاسد **ويدرء** الحد بالشبهة
في المحل اي بقيام ناف للحرمة ذاتا والمعنى انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع
يكون نافيا للحرمة كامة ابنه يعني وان سفل والاولى كامة ولده والدليل النافي للحرمة
فيها ما رواه ابن ماجة باسناد قال ابن القطان صحيح وقال المنذري رجاله ثقات من حديث
جابر ان رجلا قال يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان ابي يريد ان يحتاج مالي فقال عليه
الصلاة والسلام انت ومالك لابيك **ومعتدة الكنايات** والدليل فيها قول عمر وابن مسعود
واخرين ان العراق بالكنايات رجعي واصله ما في اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة
عن حماد عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود كانا يقولان في المرأة اذا
خيرها زوجها فاختارته فهي امرأته وان اختارت نفسها فهي تطليقة وزوجها املك بها
وفي مصنف عبد الرزاق عن الشعبي انهما قالا ان اختارت زوجها فلا باس وان اختارت نفسها
فهي واحدة وله عليها الرجعة وفيه ايضا اخبرنا الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عمر في
الخلية والبرية والبتة والباينة هي واحدة وهو احق بها قال وقال علي هي ثلاث وقال
شريح له ما نوى وفيه عن زيد بن ثابت انه قال في رجل جعل امر امرأته بيدها فطلقت نفسها
ثلاثا قال هي واحدة وعن جابر ابن عبد الله اذا خير الرجل امرأته فاختارت نفسها فهي واحدة
وفي اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ان زيد بن ثابت كان يقول
اذا اختارت زوجها فلا شيء وهي امرأته وان اختارت نفسها فهي ثلاثة وهي حرام عليه حتى
تنكح زوجا غيره وكان علي بن ابي طالب يقول اذا اختارت زوجها فهي واحدة والزوج املك
بها فاذا اختارت نفسها فهي واحدة وهي املك بنفسها **والمبيعة قبل التسليم** والدليل
فيها كونها في يد البايع بحيث لو هلكت انتقض البيع فان ذلك دليل الملك ويكون شبهة المحل في
الجارية المشتركة بينه وبين غيره لوجود ملكه في بعضها **فلا يحد وان اقر بالحرمة** لان الشبهة
اذا كانت في المحل يثبت فيه الملك من وجه فلم يبق اسم الزنا فيمتنع الحد على التقادير كلها ويثبت
النسب ان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل **وحد بوطء امة اخيه** وعمه وكل
محرم غير الولاد وان قال ظننت انها تحل لانه لا انبساط بين هؤلاء في مالهم فلا يستند ظنه
الى دليل فان قيل ما باله لو سرق من بيت هؤلاء لا يقطع اجيب بان الحرز لم يتحقق في حقه
لدخوله في بيتهم بلا استيذان والقطع دائر مع قطع هتك الحرز ولم يوجد والحد دائر مع الزنا
وقد وجد وندراء بالمحل او شبهة ولم يوجد الا ترى ان الضيف اذا سرق من المضيف لا
يقطع واذا زنى بجاريته يحد **وبوطء اجنبية وجدها في فراشه** وان قال ظننت انها
امرأتي لان ظنه لم يستند الى دليل لان امرأته لا تشتبه عليه بعد طول الصحبة وقد ينام

في قداتها غيرها من المحارم والمعارف وقال الشافعي واحمد لاحد عليه ان ظن انها امراته او
امته قياسا على ما لو زفت اليه وعلى من شرب شرابا على ظن انه ليس بخمر حيث لا يحد واجيب
بالفرق بانه لا يميز بين المراة وغيرها في اول وهلة ولا بين الخمر وغيرها الا بالشرب وان
هو اي وان كان الذي وجدها على فراشه اعمى لانه يقدر على التميز بالسوال او بغيره من
الحركات والهيئات فكان كالبصير الا اذا دعا زوجته فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك
او قالت انا فلانة باسم امراته فوطئها فانه لا يحد لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو
الاخبار ولو اجابته ولم تقل انا زوجتك ولا انا فلانة يحد لعدم ما يوجب لسقوط لا
ان زفت اي لا يحد بوطئ اجنبية بعثت اليه وقلن اي النسوة التي معها هي زوجتك
وكان تزوج امراة ولم يدخل بها بعد لانه اعتمد دليلا شرعيا في موضع الاشتباه وهو
الاخبار اذ المرء لا يميز بين زوجته وغيرها في اول وهلة وعليه العدة ويثبت نسب ولدها
منه وقد سئل ابو حنيفة عن اخوين تزوجا اختين فزفت كل واحدة منهما الى زوج اختها
فقال ليطلق واحد زوجته ثم يتزوج من وطئها وقال سفيان الثوري على كل واحد منهما
المهر على كل واحدة العدة فاذا مضت عدتها دخل بها زوجها فقال ابو حنيفة ما قلت احسن
ارايت لو صبر كل واحد منهما حتى تمضي العدة اما كان يبقى في قلب كل منهما شيء لدخول اخيه
بامراته واذا طلق كل زوجته قبل الدخول والخلوة لا تجب العدة واذا طلق بعد ذلك فعدتها
من دخل بها لا يمنعه من نكاحها ولم يبق في قلب كل منهما شيء ولا يحد الخليفة وهو الامام
الذي ليس فوق امامه لا في زنا ولا في شرب ولا في قذف لان الحدود حق الله تعالى وهو
نائبه والمقيم لها فلا يمكنه ان يقيمها على نفسه لانها لا تقع مولمة فلا يكون زاجرة والمقصود
من الحدود الزجر وكذا لو امر غيره باقامتها عليه لا تقع مؤلمة لانه يهابه والظاهر انه يرحم
والله تعالى اعلم ويقتص منه ويوخذ بالمال لان القصاص والاموال من حقوق العباد
فيستوفيها صاحبه بنفسه بالاستعانة بالمسلمين ولا يشترط فيهما القضا بخلاف حد القذف
فان المغلب فيه حق الشرع عندنا وحق العبد عند الشافعي فحكمه حكم ما هو حق الشرع خالصا ثم
اعلم انه لا يحد بزنى في دار حرب او بغي عندنا وحكم مالك والشافعي بحده لاطلاق الايات
الواردة في حد الزنا وقطع السارق وجلد القاذف ولقوله عليه الصلاة والسلام اقيموا
حدود الله في السفر والحضر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم رواه ابو داود
في المراسيل قال ورويناه باسناد موصول في السنن ولنا ما روي محمد في كتاب السير الكبير
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من زنى او سرق في دار الحرب واصاب بها
حدا ثم هرب فخرج الينا فانه لا يقيم عليه الحد وما روي البيهقي عن الشافعي قال قال ابو يوسف حدثنا
بعض اشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت قال لا يقام الحدود في دار الحرب مخافة ان
يلحق اهلها بالعدو وقال حدثنا بعض اصحابنا عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمران عن عمر بن
الخطاب كتب الى عمير بن سعد الانصاري والى عماله ان لا يقيموا حدا على احد من المسلمين

في ارض الحرب حتى يخرجوا الى ارض المصالحة وروي الاخير ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن
المبارك عن ابي بكر بن ابي مريم عن حكيم بن عمير به وزاد لئلا تحمله حمية الشيطان ان يلحق بالكفار
وفيه ايضا حدثنا ابن المبارك عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي مريم عن حميد بن عقبة بن رومان
ان ابا الدرداء نهى ان يقام على احد حد في ارض العدو وفي سنن ابي داود والترمذي
والنسائي عن بسر بن ارطاة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا تقطع الايدي
في السفر ولفظ الترمذي في الغزو وقال هذا حديث غريب والعمل عليه عند بعض اهل العلم
منهم الاوزاعي يرون ان لا يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة ان يلحق من يقام عليه
الحد بالعدو فاذا رجع الامام الى دار الاسلام اقام عليه الحد ونفينا الحد عن مكلفة زنى بها
غير مكلف فلا يحد عندنا واثبته زفر كمالك والشافعي وهو رواية عن ابي يوسف وحد لو
كان الامر بعكسه بان زنى مكلف بغير مكلفة وهذا باجماع الائمة وواطئ محرمه بعد العقد
عليها والعلم بالحرمة يعزر عند ابي حنيفة وحكما بالحد كمالك والشافعي وقال صاحب الاسرار
كلاهما اوضح اي فهو اصح وواطئ مستاجرته للزنى بها يعزر عند ابي حنيفة وحكما بالحد كمالك
والشافعي واللائط يعزر عند الحنفية ويسجن حتى يموت او يتوب وصار كما لو اتى امراته في
الموضع المكروه منها واتى اعجمن او بهيمة او اجنبية في غير السبيلين منها وحكما بالحد كمالك
والشافعي لما في معجم الطبراني عن جابر قال سمعت سالم بن عبد الله وابان بن عثمان وزيد
ابن حسن يذكرون ان عثمان اتى برجل قد فجر بغلام من قريش معروف النسب فقال عثمان
ويحكم اين الشهود احصن قالوا تزوج امراة ولم يدخل بها بعد فقال علي لعثمان لو دخل
بها لحل عليه الرجم فاما اذا لم يدخل فاجلده الحد فقال ابو ايوب اشهد اني سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الذي ذكر ابو الحسن فامر به عثمان فجلد مائة وما اخرجه
البيهقي عن عطاء ابن ابي رباح قال اتى ابن الزبير بسبعة في لواطة اربعة منهم قد احصنوا
وثلاثة لم يحصنوا فامر بالاربعة فرضخوا بالحجارة وامر بالثلاثة فضربوا الحد وابن عباس
وابن عمر في المسجد واما ما رواه ابو داود والترمذي من قوله عليه الصلاة والسلام من
وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وفي لفظ فارجموا الاعلى والاسفل
فمحمول على هذا التقييد وفي قول لمالك والشافعي يرجمان بكل حال ولانه في معنى الزنا بل اقبح
ولابي حنيفة انه ليس بزنا فلا يثبت فيه حده وذلك لان الصحابة قد اختلفوا في موجبه
فمنهم من اوجب فيه التحريق بالنار ومنهم من قال يهدم عليه الجدار ومنهم من قال ينكس
من مكان مرتفع مع اتباع الاحجار ولو كان زنا لما اختلفوا كذا ذكره بعض المحققين ثم ذكر
ما نقل عن الصحابة فقال روي البيهقي في شعب الايمان من طريق ابن ابي الدنيا بسنده
ان خالد بن الوليد كتب الى ابي بكر انه وجد رجلا في بعض العرب ينكح كما تنكح المراة فجمع ابو بكر
الصحابة فسالهم فكان اشدهم في ذلك قولا علي قال لم تعص به الا امة واحدة صنع الله
تعالى بها ما قد علمتم نرى ان نحرقه بالنار فاجمع راي الصحابة على ذلك وروي الواقدي في كتاب

الردة بسنده قال كتب خالد الى ابى بكر الصديق اخبرك انى اتيت برجل قامت البينة انه يوطاء فى دبره كما توطاء المراة فدعا ابو بكر الصحابة واستشارهم فيه فقال له عمر وعلى احرقه بالنار فان العرب تانف انفالا يالفه احد غيرهم وقال غيرهما اجلدوه فكتب ابو بكر الى خالد ان احرقه بالنار فحرقه وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابى نضرة قال سئل ابن عباس ما حد اللوطى قال ينظر اعلى ما فى القرية فيرمى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة وكانه ماخذ هذا من قوم لوط هلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست بهم ولا شك فى اتباع الهدى بعدهم وهم نازلون انتهى والظاهر ان عذابهم كان مركبا من التنكيس وامطار الحجارة عليهم ثم ان اريد من التعزير ما ذكر فى بابه فلا شك انه ليس قول احد من الصحابة وانما هو احداث قول اخر وانه لا يجوز فتعين ما قال صدر الشريعة ان عند ابى حنيفة يعزر بامثال هذه الامور والله تعالى اعلم

فصل فى حد القذف وهو لغة الرمى ومنه قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وشرعا الرمى بالزنا بمعنى الطعن فيه وهو من الكبائر اجماعا ولقوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا فى الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم ولقوله عليه الصلاة والسلام كما فى الصحيحين وغيرهما اجتنبوا السبع الموبقات اى المهلكات قيل وما هى يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله والله واكل الربا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات **من قذف** وهو مكلف حرا او عبدا **محصنا** اى حرا وعن داود انه يحد قاذف العبد **مكلفا** وعن احمد فى رواية لا يشترط البلوغ بل يشترط ان يكون بحيث يجامع **مسلما** وعن ابن المسيب وابن ابى ليلى يحد قاذف الذمية التى لها ولد مسلم **عفيفا من الزنا** اى معروفا بكف نفسه عنه غير متهم به لان غير العفيف لا يلحقه شى بالقذف وكذا القاذف صادق فيه **بصريحه** اى بصريح اى لسان كان من عربى وفارسى ونبطى وهو متعلق بقذف واحترز به عما لو قذف بلفظ الجماع او المباضعة حراما او بالتعريض بان قال ما انا بزانى او ما امى بزانية فانه لا يحد عندنا وبه قال سفيان وابن شبرمة والحسن ابن صالح والشافعى واحمد فى رواية وقال مالك واحمد فى رواية يحد لما روى مالك فى الموطا عن ابى الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن النعمان الانصارى عن امه عمرة بنت عبد الرحمن ان رجلين استبا فى زمن عمر بن الخطاب فقال احدهما للاخر والله ما ابى بزان ولا امى بزانية فاستشار فى ذلك عمر بن الخطاب فقال قائل مدح اباه وامه وقال اخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا نرى ان نجلده الحد فجلده عمر الحد ثمانين ولنا ما روى الشيخان من حديث ابى هريرة ان اعرابيا قال يا رسول الله ان امراتى ولدت غلاما اسود قال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق اى ما فى لونه بياض وسواد قال ان فيها لورقا قال فانى اتاها ذلك قال لعله نزعه عرق قال وكذلك هذا الولد لعله نزعه عرق وترجم عليه البخارى باب ان اعرض بنفى الولد وزاد فى لفظ وانى انكرته يعرض بان ينفيه وما روى ابو داود والنسائى من حديث ابن عباس قال جاء رجل الى النبى صلى الله

تعالى

تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتى لا تمنع يد لامس قال غربها بتشديد الراء اى بعدها اى اجعلها غريبة يعنى طلقها وما فى بعض الروايات قال اخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها وفى رواية فامسكها وقوله لا تمنع يد لامس كناية عن زناها وايضا ان الله تعالى فرق بين التعريض بالخطبة فى العدة فاباحه وبين التصريح فمنعه حيث قال ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم فى انفسكم الاية فليفرق بينهما فى القذف ايضا وانه تعالى اوجب حد القذف بصريح الزنا فلم يكن لنا ايجابه بكنايته الحاقا بها دلالة لان الكناية والتلويح دون التصريح لما فيهما من الاحتمال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال ثم القذف اما بصريحه يا زانى يا عاهر يا ابن الزنى يا ابن الزانية او بدلالته كالقول **بلست لابيك** اذا كان امه محصنة قيدنا به لان هذا فى الحقيقة قذف لامه فانه اذا لم يكن من ابيه كان من غيره ولا نكاح لغير ابيه على امه فكان فى نفى نسبه من ابيه قذف امه بالزنا **او لست بابن فلان فى غضب** اى حال مشاتمة وهو قيد فى هذه المسئلة والتى قبلها **او هو** اى فلان **ابوه** جملة حالية **حد ثمانين سوطا** لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد الرمى بالزنا باجماع العلما وفى الاية اشارة اليه حيث شرط اربعة شهداء فان ذلك من خصائص الزنا ثم النص وان ورد فى المحصنات الا ان المحصنين ايضا كذلك لان المعنى وهو دفع العار يشملها فكان النص متناولا لهم دلالة وعليه الاجماع وخصهن لان القذف فى الاغلب يقع بهن **كحد الشرب** فى الكمية وهو ثمانون سوطا وفى الثبوت وهو الاقرار او شهادة رجلين قيد بكون فلان اباه لانه لو كان جده لا يحد وقيد بالغضب كما فى بعض النسخ وهو الصحيح لانه لو كان فى رضا لا يحد لان فى حال الرضا يحتمل ان يراد بهذا اللفظ المعاتبة بمعنى انت لا تشبه اباك فى الكرم والمروة وفى المبسوط وكذا لو قال انك ابن فلان وهو غير ابيه فى حال المشاتمة لان مقصوده نفى نسبه من ابيه ونسبة امه الى الزنا بخلاف حالة لان مراده ان اخلاقك تشبه اخلاق فلان فكانك ابنه وانما خص الحكم بلست بابن فلان لانه لو قال لست بابن فلانة وهى امه او قال لست بابن فلان ولا بابن فلانة وفلان ابوه وفلانة امه لا يحد لا فى حالة الرضا ولا فى حالة الغضب لانه ليس فيه قذف امه لا لفظا ولا اقتضاء لان نفيه عن امه نفى لولادتها له ونفى ولادتها له نفى للوطى عنها وفى نفى الوطى نفى الزنا بخلاف ما انا لم يقل ولا ابن فلانة فانه نفاه عن الوالد فقط وولادة الولد ثابتة من امه فصار كانه قال انت ولد زنا **والطلب بقذف الميت للوالد وان علا والولد وولده** وان سفل لان العار يلحق هولاء لمكان الجزئية فكان القذف يتناولهم ويدخل فى عبارته ولد البنت وهو قول ابى وابى يوسف وقال محمد ليس له ان يطلب لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحق بزنا ابيه امه عار ولهما ان العار يلحقه لثبوت النسب من الطرفين **ولو كان محروما** من الارث كولد الولد مع الولد والولد الكافر والعبد خلافا لزفر فى الجميع وقال مالك والشافعى الطلب للوارث الميت وهو مبنى

على ان الغالب فيه عنده حق العبد فيورث وعندنا حق الله تعالى فلا يورث ولا يطالب
احد سيده ولا اباه وان علا بقذف امه ولا امه وان علت بقذف ابيه وبه قال الشافعى
واحمد ومالك فى رواية لان السيد لا يعاقب بسبب عبده والوالد لا يعاقب بسبب ولده ولذا
لا يقاد من الوالد اذا قتل ولده ولا من السيد اذا قتل عبده وليس فيه ارث خلافا للشافعى
ولا عفو من المقذوف عن القاذف خلافا لمالك والشافعى واحمد لكن عندنا لو عفا المقذوف
لا يحد القاذف لترك الطلب لا لصحة العفو حتى لو عاد وطلب يحد ولا عوض اى اعتياض خلافا
للشافعى واحمد ولا خلاف ان فى حد القذف تعين حق الشرع وحق العبد اما حق فلانه
شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المقذوف وهو الذى ينتفع به على الخصوص ولذا
يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويقيمه القاضى بعلمه وبعدم استيفائه على سائر
الحدود ولا يبطل بالرجم ولا يصح الرجوع عنه بعد الاقرار واما حق الشرع فلانه شرع زجرا
للمفسدين ولذا لا يباح القذف بالاباحة ويستوفيه الامام دون المقذوف ويجرى فيه
التداخل حتى لو قذف واحدا مرة او جماعة مرة كان عليه حد واحد فغلب مالك والشافعى
واحمد حق العبد لحاجته وغنى الشرع اذ هو الاصل فيما اجتمع فيه الحقاق وغلبنا حق الشرع
نظرا الى المقصود منه وهو اخلاء العالم عن الفساد الذى هو حق الله وما للعبد من الحق يتولاه
مولاه ولا كذلك العكس لانه لا ولاية للعبد فى استيفاء حق الشرع الا بالنيابة وانما يقدم
حق العبد فيما لم يمكن الجمع بين الحقين وهنا امكن فلا حاجة اليه وقال صدر الاسلام ابو
ابو اليسر فى مبسوطه الصحيح ان المغلب فيه حق العبد كما قال الشافعى لان اكثر الاحكام يدل عليه
وقد نص محمد فى الاصل على ان حد القذف حق العبد كالقصاص الا انه فوض الى الامام لان كل
احد لا يهتدى لامانة الجلد ولو قال يا زانى فقال بل انت وفى بعض النسخ لا بل انت حدا اى
البادى بالقول والمجيب له لان كل واحد ~~لا يهتدى عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع~~ وقد
منهما قاذف اما البادى فظاهر واما المجيب فلان معنى كلامه بل انت الزانى لان كلمة بل للاضراب
عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع وقد يؤتى بلا معها للتاكيد ذلك فيصير قاذفا ولعرسه اى
ولو قال لامراته يا زانية فقالت بل انت او لا بل انت وحدت ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه
اياه يوجب حدا وقذفه اياها يوجب اللعان فيبدأ بالحد لان البداءة به فائدة وهى ابطال
اللعان لان المحدود فى القذف لا يلاعن وفى البداية باللعان لا يبطل حدها لان حد
القذف يجرى على الملاعنة واللعان فى معنى الحد فيحتال لدرئه وفى المبسوط لو قال لامراته
يا زانية بنت الزانية صار قاذفا لها ولامها وقذفها يوجب اللعان وقذف امها يوجب الحد
فاذا طلبته هى وامها بدى بالحد لان البداءة به اسقاط اللعان وان قالت العرس فى جواب
قول زوجها يا زانية زنيت بك هدر اى بطل قول الزوج والعرس وفى بعض النسخ هدر اى
بطل هذا القول فلا حد ولا لعان لانه يحتمل انها رادت قبل النكاح فيكون تصديقا له
بانها زنت فيسقط اللعان لتصديقها اياه ويجب عليها الحد لانها قذفته ولم يصدقها

هو

هو ويحتمل انها رادت حال النكاح اى زناى هو الذى كان معك بعد النكاح لانى ما مكنت
احدا غيرك ولا حصل منى فعل الزنا وهو المراد فى مثل هذه الحالة لانه اغضبها واذاها بقذفه
فتغضبه وتؤذيه متمسكة بقوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة
فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه لها فقد وجب كل واحد من القذف واللعان
فى حال دون حال فلا يجب واحد منهما بالشك وبقولنا قال احمد وقال مالك يحد لانها
قذفت زوجها بالزنا ولم يصدقها فيه وقال اشهب الا ان تقول قلت ذلك مجاوبة ولم ارد
قذفها ولا اقرارا وفى المبسوط قال لاجنبية يا زانية فقالت زنيت بك لا يحد الرجل
لتصديقها اياه لان المقذوف من صدق القاذف سقط الحد وتحد المراة لقذفها له ولا يحد
بنفيه عن جده لانه صادق فى كلامه وكذا بنسبته اليه والى عمه وخاله لو زوج امه لان
كل واحد منهم اب قال تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة قال ورفع ابويه على العرش قالوا هى خالته وابوه
وقال عليه الصلاة والسلام الخال والد من لا والد له رواه فى الفردوس وقال تعالى نعبد الهك
واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق وكان اسماعيل عما ليعقوب عليهم الصلاة والسلام ولا
يحد بيا ابن ماء السماء لان الناس يذكرون هذا القصد المدح فماء السماء لقب به عامر بن حارثة
الغطريف الازدى لانه وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر فهو كماء السماء عطاء وجودا وقد
لقب بماء السماء للحسن والصفا وبه لقبت ام المنذر بن امرء القيس لذلك وقيل بولدها قيس ماء
السماء قال زهير ٤ ولازمت الملوك من ال نصر ٥ وبعدهم بنى ماء السماء ٤ ولا يحد بقذف
امراة لم يدر ابو ولدها وما جعلنا مصدقا لقاذف قالا اذا زاد على صدقت هو كما قلت وفى جعله
زفر قاذفا بدون الزيادة لانه صدقه فيما قال والتصديق فى القذف قذف ولنا انه لم يصرح
بنسبته الى الزنا وتصديقه اياه محتمل لجواز ان يكون فى الزنا وغيره فلا يحد بالاحتمال بخلاف
ما لو زاد هو كما قلت فانه ليس فيه احتمال غيره واختلاف الشاهدين فى زمان القذف او
مكانه غير مانع من قبول الشهادة عند ابى حنيفة وردها صاحباه كما لو اختلفا فى قذف بالعربية
والعجمية فصل فى حد الشرب من اخذ بريح الخمر حالة الاخذ وان زالت رائحتها قبل الوصول
الى الحاكم لبعد الطريق او اخذ سكران زائل العقل هذا بيان للسكران فى حق الحد وتفسير له على
قول ابى حنيفة وهو من لا يعرف الرجال من النساء ولا الارض من السماء لان الحد عقوبة
فاعتبرت النهاية فى سبيله حسما لدرء ويؤيد ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون حيث عبر عن الصحو بالعلم بالقول فكان السكر الذى
هو ضده عدم العلم بذلك وانما قلنا فى حق الحد لان السكر فى حق الحرمة عند ابى حنيفة اختلاط
الكلام اخذا بالاحتياط فى الحرمة وقال ابو يوسف ومحمد كمالك والشافعى واحمد السكران
اى فى حق الحد وفى حق الحرمة هو الذى يختلط فى كلامه بحيث يصير يهذى ويختلط جده بهزله فلا
يستقر على شئ جواب ولا خطاب قال فى المبسوط واليه مال اكثر المشايخ واختاروه للفتوى
لانه هو المتعارف ولقول على كرم الله وجهه فانه اذا شرب سكر الخ وعن ابن الوليد سالت ابا على

عن السكران الذي عليه الحد قال ان يستقرا قل يايها الكافرون فلا يقدر قرايتها فعلت ثم عينت
هذه السورة وربما اخطا في قرايتها الصاحي فقال لان تحريم الخمر نزل فيمن شرع في قرايتها فلم
يستطع اي بل قرا اعبد ما تعبدون بنبيذ متعلق بسكران والمراد بنبيذ محرم بنبيذ وقال
ابو يوسف وزفر مرتين في مجلسين صاحيا قيد به لان اقرار السكران بالشرب لا يعتبر لقوة
احتمال الكذب في كلامه فلا يعتبر فيما يندري بالشبهة او شهد به رجلان لا رجل وامراتان
وعلم شربه طوعا قيد بالطوع لان الشرب اكراها او ضرورة لا يوجب الحد وانما قيدنا
النبيذ بالمحرم لانه الذي يحد عندنا من كثيره وهو ما اسكر ولا يحد من قليله وهو ما لا
يسكر وبه قال النخعي وابو وايل وقال مالك والشافعي واحمد والاوزاعي والحسن وقتادة
وعمر بن عبد العزيز يحد في قليله وكثيره كالخمر وقال ابو ثور من شربه مباحا فلا حد عليه لانه
مختلف فيه فاشبه المباح بالاولى ولنا ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه ان عمر ابن الخطاب سافر
رجلا في سفر وكان صايما فلما افطر اهوى الى قربة لعمر معلقة فيها نبيذ فشرب منها فسكر فضربه
عمر الحد فقال انما شربت من قربتك فقال له عمر انما جلدتك بسكرك وشرب رجل من اداوة علي
نبيذا بصفين فسكر فضربه الحد ثمانين وفي سنن الدار قطني عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اتى برجل قد سكر من نبيذ تمر فجلده وفي مسند ابن راهويه عنه ايضا قال اتى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسكران فضربه الحد وقال له ما شرابك قال تمر وزبيب فقال لا
تخلطوهما جميعا يكفي احدهما من صاحبه وفي جامع المحبوبي السكر من هذه الاشربة المتخذة من
الحبوب كالحنطة والشعير والذرة من العسل والفرصاد وهو التوت الاسود وغيرهما
حرام باتفاق لان السكر من البنج حرام مع انه ماكول غير مشروب فمن الشرب اولى وبعض المشايخ
قال في زماننا الفتوى على من سكر من البنج يقع طلاقه ويحد لفشو هذا الفعل من الناس
واعلم انه يحد شارب الخمر ولو قطرة لقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان
شرب فاجلدوه الى ان قال فان عاد الرابعة فاقتلوه رواه اصحاب السنن من حديث معاوية
ولفظه من حديث ابي هريرة اذا اسكر فاجلدوه الحديث ورواه النساى عن ابن عمر وجابر
ونفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باللفظ الاولى وروى البزار في مسنده
عن ابن اسحاق انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بالنعمان قد شرب الخمر ثلاثا فامر به فضرب فلما
كان في الرابعة امر به فجلد الحد فكان نسخا يحد اذا كان بالغا عاقلا وهذا خبر المبتدا الذي
هو من اخذ اي يحد الحر ثمانين سوطا والعبد نصفها وبه قال مالك واحمد في رواية ولحقنا
ابن المنذر صاحيا وهو قول مالك والشافعي واحمد ليحصل المقصود من الحد وهو الانزجار
ولان عمر حد الذي شرب من قربته بعد الاقامة كما رواه عبد الرزاق وقال الشافعي واحمد
في رواية يحد الحر اربعين والعبد نصفها ولو ضرب قريبا من ذلك باطراف الثياب والنعال
كفى على الاصح عنده ولو راى الامام ان يجلده ثمانين جاز على الاظهر وفي وجه يتعين الجلد
بالسياط روى البخاري في صحيحه من حديث الصايب بن يزيد قال كنا نوتى بالشارب

على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامرة ابو بكر وصدرا في خلافة عمر فنقوم اليه
بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين حتى عتوا وفسقوا جلد ثمانين
وروى مسلم من حديث انس بن مالك ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى برجل قد شرب
الخمر فضرب بجريدتين نحو الاربعين وفعله ابو بكر وفيه عن انس ايضا ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من
الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعله كاخف
الحدود وقال فجلد عمر ثمانين وروى مالك في الموطا عن ثور بن يزيد الديلمي عن عمر بن الخطاب
انه استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان نجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون فجعله حد الفرية فجلد عمر في الخمر ثمانين
وفي مصنف عبد الرزاق اخبرنا سفيان الثوري عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ضرب في الخمر ثمانين لا بوجود الريح اي لا يحد من لم يوجد منه الا الريح الخمر ولم يوجد
منه الا التقيو اي تقيو الخمر لاحتمال انه شربها مكرها او مضطرا ولم يوجد منه الا السكر
لاحتمال انه سكر من مباح وقال مالك وهو رواية عن احمد يحد من وجد منه رايحة الخمر لان
رايحتها قرينة تدل على شربها فصار كاقراره بالشرب واجيب بان رايحتها وان دلت على شربها
لا انه يحتمل ان يكون مكرها او مضطرا والحد لا يجب بالشرب الا اذا علم انه طايع غير مضطر ولا
ان رجع اي ولا يحد المقر ان رجع عن الاقرار بالشرب قبل الحد او في وسطه لانه خالص حق الله
فيعمل الرجوع فيه كالزنا بخلاف حد القذف والقصاص لانهما من حقوق العباد ومن شهد بحد
متقادم اي بحد كان حال كونه قريبا من امامه خلافا لمالك والشافعي واحمد في رواية اعتبارا
بالشهادة في حق العباد ولنا ما ذكر محمد في الاصل عن عمر انه قال اي شهود شهدوا على
حد لم يشهدوا عند حضرته فانما شهدوا على ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا
ونحوه فهو مخير بين حسبتين حسبة ادا الشهادة ليقام الحد فيحصل الانزجار قال تعالى
واقيموا الشهادة لله وحسبة الستر على المسلم بالامتناع عن الشهادة فان الشرع ندبنا الى
الستر بقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية وبقوله عليه الصلاة
والسلام من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والاخرة فتاخير هذه الشهادة مع امكان
ادايها ان كان للستر فيتهم بانه انما اقدم عليها بعد ذلك لضغينة او عداوة فترد وان
كان لا للستر فهو فسق لان ادا الشهادة واجب وتاخير الواجب فسق وشهادة الفاسق
مردودة ولهذا قلنا في حق العباد واذا طلب المدعي من الشاهد ادا الشهادة فاخر بلا عذر
ثم ادى لا يقبل شهادته مع امكانه الا في حد قذف فانه لا يرد لان تاخيرها فيه لعذر شرعي
وهو عدم الدعوى لان الدعوى شرط في حد القذف كساير احقوق العباد وضمن
السارق بالشهادة المتقادمة السرقة اي المسروق لان المتقادم يمنع الشهادة في حق الحد
للتهمة ولا يمنعها في حق المال لان المال يثبت مع الشهادة فصار كما لو شهد رجل وامراتان

بالسرقة حيث يضمن السارق المال ولا يقطع وان اقر به اى بحد متقادم حد وقال زفر
لا يحد اعتبارا بالشهادة واجيب بان الشهادة قد تهيجه عليها عداوة حادثة بخلاف
الاقرار لانتفاء التهمة الضغينة فيه لانه لا يعادى نفسه ولان الاقرار لا يبطل بالتهمة والفسق
وهو اى التقادم للشرب من خمر او غيرها بزوال الريح عند ابى حنيفة وابى يوسف وبمضى
شهر عند محمد كما فى الحدود ولهما ما روى عبد الرزاق فى مصنفه والطبرانى فى معجمه واسحاق
ابن راهويه فى مسنده عن ابى ماجد الحنفى قال جاء رجل بابن اخ له سكران الى عبد الله بن
مسعود فقال عبد الله ترتروه ومزمزوه واستنكهوا ففعلوا فرفعه الى السجن ثم دعا
به من الغد ودعا بسوط ثم امر بثمرته فدقت بين حجرين حتى صارت درة ثم قال للجلاد
اجلد واعط كل عضو حقه والترترة بمثناتين فوقيتين وراءين التحريك وكذا المزمزة بالزاى
والحاصل ان بقاء ريح الخمر والنبيذ شرط لاقامة الحد عند ابى حنيفة وابى يوسف الا ان
ينقطع للبعد مسافته عن الامام لقول ابن مسعود ونفى محمد اشتراط بقائه كمالك والشافعى
وهو الصحيح لاطلاق ما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه وقوله
اذا سكر فاجلدوه ولان وجود الرائحة لا يصلح دليلا اذ قد يتكلف لزوالها مع بقاء الخمر وقد يوجد
رائحة الخمر من غير الخمر كما قيل يقولون لى انكه قد شربت مدامة ؛ فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا ؛
وقيل ؛ سفرجلة تحكى ثدى النواهد ؛ لها عرف ذى فسق وصفرة زاهد ؛ فظهر ان رائحة
الخمر تلتبس بغيرها فلا يناط شئ من الاحكام بوجودها ولا بعدمها ولو سلمنا انها لا تلتبس
على ذوى العرفة فلا موجب لتقييد العمل بالبينة لوجودها لان المقبول يفيد قبولها
بعدم التهمة والتهمة لا يتحقق فى الشهادة بوقوعها بعد ذهاب الرائحة بل بتاخير الاداء
تاخيرا بعد تفريط وذلك منتف فى تاخير يوم ونحوه وبه تذهب الرائحة ومحل النزاع فى عدم
قبول الشهادة عند عدم الرائحة وليس فى اثر ابن مسعود شهادة منع من العمل بها لعدم الرائحة
وقت ادائها بل ولا اقرار وانما فيه انه حده لظهور الرائحة بالترترة والمزمزة وانما فعله لان
بالتحريك يظهر الرائحة من المعدة التى كان ذلك مذهبه يدل عليه ما فى
الصحيحين عنه انه قرا سورة يوسف فقال رجل ما هكذا انزلت فقال عبد الله والله لقد قراتها
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال احسنت فبينا هو يكلمه اذ وجد منه رائحة
الخمر فقال اتشرب وتكذب بالكتاب فضربه الحد وروى الدارقطنى بسند صحيح عن السائب بن
يزيد عن عمر بن الخطاب انه ضرب رجلا وجد منه ريح الخمر والحاصل ان حده عند وجود الريح
مع عدم البينة والاقرار لا يستلزم اشتراط الرائحة مع احدهما ثم هو مذهب لبعض العلماء منهم
مالك وهو قول للشافعى والاصح عن الشافعى واكثر اهل العلم نفيه هذا ملخص كلام بعض اهل
التحقيق والله تعالى ولى التوفيق ولغيره اى الشرب بمضى شهر عند ابى يوسف ومحمد ؛ وفى رواية
وبالتفويض الى راى القاضى عند ابى حنيفة وقيل يقدر بنصف الشهر والاول اصح وهو رواية
عن ابى حنيفة وان شهد على رجل يزنى بفلانة او اقر رجل انه زنى بفلانة وهى غايبة

واقر

او اقر بالزنا بمجهولة حد ذلك الرجل باتفاق الايمة وان شهد على رجل بسرقة من غايب
اى لم يقطع ونصف حد العبد فيجلد فى الزنا خمسين وفى غيره اربعين لقوله تعالى فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب من الجلد وان كانت الاية يعرف منها حكم العبيد بطريق الدلالة
ويكفى حد واحد لجنايات اتحد جنسها لمن قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا زناة او بكلمات
متفرقة بان قال يا زيد انت زان ويا عمرو انت زان ويا خالد انت زان لا يقام عليه الا حد
واحد وكذا من زنى مرارا او شرب مرارا يكفيه حد واحد وبه قال مالك والثورى وابن ابى
ليلى والشعبى والزهرى والنخعى وقتادة وحماد وطاووس واحمد فى رواية وقال
الشافعى ان قذف جماعة بكلمات او واحدا مرات بزنا متعدد يجب لكل قذف حد وبه
قال احمد فى رواية بناء على ان الغالب فى حد القذف عنده حق الادمى فلا يتداخل كالديون
والقصاص بخلاف ما لو قذفهم بكلمة واحدة حيث يتداخل فى القديم دون الجديد وقذف
واحد مرارا بزنا واحد حيث يتداخل وعندنا الغالب فى حد القذف حق الله تعالى
فيكون ملحقا بحد الزنا والشرب واما الجنايات المختلفة الجنس فلا يتداخل اجماعا لان
المقصود من كل جنس غير المقصود من الاخر فحد الزنا للصيانة الانسان وحد السرقة لصيانة الاموال
وحد الشرب لصيانة العقول وهو القذف لصيانة الاعراض فلو قذف وزنا وسرق وشرب يقام
عليه لكل واحد حد ولا يوالى بين حد بن خيفة هلاكه بل ينتظر حتى برا من الاول ويبدا بحد القذف
لان فيه حق العبد ثم الامام مخير ان شا بدا بحد الزنا وان شا بالقطع لاستوايهما فى القوة اذ
هما ثابتان بالكتاب ويوخر حد الشرب لانه اضعف منهما وكان مع هذا احرامه توجب القصاص
بدى بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى والله اعلم فصل
فى التعزير وهو تاديب دون الحد مشتق من العزر يعنى الردع والزجر وهو مشروع بالكتاب
قال تعالى واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات تهذيبا
وتاديبا وبالسنة وهو ما رواه محمد بن الحسن مرسلا عن النعمان بن بشير من بلغ حدا فى
غير حد فهو من المعتدين وقال عليه الصلاة والسلام فى الصبيان اضربوهم لعشر على ترك
الصلاة وباجماع الصحابة وهو قد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بتحريك الاذن وبالصفع
وبالضرب واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا عند ابى حنيفة وخمسة وسبعون
عند ابى يوسف فى ظاهر الرواية عنه وهو قول ابن ابى ليلى وفى رواية تسعة وتسعون وقول
محمد ذكره بعضهم مع ابى حنيفة وبعضهم مع ابى يوسف والاصل فى هذا ما اخرجه البيهقى
عن النعمان بن بشير وقال المحفوظ انه مرسل انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من بلغ
حدا فى غير حد فهو من المعتدين اى من اتى حدا فى موضع لا يجب الحد فهو من المعتدين
فلزم ان لا يبلغ به حدا الا ان ابا حنيفة اعتبر ادنى الحد وهو حد العبد واقله اربعون
لان مطلق الحد يتناوله وابو يوسف اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول واقله ثمانون
فينقص عنه سوطا فى رواية هشام عنه وهو القياس وبه قال زفر وفى رواية

خمسة وثمانون سوطا فقلده ولان اقصى حد الاحرار ماية واقصى حد العبيد خمسون فوجب
ان يحد بنصف كل واحد منهما وذا خمسة وسبعون وقال مالك لا حد لاكثر التعزير فيجوز للامام
عنده ان يزيد في التعزير على الحد اذا راى المصلحة في ذلك ولا يبعد ان يعمل بقول ابي حنيفة
في العبيد وبقول ابي يوسف في الاحرار **واقله ثلاثة** هكذا ذكر القدوري وكانه ما يرى
ان ما دون الثلاث لا يقع به الزجر وذكر التمرتاشي عن السرخسي انه ليس فيه شي مقدر
بل مفوض الى راي القاضي لان المصلحة منه الزجر واحوال القاضي مختلفة فيه فمنهم
من ينزجر بالنصيحة ومنهم من يحتاج الى اللطمة ومنهم من يحتاج الى الضرب ومنهم من
يحتاج الى الحبس وفي النهاية تعزير الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان
يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام
والجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجر
والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله والضرب وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراته
ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا يحل له قتله
وان علم انه لا ينزجر بذلك حل له قتله وان طاوعته المراة حل له قتلها ايضا وعن ابي يوسف
يجوز للسلطان ان يعزر بالمال وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد لا يجوز ثم التعزير
فيما شرع فيه واجب اذا راه الامام وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي ليس بواجب ولنا
انه زاجر مشروع فيجب كالحد **وصح حبسه مع ضربه** اذا راى الامام فيه مصلحة **وضربه**
اي ضرب التعزير اشد من ضرب الحدود لان ضرب التعزير ضعف من حيث الكمية فلا
يخفف من حيث الكيفية لئلا يودي الى فوت المقصود الذي هو الزجر بالكلية وفي
المحيط ان محمدا ذكر في حد قذف الاصل ان التعزير يفرق على الاعضا وذكر في اشربة الاصل
ان ضرب التعزير يكون في موضع واحد ثم الحد للزنا لانه ثابت بالكتاب بخلاف حد
الشرب فانه بقول الصحابة كما تقدم ثم الحد للشرب ثم الحد للقذف لان جناية الشرب
بلا شبهة لمشابهة الشرب مع الرائحة وجناية القذف بشبهة وهي احتمال كون القاذف
صادقا وقال مالك كلها سوا لان المقصود من جميعها واحد وهو الزجر فيجب تساويها
في الوصف وقال احمد اشد الضرب للحد ثم الحد للقذف ثم الحد للشرب ثم للتعزير لان
الله تعالى خص الزنا بمزيد تاكيد لقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ولا يمكن جعل
ذلك في العدد فيتعين جعله في الصفة وحد القذف فيه حق الادمي وحد الشرب
محض حق الله تعالى **وهو** اي التعزير **بقذف** مملوكة لغيره **او كافر** بزنا لان هذه الجناية
قذف وقد امتنع الحد لعدم الاحصان فيجب التعزير وبقذف مسلم **يا فاسق يا كافر**
يا سارق يا مخنث وامثاله وهو يا خاين اي ناكث العهد يا ابن القحبة وهي كلمة مولدة من
القحاب سعال الخيل والابل وربما يحتمل للناس يا يهودي يا نصراني يا ابن النصراني
يا من تلعب بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث يا فاجر يا منافق يا لص يا زنديق

يا خبيث

يا خبيث يا قرطبان يا ماوي الزواني او اللصوص يا حرام زاده يا موسوس يا ابله يا احمق
لانه اذاه بالحاق الشين به اذا لم يثبت هذه الاشيا فيعزره القاضي بما يراه قال ثعلب
القرطبان لم اره في كلام العرب ومعناه عند العامة الذي يرضى بدخول الرجال على
نسائه وكذلك الديوث ولو قال يا لوطي يسال عن نيته فان اراد انه من قوم لوط
فلا شي عليه وان اراد انه يعمل عمل قوم لوط اما مفعولا به فعليه الحد عند ابي يوسف
ومحمد ومالك والشافعي واحمد والحسن والنخعي والزهري وابي ثور لانه قذفه بما يوجب
الحد عندهم فصار كما لو قذفه بالزنا وعند ابي حنيفة لا حد عليه ويعزر لانه قذفه بما
لا يوجب الحد عنده وبه قال قتادة وعطاء والصحيح انه ان كان في غضب يعزر **لا بيا حمار**
يا كلب يا خنزير يا تيس يا ثور يا بقر يا حية يا مواجر يا ولد الحرام يا عيار يا ناكس يا
منكوس يا سخرة يا ضحكة يا ابن الاسود وابوه ليس كذلك لان المقذوف لا يلحقه شي
بهذا الكلام وانما يلحق القاذف اذ كل احد يعلم ان المقذوف ادمي وليس بكلب ولا حمار
وان القاذف كاذب في ذلك وحكى الهندواني انه يعزر في زماننا بنحو يا كلب يا خنزير
لانه يراد به الشتم وهو رواية عن ابي يوسف في الامالي وعدم التعزير في الكلب والخنزير
ونحوهما هو ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة **وقيل لا** اذا قال **لعالم او علوي**
فانه يعزر لانه يعد شينا في حقهم ويلحقهم الاذى به واستحسن هذا في الهداية والكافي
ومن حد او عزر فمات هدر دمه وبه قال احمد وقال مالك اذا ضربه تعزيرا مثله وقال
الشافعي لا يضمن وفي محل الضمان منه قولان احدهما بيت المال لانه عامل للمسلمين
فيكون غرم عمله عليهم والثاني عاقلة الامام لان الضرب غير متعين في التعزير فيكون
فعله مباحا بشرط السلامة ولم يوجب فيجب على عاقلته كالمرور في الطريق ولنا ان الامام
مامور بالحد والتعزير وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كما في الفصاد والحجام اذا
لم يتجاوز الموضع المعتاد بخلاف المرور في الطريق فانه غير مامور به ولان فعل الامام
بامر الشرع فيكون منسوبا الى الامر فكانه مات حتف انفه فلا يضمن سوا عزر زوج
عرسه على ترك الزينة او الاجابة اذا دعاها الى الفراش وعلى الخروج من بيته **فماتت لا**
اي لا يهدر دمها بل يضمن لان تعزيره اياها على هذه الاشيا مباح يرجع منفعته اليه لا
اليها فيتقيد بشرط السلامة وعلى هذا ينبغي ان لا يعزر امراته على ترك الصلاة او على
ترك غسل الجنابة لان منفعته ذلك عائدة اليها وقد ذكر الحاكم انه لا يضرب امراته على
ترك الصلاة ويضرب ابنه عليها فان قيل اذا جامع امراته فماتت من الجماع او افضاها فانه
لا يجب شي عند ابي حنيفة ومحمد مع ان جماعه مباح ولم يقيداه بشرط السلامة اجيب بانه
قد ضمن المهر بذلك الجماع ولو وجب عليه شي ايضا لزم وجوب ضمانين في مقابلة مضمون
واحد وهو منافع البضع وهو لا يجوز **وادب المعلم** الصبي فمات منه يضمن عندنا وعند
الشافعي وقال مالك واحمد لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الاب في التاديب

ولا الجد ولا الوصي اذا ضربه ضربا معتادا ولو ضربه شديدا لا يضرب مثله في التاديب يضمن باجماع الفقها

كتاب السرقة

هي لغة اخذ الشئ من الغير على وجه الخفية ومنه قوله تعالى الا من استرق السمع وشرعا اخذ مكلف اى عاقل بالغ خفية في الابتدا والانتها اذا كان الاخذ نهارا وفي الابتدا الا غير اذا كان ذلك ليلا حتى لو دخل بالليل خفية واخذ المال مجاهرة يقطع لان الاعتبار الخفية بالليل في الانتها يودي الى عدم القطع في اكثر السرقات الليلة اذ اكثرها يصير مقابلة في الانتها بخلاف النهار في المصر لان الغوث يلحقه فيه وما بين العشائين كالنهار في الاصح قدر عشرة دراهم مضروبة جيدة في الاصح وروي الحسن عن ابي حنيفة ان المضروب وغير المضروب سوا ويعتبر وزن كل عشرة سبع مثاقيل كما في الزكاة واما يبلغ ثبوته وزن عشرة دراهم بقول رجلين عدلين لانه من باب الحدود مملوكا ذلك القدر احترازا من نحو حصير المسجد واستار الكعبة مما ليس مملوكا للعباد ولا بد من قيد لا شركة فيه ولا شبهة محرزا اى محفوظا احترازا عن نحو باب الدار والزرع الذى لم يحصد بمكان سوا امكن الدخول فيه كالبيت والدار والخيمة او لا كالجوالق او حافظ كالجالس عنده ماله في الطريق او في المسجد حتى لو سرق شيا من تحت راس نايم في الصحرا او في المسجد يقطع وقال الحسن لا يقطع وداود بن بنت الشافعي ليس للسرقة نصاب مقدر لاطلاق الاية ولما روي الشيخان عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده ويسرق الحبل فيقطع يده واجيب عن الاية بانها مقيدة بالنصاب كما هي مقيدة بالمال وعن الحديث فيما قال فيه البخاري قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل كانوا يرون ان منه ما يساوي دراهم وقال مالك واحمد نصاب السرقة ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال الشافعي والاوزاعي والليث ربع دينار لما روى الشيخان عن عايشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقطع السارق الا في ربع دينار فصاعدا لكن قال مالك واحمد والثلاثة دراهم قدر ربع دينار لان صرف الدينار على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان باثني عشر درهما ولما في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم وفي الموطا من حديث عمرة بنت عبد الرحمن ان سارقا سرق في زمن عثمان بن عفان اترجة فامر بها عثمان فقومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار فقطع عثمان يده قال مالك احب ما يجب فيه القطع الى ثلاثة دراهم سوا انقضع الصرف او ارتفع وذلك ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وقطع عثمان في اترجة قيمتها ثلاثة دراهم وهذا احب ما سمعته الي وفي مسند احمد عن عايشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو ادنى من ذلك وكان ربع دينار يومئذ ثلاثة والدينار اثني عشر درهما ولنا ما رواه الطبراني قال حدثنا محمد بن نوح بن حرب حدثنا خالد بن مهران حدثنا ابو مطيع البلخي عن ابي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع

الا في عشرة دراهم وما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن ام ايمن عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقطع يد السارق الا في جحفة اى مجنة كما في نسخة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدينار او عشرة دراهم ورواه الطبراني في معجمه ايضا وهو حديث اما منقطع او مرسل ولكنه يتقوى لغيره من الاحاديث المرفوعة والموقوفة فمن المرفوعة ما اخرجه ابو داود في سننه من حديث عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع يد رجل في مجن قيمته عشرة دراهم ورواه النسائي في سننه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ثم قال وشاهده حديث ام ايمن قالها قالت لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار وروي ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب اللقطة عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزينة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما بلغ مجن قطعت يد سارقه وكان ثمن المجن عشرة دراهم ومن الاحاديث الموقوفة ما روي عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن عبد الرحمن ابن عبد الله عن القاسم بن عبد الرحمن قال قال ابن مسعود لا يقطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم وهو مرسل لان القاسم لم يسمع من ابن مسعود وروي ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن يزيد وغيره عن الثوري عن عطية بن عبد الرحمن عن القاسم بن عبد الرحمن قال اتى عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومه فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه وهذا يدل على انتساخ ما في الصحيحين ولان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد فان اقر اللص بها اى بالسرقة مرة عند ابي حنيفة ومحمد وهو اكثر العلما ومرتين عند ابي يوسف واحمد وابن ابي ليلى وزفر عن ابي يوسف في مجلسين مختلفين لانه حد فيعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهادة كالزنا ولما روي ابو داود عن ابي امية المخزومي انه عليه الصلاة والسلام اتى بلص قد اعترف فقال له ما اخالك سرقت قال بلى فاعادها عليه مرتين او ثلاثا فقطع ولهما ان الاقرار مرة مظهر فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف والتكرار في الشهادة يفيد تقليل تهمة الكذب ولا تهمة في الاقرار فلا فائدة في التكرار فان قيل يحتمل ان يرجع فيكون للتكرار فائدة وهي الثبوت اجيب بان باب الرجوع لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح لان صاحب الحق يكذبه واما حديث المخزومي فلا يدل على اشتراط مرتين بل على انه عليه الصلاة والسلام احتاط في الدرء وهو مستحب او على جواز تلقين الرجوع وقد ذكر بشر رجوع ابي يوسف الى قولهما وشهد عليه رجلان فيهما شرايط الشهادة لانه من الحدود فلا يقبل فيه شهادة الرجال كما بين في كتاب الشهادة وسالهما اي الشاهدين وفي نسخة وسالهم اي المقر والشاهدين الامام او نائبه ما هي اي السرقة لانها تطلق على استماع كلام الغير سرا قال تعالى الا من استرق السمع وعلى عدم اعتدال الركوع والسجود قال عليه الصلاة والسلام ان اسوا الناس من يسرق من صلوته ولانه ربما يتوهم انها لا تحتاج الى الخفية كما في السرقة الكبرى وكيف كانت السرقة ليعلم انه اخرج

اونا ولد اخرج من خارج اوادخل يده من النقب اومن الطاق ومتى كانت ليعلم انها
متقادمة ولالان القطع لايقام مع تقادم الشهادة عندنا وان كانت لانه لاقطع على
من سرق في دار الحرب وكم سرق لان النصاب شرط فيعلم ان المسروق كان نصابا اواقل
وممن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم اواحد الزوجين اواحد الشريكين
وتبايعا اى الشاهدان او المقر والشاهد هذه الاشيا لا زمان في السرقة في حق المقر لان
تقادم العهد لايمنع صحة الاقرار بها كما في المبسوط والمحيط وقبل القاضي شهادتهما
قطع هذا جواب قوله فان اقر الخ وانما يسال الامام عن هذه الاشيا احتياطا
للدرء كما في الحدود فان بين الشاهدان هذه الاشياء ولا يعرف القاضي حالهما حبسه
حتى يسال عنهما لانه صار متهما بارتكاب جريمة ولا يمكن التوثيق بالتكفيل اذ لا كفالة
في الحدود وان تشارك جمع في السرقة واصاب كلا قدر نصاب وهو عشرة دراهم او
ما يساويها قطعوا جميعا وان اخذ بعضهم سواخرجوا معه اوبعده في فوره اوخرج هو
بعدهم في فورهم والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر لان السرقة تمت به وحده
اذ الاخراج تحقق به ولنا ان عادة السراق اذا كانوا جماعة ان يترك بعضهم الاخذ ليا
الدفع عنهم فلو لم يعتبر الكل سارقين لادى ذلك الى انسداد باب السرقة اما لو اصاب كلا
اقل من نصاب لايقطع واحد منهم وبه قال الشافعي والثوري وابن ماجشون المالكي
وقال مالك واحمد وابو ثور بقطع الكل لان سرقة النصاب فعل موجب للقطع فيستوي
فيه الواحد والجماعة كالقصاص ولنا ان كل واحد يقطع بجنايته والجناية الموجبة للقطع سرقة
النصاب ولم يوجد في هذه الحالة بخلاف القصاص فان فعل كل واحد جناية موجبة
للقصاص لان حرح في كل واحد صالح لزهوق الروح لا بتافه اى لا يقطع السارق باخذ
تافه وهو شيء حقير خسيس يوجد مباحا في دارنا وقال مالك والشافعي واحمد وابو
ثور متعلق القطع بسرقة كل مال يبلغ قيمته نصابا الى التراب والسرقين وهو رواية
عن ابي يوسف لانه سرق مالا متقوما من حرز لا شبهة فيه ولنا ما روي ابن ابي شيبة
في مصنفه وسنده عن ابي عبد الرحيم بن سليمان عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة
قالت لم يكن يد السارق يقطع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الشيء التافه
وزاد في مسنده ولم يقطع في ادنى من ثمن حجفة او ترس كخشب وحشيش وقصب وفارسي
وسمك طريا كان او غيره وصيد بحريا او بريا لان الشركة العامة التي كانت في هذه
الاشيا قبل الاحراز اورثت شبهة الحدود تدرا بالشبهة وروي عبد الرزاق وابن ابي
شيبة في مصنفيهما ان عمر بن عبد العزيز اتى برجل سرق دجاجة فاراد ان يقطعه
فقال له سلمة بن عبد الرحمن قال عثمان لا قطع في الطير ورفعه كما في الهداية غير معروف
وروي ابن ابي شيبة ايضا ان عمر بن عبد العزيز اتي برجل قد سرق طيرا فاستفتى في
ذلك السايب بن يزيد فقال ما رايت احدا قطع في طير وما عليه في ذلك قطع فتركه عمر

ويفسد سريعا عطف على يوجد مباحا وكان الاولان يقول اوما يفسد يعطف على تافه لان
ما يفسد قد لا يكون تافها كلبن ولحم وكذا ما هو مهيا للاكل كالخبز على ما في الايضاح
وشرح الطحاوي بخلاف ما لم يكن مهيا للاكل كالحنطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا وهذا
في غير سنة القحط واما فيها فلا قطع في الطعام سوا كان محرزا اولا لانه سرق عن ضرورة
جوع والضرورة تبيح تناول الغير بقدر الحاجة فيمنع ذلك القطع وروي عبد الرزاق في مصنفه
عن سفيان الثوري عن رجل عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى برجل سرق
طعاما فلم يقطعه قال سفيان هو الطعام الذي يفسد من نهاره كالثريد واللحم وروى
ابو داود في مراسيله عن الحسن البصري ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا قطع في الطعام
وذكره عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود ولم يعلله بغير الارسال واقره ابن القطان على
ذلك وفاكهة رطبة يدخل فيها الرطب والعنب دون الزبيب والتمر على شجر وبطيخ وزرع لم يحصد
لعدم وجود الاحراز وان كان في حايط روى ابو داود والنسائي وابن ماجة عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل
عن التمر المعلق فقال من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ومن
سرق منه شيا بعد ان يأويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع والخبنة بضم معجمة وسكون
موحدة فنون ما يوخذ في طرف الثوب والجرين بالجيم المريد وهو الموضع الذي يلقى فيه
الرطب ليجف ولما رواه مالك في الموطا انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع في تمر معلق
ولا في حريسة جبل فاذا اواه المراح والجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن وقطع مالك والشافعي
بالمذكورات وهو رواية عن ابي يوسف واشربة مطربة اي مسكرة واما غير المطربة كالخل
فيقطع فيه لانه يتسارع اليه الفساد كذا في الايضاح وانما لا يقطع في الشراب لانه ان كان
حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلا قيمة له وان كان غيرها
فللعلماء في تقومه اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو المال المتقوم بالاجماع
والات كدف وطبل وبربط ومزمار وطنبور اما عند ابي حنيفة فلعدم تقوم هذه
الاشيا حتى لا يضمن متلفها واما عند ابي حنيفة القايل بتقومها فلان اخذها يتناول
النهي عن المنكر وهو المباح فاورث شبهة ولو كان الطبل والدف بغير اللهو اختلف
المشايخ فقال بعضهم يقطع سارقه لانه مباح وقال بعضهم لا يقطع لانه يصلح للهو فاورث
شبهة وصليب وهو تمثال لعبدة النصارى من ذهب وفضة وشطرنج وهو بكسر الشين المعجمة
وبفتح وكذا النرد وقال الشافعي يقطع وباب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى
لان باب الدار يحرز به ما فيها بخلاف باب المسجد ولهذا لا يقطع بسرقة متاعه وقال الشافعي
وابو ثور وابن المنذر يقطع بسرقة باب المسجد لانها سرقة نصاب محرز بحرز مثله وكذا بسرقة
باب الدار وبه قال احمد في رواية واجيب بانه لا مالك له من جهة العباد فلا قطع
فيه كحصير المسجد وقناديله ولا قطع في استار الكعبة عندنا وبه قال احمد وهو الاصح

في مذهب الشافعي لانه ليس له مالك معين فاشبه مال بيت المال و مصحف وصبي ولو
كان المصحف والصبي محليين وعبد الا الصغير وقال مالك والشافعي وابو ثور واحمد في
رواية وابو يوسف في رواية يقطع في المصحف لانه مال متقوم محرز فان ورقه كان كما
متقوما وقد ازدادت ماليته بما كتب فيه وبجلده ولهذا يصح بيعه وشراؤه ولنا ان اخذه
يتناول القراة فيه او النظر لازاحة اشكال وقع له والقطع يدرء بالشبهة وقال مالك
والشعبي يقطع بسرقة الحر الصغير لانه غير مميز فاشبه العبد الصغير ولنا ان الحر ليس بمال
وما عليه تبع له وهذا الخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم حتى لو كان يمشي ويتكلم ويميز لا
يقطع اجماعا لانه في يد نفسه ولم يدل على ما هو تابع له فكان اخذه خداعا لا سرقة
وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على قطع سارق العبد الصغير اذا لم يعبر عن نفسه ولم يميز
وان كان يعبر ويميز فلا قطع فيه باجماع ودفتر سوا كان فيه علم الشريعة او الشعر واللغة
لان المقصود من دفاتر هذه الاشيا ما فيها وهو ليس الا دفتر الحساب وقال مالك والشافعي
واحمد يقطع في الدفاتر كلها سوا كان فيها علوم الشريعة او غيرها اذا بلغت قيمتها نصابا
لانها مال متقوم يبلغ قيمته نصابا فيدخل في عموم الاية ولا في كلب وفهد لان جنسها
مباح الاصل ولان اختلاف العلما في مالية الكلب اورث شبهة ولو كان على الكلب طوق
ذهب ونحوه لا يقطع لانه تبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي ولا في خيانة وهو الاخذ
مما في يده على وجه الامانة ولا في نهب وهو الاخذ على وجه العلانية والقهر في بلدة او
قرية لما اخرجه اصحاب السنن الاربعة حسن صحيح وسكت عن جابر عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع قال الترمذي حديث
حسن صحيح وسكت عنه عبد الحق في احكامه وابن القطان بعده فهو صحيح عندهما وعند
احمد يقطع جاحد العارية وبه قال اسحق لما اخرجه مسلم عن معمر عن الزهري عن عروة عن
عايشة قالت كانت امراة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامرها النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بقطع يدها واجيب بان ذكر العارية في هذا الحديث وقع لقصد التعريف لانه سبب
للقطع فانها كانت كثيرة الاستعارة والجحد حتى عرفت به واستمرت على ذلك حتى سرقت فامر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقطع يدها بدليل الاحاديث التي صرح فيها بالسرقة وقيل الحديث
بما روينا من حديث جابر وقيل ان قطعها كان سياسة لتكرر ذلك الفعل منها ولا في نبش
اي نبش قبر واخذ كفن منه وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابن عباس والثوري والاوزاعي
ومكحول والزهري والشافعي في القديم وقال ابو يوسف ومالك والشافعي في الجديد واحمد
وابو ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز يقطع النباش
لما روي البيهقي في المعرفة عن البراء بن عازب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من نبش
قطعناه وضعفه وروي ايضا عن عايشة انها قالت سارق امواتنا كسارق احيائنا
وفي تاريخ البخاري قال هشيم حدثنا سهيل قال شهدت ابن الزبير قطع نباشا ولانه

سرق

سرق مالا متقوما يبلغ من حرز مثله فوجب القطع به اعتبارا بساير انواع الحرز ولنا ما روى ابن
ابي شيبة في مصنفه عن عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري قال اتي مروان بقوم يختفون
اي ينبشون القبور فضربهم ونفاهم والصحابة متوفرون وروي ايضا عن حفص عن اشعث
عن الزهري قال اخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسال من بحضرته من
الصحابة والفقها فاجمع رايهم على ان يضرب اسواطا ويطاف به ولا يخفى ان كلا من الاثرين حكاية
عن حال وفيها احتمال اخذه قبل احرازه الكفن او بعده ولم يكن قدر النصاب فلا يتم الجواب
واما حديث لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل اليمن فهو غريب غير معروف ولا في
مال عامة اي عامة المسلمين وبه قال الشافعي واحمد والنخعي والشعبي والحاكم وقال مالك
وحماد وابن المنذر يقطع لظاهر الاية ولانه سرق مالا محرزا ولنا ما روي ابن ماجة في سننه
من ابن عباس ان عبدا من رقيق الخمس سرق من الخمس فرفع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فلم يقطعه وقال مال الله سرق بعضه بعضا كذا ذكروه وفيه ان العبد من جملة المال وقطعه يضره
فلا يقاس عليه غيره ولا في مال له اي للسارق فيه شركة بان سرق احد الشريكين من حرز الاخر
مالا مشتركا بينهما وهو الاصح في مذهب الشافعي وقول احمد وقال مالك وهو قول للشافعي اذا
سرق من نصيب الشريك قدر نصاب يقطع لانه اخذ ملك غيره من حرزه ولا في مثل حقه في الجنس
حالا كان حقه او موجلا والقياس ان يقطع في الموجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل فصار كمن
لا دين له ووجه الاستحسان ان الموجل ثابت في الذمة كالحال والتاجيل لتاخير المطالبة ولو زايدا
اي ولو كان الماخوذ زايدا على حقه لانه شريك في ذلك المال بمقدار حقه فيتحقق الشبهة فيه بمثل
الحق لانه لو كان عليه دراهم منه عروضا يقطع لانه ليس له الاستيفا منه الا بيعا بالتراضي وعن
ابي يوسف لا يقطع وهو وجه في مذهب الشافعي لان له ان ياخذه عند بعض العلما قضا في حقه لوجود
المجانسة باعتبار صفة المالية فاورث ذلك شبهة ولو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع
لانه ليس له ولاية الاخذ وبه قال مالك واحمد في رواية والشافعي في وجه وقيل لا يقطع لان النقود
جنس واحد كما في الزكاة والنفقة وفي المحيط والمبسوط هو الصحيح وبه قال الشافعي في الاظهر
ولا في ما قطع فيه وفي نسخة به ولا قطع في سرقة شي كان السارق سرقه قبل ذلك وقطع
لاجله وهو اي المسروق بحاله واما لو تغير عن حاله بان كان غزلا فقطع فيه ثم رده الى
صاحبه فنسجه ثم سرقه فانه يقطع ثانيا والقياس ان يقطع فيما هو بحاله ايضا وهو
رواية عن ابي يوسف وبه قال مالك والشافعي واحمد لان السرقة الثانية اقبح لوجود
الاقدام عليها مع سبق الزاجر عنها فكانت احق من ايجاب القطع ولا في مال ذي رحم
محرم او مال غيره في بيته اي بيت ذي الرحم المحرم وقال مالك وابو ثور وابن
المنذر والخرقي عن اصحاب احمد يقطع الولد اذا سرق من احد ابويه وان علا لانه لما
حق الولد في مال ابويه ولهذا يحد اذا زنى بجاريتهما ويقتل اذا قتلهما فصار كالاجنبي
ولنا ان البعضية توجب البسوطة في الاموال والاذن في الدخول في الحرز ولذا يمنع

الولاد فقبول شهادة احدهما لصاحبه فصار كالاجنبي وقال مالك والشافعي واحمد يقطع
بسرقة ذى الرحم المحرم غير الولاد الحاقا لهذه القرابة لقرابة بني الاعمام ولنا انها ملحقة
بقرابة الولاد فى وجوب الصون عن القطعية وانقطع فى السرقة يفضي الى القطعية
فوجب صونها عنه اما لو سرق ذى رحم محرم من غير بيته فيقطع اتفاقا لوجود الحرز
بلا شبهة ولا من زوج ولا من عرس اى ولا قطع بسرقة الزوجة عن حرز زوجها الخاص به
ولا بسرقة الزوج من حرز زوجته بها وللشافعي ثلاثة اقوال قول بالقطع كمالك واحمد
وقول بعدمه وهو رواية عن احمد وقول بقطع الزوج بسرقة مال زوجته وعدم
قطع الزوجة بسرقة مال زوجها لان لها حقا فى ماله وهو النفقة ولا حق له فى مالها
ولنا ان بين الزوجين بسطوة فى المال عادة ولا من سيده اى ولا قطع على من سرق
من مال سيده ولا من عرسه اى عرس سيده ولا من زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول
عادة فانعدم الحرز وقال مالك وابو ثور يقطع فى الاخرين لعدم استحقاقه النفقة فى
مالهما بخلاف السيد وقال داود يقطع بسرقة ايضا لعموم الاية ولنا ما روي السايب
ابن يزيد قال شهدت عمر وقد جاء عبد الله بن عمر الحضرمي بغلام فقال ان الغلامي هذا
سرق فاقطعه فقال عمر ما سرق فقال سرق مراة لامراتي قيمتها او ثمنها ستون درهما فقال
عمر ارسله لا قطع عليه خادمكم سرق متاعكم ولم يخالفه احد من الصحابة فكان اجماعا
وبخصه عموم الاية ولا من مكاتبه اى ولا قطع على قول من سرق من مكاتبه لان مله فى
اكسابه حقا ولا من مضيفه اى ولا قطع على ضيف سرق من مضيفه لان البيت لم يبق
حرزا فى حقه لكونه ماذونا له فى دخوله فيكون فعله صيانة لا سرقة وقال مالك
والشافعي واحمد فى رواية ان سرق من الموضع الذى انزل فيه او من موضع لم يحرز عنه
لا يقطع وان سرق من موضع حرز عنه يقطع ولا من مغنم وهو الموضع الذى فيه
يجمع الغنيمة والمال الذى غنم ولم يقسم بعد وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابن
المنذر يقطع وهو نظير السرقة عن مال عامة المسلمين خلافا ودليلا ولنا على هذه خصوصا
ما روي عبد الرزاق فى مصنفه عن الثوري عن سماك بن حرب عن ابي عبيد بن الابرص
وهو زيد بن دثار قال اتى على برجل سرق من الغنم فقال له فيه نصيب وهو خاين
فلم يقطعه وكان قد سرق مغفرا ولا فى حمام فى الوقت الذى جرت بدخوله لما روي
ابن ابي شيبة فى مصنفه بعد ان قال باب الرجل يدخل الحمام فيسرق بسنده عن ابي الدرداء
انه سئل عن سارق الحمام فقال لا قطع عليه وظنه البيهقي بالتخفيف فرواه بالتصحيف
ولا من بيت اذن له فى دخوله ولوجود الاذن عادة فى الاول وحقيقة فى الثاني فاختل الحرز — دخوله مر
بهما وفى العيون يقطع السارق من الحمام فى وقت الدخول فيه اذا كان له حافظ
على قول ابي حنيفة وبه قال مالك والشافعي فى رواية وابو ثور وابن المنذر ولا يقطع
على قول ابي يوسف ومحمد وبه اخذ ابو الليث والصدر الشهيد وفى شرح الوافي وعليه

الفتوى

الفتوى وهو ظاهر المذهب وبه قال شمس الايمة وقاضيخان وهو الصحيح ولا ان لم يخرجه
اى ولا قطع ان لم يخرج السارق المسروق من الدار لان الدار لما فيها فى يد صاحبها فى
المعنى وهي كلها حرز واحد فلا بد من اخراج المسروق منها ليتحقق الاخذ من كل وجه او
ناول من هو خارج يعني اذا نقب اللص ودخل واخذ المال وناوله اخر من خارج لا قطع
على واحد منهما لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجدا فى حق واحد منهما لان
الخارج لم يوجد منه الهتك والداخل لم يوجد منه الاخراج واما اخراج يده فقد بطل باعتراض
يد الاخر عليه وقال مالك ان كانا متعاونين قطعا وان انفرد كل واحد بفعل دون اتفاق
بينهما لم يقطعا وقال الشافعي يفرد الخارج الاخذ بالقطع وبه قال احمد ولو وضع الداخل
المال عند النقب ثم خرج واخذه لم يذكره محمد والصحيح انه لا يقطع وقال مالك والشافعي
واحمد يقطع ولو كان فى الدار نهر جار فرمى المتاع فى النهر ثم خرج واخذه ان خرج بقوة
الماء لا يقطع وقال فى النهاية معزيا الى المبسوط ان الاصح انه يقطع وبه قال مالك والشافعي
واحمد وان دخل اى ولا قطع على من نقب بيتا وادخل يده فى بيت واخذ وعن ابي يوسف
فى الامالي انه يقطع وهو قول مالك والشافعي واحمد لانه اخرج المال من الحرز وهو المقصود
فصار كما لو ادخل يده فى جيب غيره او كمه او فى صندوق واخذ ولنا ان السرقة هتك الحرز
على الكمال مع اخراج المال والكمال فى هتك حرز البيوت دخولها بخلاف الصندوق فان الممكن
فيه ادخال اليد فيتم الهتك به مع الاخراج ولنا ايضا قول على كرم الله وجهه اللص اذا كان
ظريفا لا يقطع قيل وكيف ذلك قال ينقب البيت فيدخل يده ويخرج المتاع من غير ان يدخله
او ان طر اى ولا قطع ان شق صرة خارجة من كم لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ
من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز والمراد هنا بالصرة بعض الكم المشد وفيه الدراهم قيد الصرة
بكونها خارجة من الكم لانه لو طر صرة داخلة فيه يقطع لان الرباط فى الداخلة من داخل فبالطر
يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم وقيد بالطر لانه لو حل يقطع ان كان الرباط خارج الكم لانه
ياخذ الدراهم من داخله ولا يقطع ان كان من داخل الكم لانه ياخذها من خارجه وعن ابي
يوسف انه يقطع فى الاحوال كلها لان المال محرز بالكم اذا كانت الصرة خارجة ولصاحب الكم اذا
كانت داخلة او ان سرق اى ولا قطع ان سرق جملا من قطار وهو الابل على نسق واحد وان سرق
حملا من احمال قطار وقال مالك والشافعي واحمد يقطع لانه محرز بالحافظ وهو القايد او السايق
او الراكب اذا لم يكن نايما فان كان نايما عليه لم يقطع ولنا انه ليس بمحرز قصدا فيتمكن فيه
شبهة العدم وذلك ان كلا من القايد والسايق والراكب يقصد قطع المسافة ونقل الامتعة
دون الحفظ وقطع سارق الجمل او الحمل من القطار ان حفظه ربه لوجود قصد الحفظ منه فكان
محرزا بالحافظ او ان نام عليه اى على الحمل او الجمل وكذا ان نام بقرب منه لان ذلك حرز له بالحافظ
روى ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد فى مسنده من غير وجه عن صفوان ابن امية
انه طاف بالبيت وصلى ثم لف رداءه فوضعه تحت راسه فنام فاتاه لص فاستله من تحت راسه

فاخذه فاتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا سرق ردای فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسرقت
رداء هذا قال نعم قال اذهبا به فاقطعا يده فقال صفوان ما كنت اريد ان اقطع يده في ردای قال
فلو كان قبل ان تاتيني به وان شق اللص الحمل واخذ شيئا يبلغ نصابا فان الجوالق حرز او وان ادخل
يده في صندوق او كم او جيب واخذ لان هذه الاشياء احراز لما فيها او السرقة في مقصورة اي
حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اى صحن الدار وذلك كمدرسة ونحوها وان سرق صاحب مقصورة
اي حجرة من مقاصير دار كبيرة من مقصورة اخرى من مقاصير تلك الدار لان لكل مقصورة باب
وغلق على حدة او ان القى السارق شيئا يبلغ نصابا في الطريق ثم اخذه وبه قال مالك والشافعي
واحمد وقال زفر لا يقطع او حمله اى السارق المسروق على حمار او نحوه فساقه واخرجه وبه
قال مالك والشافعي واحمد لان سير الحمار مضاف الى السارق لسوقه اياه اما القطع فلقوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واما اليمين فلقراة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وهي مشهورة
فكانت بمنزلة غير مشهور فيقيد اطلاق الكتاب به من زنده وهو مفصل طرف الذراع من الكف وقالت
الخوارج من منكبه اذ اليد من المنكب ولنا ان النص امر بقطع اليد وهو يطلق من المنكب ومن المرفق
ومن الرسغ في اللغة والشرع وقد تبين المراد بها في الاية من الرسغ بعمله صلى الله تعالى عليه وسلم
وعمل الصحابة وانعقد عليه الاجماع ولان هذا القدر متيقن به وفي الحد ويوخذ بالمتيقن احتياطا
وقد روى الدارقطني في سننه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقطع الذي سرق رداء صفوان من
المفصل وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع من
المفصل وهو حديث مرسل وروي ايضا عن علي وعمر انهما قطعا من المفصل وتحسم اى تكوى ليقطع
الدم بان تغمس في الدهن الذي اغلى لما روى الحاكم في المستدرك من حديث ابي هريرة وقال صحيح
على شرط البخاري ومسلم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بسارق سرق شملة فقال عليه الصلاة
والسلام ما اخاله سرق فقال السارق بلى يا رسول الله فقال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم
ايتوني به فقطع ثم حسم ثم اتي به فقال تب الى الله فقال تبت الى الله قال تاب الله عليك ثم يقطع
رجله اليسرى ان عاد بالاجماع وهو من الكعب وقال ابو ثور والرافضة من نصف القدم من معقد
الشراك فان عاد وسرق ثالثا لا اى لا يقطع بل يسجن حتى يتوب وقال مالك والشافعي ان سرق
ثالثا يقطع يده اليسرى وان سرق رابعا يقطع رجله اليمنى لعموم الاية فان هذا سارق لديه فيقطع
بظاهر النص وتعيين اليمنى ابتداء لا يبطل تخلية اليسرى ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا سرق
السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله
رواه الدارقطني في سننه وفي مسنده الواقدي وفيه مقال وفي مقال ابي داود عن جابر قال
جيء بسارق الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اقتلوه فقال يا رسول الله انما سرق قال
اقطعوه فقطع ثم جيء به في الثانية فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه
فقطع ثم جيء بالثالثة فقال اقتلوه قالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جيء به
الرابعة فقال اقتلوه قالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جيء به الخامسة فقال

اقتلوه

اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه في بير ورمينا عليه الحجارة قال
النسائي حديث منكر واخرج هو في سننه عن الحارث الجمحي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى
بلص فقال اقتلوه قالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق على
عهد ابي بكر حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ورواه الطبراني والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد وروى
الدارقطني في سننه والطبراني معجمه عن علقمة بن مالك قال سرق مملوك اربع مرات والنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم يعفو عنه ثم سرق الخامسة فقطع يده ثم السادسة فقطع رجله ثم
السابعة فقطع يده ثم الثامنة فقطع رجله وقال عليه الصلاة والسلام اربع باربع وروى
مالك في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان رجلا من اليمن اقطع اليد والرجل قدم منزلا
على ابي بكر الصديق فشكى اليه ان عامل اليمن ظلمه فكان يصلي من الليل فيقول ابو بكر وابيك
ما ليلك بليل سارق ثم انهم فقدوا عقدا لاسماء بنت امراة ابي بكر الصديق فجعل الرجل يطوف
معهم ويقول اللهم عليك بمن بيت اهل هذا البيت الصالح فوجد والحلي عند صائغ زعم
ان الاقطع جاء به فاعترف الاقطع وشهد عليه فامر به ابو بكر فقطعت يده اليسرى وقال ابو بكر
لدعاوه على نفسه اشد عليه من سرقته ولنا ما روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي
حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي بن ابي طالب قال اذا سرق السارق
قطعت يده اليمنى فاذا عاد قطعت رجله اليسرى فان عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا اني
لاستحي من الله ان ادعه ليس له يد ياكل بها ويستنجي بها ورجل يمشي بها ومن طريق محمد
رواه الدارقطني وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الشعبي قال كان علي لا يقطع الا اليد
والرجل وان سرق بعد ذلك سجنه ويقول اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها
ويستنجي وقول ابن عباس كقول علي رواه ابن شيبة واخرج البيهقي عن عبد الله بن سلمة
عن علي انه اتى بسارق فقطع يده ثم اتى به فقطع رجله ثم اتى به فقال اقطع يده باي شيء
يتمسح به وباي شيء ياكل اقطع رجله على اي شيء يمشي اني لاستحي من الله ثم ضربه وخلده في السجن
وفي تنقيح ابن عبد الهادي عن ابي سعيد المقبري قال حضرت علي بن ابي طالب اتي برجل مقطوع
اليد والرجل قد سرق فقال لاصحابه ما ترون في هذا قالوا اقطعه يا امير المومنين قال اقتله
وما عليه القتل باي شيء ياكل الطعام باي شيء يتوضا للصلوة باي شيء يغتسل من جنابته
باي شيء يقوم على حاجته فرده الى السجن اياما ثم استخرجه فاستشار اصحابه فقالوا مثل قولهم
الاول وقال لهم مثل ما قال اول مرة فجلده جلدا شديدا ثم ارسله وروى ابن ابي شيبة
عن ابي خالد عن حجاج عن سماك عن بعض الصحابة ان عمر استشارهم في سارق
فاجمعوا على مثل قول علي وروى ايضا عن ابي اسامة عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن
مكحول ان عمر قال اذا سرق فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الاخرى
وذروه ياكل بها ويستنجي بها ولكن احبسوه عن المسلمين واخرج عن النخعي قال كانوا يقولون

لا يترك ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد ياكل بها ويستنجي بها انتهى ولعلهم حملوا النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وابي بكر على السياسة كما حملوا قتله في الخامسة عليها اجماعا ثم رايت بعض المحققين
ذكر انه لا شك في ثبوت هذه المرويات وهي يستلزم نسخ مروي الاتيان على اربعة السارق
على تقدير ثبوته او انه كان لمعنى زايد في السارق بدليل امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله
من اول سرقة انتهى ولا يبعد ان يكون ماخذ المرتضى هو قياس السرقة الصغرى بالكبرى حيث
اقتصر فيها على عزم جزمها على قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وشرط في قطع السارق خصومة
المالك وطلبه القطع وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابو ثور وابن المنذر وابن ابي ليلى
وابو بكر الحنبلي لا يشترط لان القطع حق الله تعالى كحد الزنا ولنا ان مع عدم الخصومة والمطالبة
يتمكن شبهة ان مالكه اباحه او وقفه على المسلمين او شبهه اذن الدخول في الحرز فاعتبرت المخا
والمطالبة دفعا لذلك اما الزنا فلا يباح بالاباحة فلا يتمكن فيه هذه الشبهة وعلى هذا الخلاف
لو غاب المالك عند القطع فعندنا وعند الشافعي واحمد لا يقطع وعند مالك ومن ذكر معه يقطع
او خصومة ذي يد حافظ كالمودع ونحوه وهو المستعير والمستاجر والمضارب والمرتهن والاب
والوصي ومتولي الوقف فان السارق يقطع بخصومة هولاء عند علمائنا الثلاثة وقال الشافعي
لا حق في الخصومة لغير المالك والوكيل والمودع والمرتهن وما قطع السارق به ان بقي ولو في
يد من باعه السارق او وهبه رد الى المالك اجماعا وبطل البيع او الهبة ان كان لانه بالسرقة لم يزل
عن ملكه ومن وجد عين ماله فهو احق به ولا اي وان لم يبق ما قطع السارق به سواء هلك او
استهلك لا يضمن وقال الشافعي واحمد وابو ثور والنخعي وحماد والحسن واسحاق والليث يضمن
في الحالتين فيجب على السارق رد قيمة المسروق ان كان قيميا ورد مثله ان كان مثليا لعموم قوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولقوله عليه الصلاة والسلام على
اليد ما اخذت حتى ترد وقال علماونا والثوري لا يجتمع الضمان مع القطع بل ان ضمنه المالك قبل
القطع سقط القطع وان قطعه سقط الضمان وقال عطا وابن سيرين وابن شبرمة والشعبي ومكحول
وقال مالك ان كان السارق معسرا لا ضمان عليه وان كان موسرا يضمن نظرا للجانبين ولنا ما روى
النساي باسناد فيه مجهول عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يغرم
صاحب السرقة اذا اقيم عليه الحد قال النساي هذا مرسل وليس بثابت واخرجه الدارقطني في سننه
بلفظ لا غرم على السارق بعد القطع يمينه قال والمسور لم يدرك عبد الرحمن ابن عوف فان صح اسناده
فهو مرسل وقد تقدم ان الارسال غير قادح عندنا بعد ثقة الراوي وامانته وروى الحسن عن ابي
حنيفة وجوب الضمان في المستهلك ومعصوم مسلم او ذمي هو مبتدا صفته قطع الطريق
بصيغة الفاعل على معصوم فاخذ بصيغة المجهول عطف على قبل اخذ مال وقبل حبس اي بعد
التعزير وهو خبر المبتدا حتى يتوب اي يظهر فيه سيما الصالحين وقال النخعي وقتادة وعطا واحمد
يسترد قاطع الطريق عن الامصار وقال طايفة من اهل العلم وهو مروي عن ابن عباس ينفى من
بلده الى بلد غيره وقال مالك وابن شريح من اصحاب الشافعي يحبس في البلد الذي ينفى اليه ولنا

ان ظاهر الاية يدل على النفي من جميع الارض وهو لا يمكن ونفيه عن بلده لا يحصل به المقصود
وهو كف اذاه عن الناس ونفيه عن دار الاسلام الى دار الحرب فيه تعريضه للردة وصيرورته
حربا لنا فقلنا المراد بنفيه من الارض دفع شره بالحبس اذ المحبس يعد خارجا من الدنيا
كما قال الشاعر خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحيا منها ولا الموتى
ثم لقطاع الطريق شرايط منها ان يكون لهم شوكة ومنعة وقوة سواء كانت بالسلاح او بالعصا
الكبيرة او بغيره ولو كان واحدا ومنها ان يكون ذلك منهم خارج المصر بعيدا عنه حتى لو كان
في المصر او بقرب منه او بينه في يقين لا يكون قطعا للطريق خلافا لمالك والشافعي وفي قول
احمد وعن ابي يوسف انهم ان كانوا في المصر ليلا او فيما بينه وبين المصر اقل من مسيرة
سفر يجري عليهم احكام القطاع وعليه الفتوى لمصلحة الناس ومنها ان يكون الماخوذ
قدرا لنصاب وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك وابو ثور وابن المنذر لا يشترط النصاب
لعموم الاية ومنها ان يكون القطاع كلهم اجانب من المال ويكون كلهم من اهل وجوب
القطع حتى لو كان واحد منهم من اصحاب المال او ذا رحم محرم من واحد منهم او صبيا
او مجنونا لا يجب عليهم القطع لان الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض امتناع وفي
الباقين خلافا لابي يوسف ومالك والشافعي واحمد ولو كان فيهم امراة ففي رواية يقطع
وبه قال مالك والشافعي واحمد والاصح انها لا يقطع ومنها ان يوخذ واقبل التوبة حتى
لو اخذوا بعدها وبعد رد المال سقط عنهم الحد ولا خلاف فيه ولكن لا يسقط القصاص
وضمن المال الهالك وان اخذ مالا لمسلم او ذمي سواء خرج اولا ونصب كل نصاب قطع يده
ورجله من خلاف بان قطع يده اليمنى ورجله اليسرى لئلا تفوت جنس المنفعة وان
قتل بلا اخذ مال قتل حدا لا قصاصا حتى لا يعفوا الولي وان قتل معه اي مع اخذ
المال قتل او صلب حيا في ظاهر الرواية ثلاثة ايام ويبعج بطنه برمح حتى يموت او يشق
وقطع يده ورجله من خلاف ثم قتل او صلب كما ذكرنا وهذا موافق لجامع البزدوي
وفي الهداية وصلب بالواو وكل منها للامام نعله ثم ينزل بعد ثلاثة ايام ويخلي بينه
وبين اهله ليدفنوه لانه لو ترك لتغير الناس به وقيل يرى ابو يوسف تركه مصلوبا حتى
يسقط ليكون ابلغ في الاعتبار وقال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع وفي عامة المباسيط وشرح
الجامع ابو يوسف مع محمد وبه قال الشافعي واحمد في رواية ومالك ان كان ذا راي وعن
ابي يوسف ان الامام لا يترك الصلب لانه المنصوص عليه والمقصود منه التشهير ليرتدع
به غيره وبه قال الشافعي واحمد وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة وبه
قال الشافعي واحمد والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين
تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم اي يحاربون اولياء الله على

حذف مضاف ثم المراد باو والله تعالى اعلم التوزيع على الاحوال لان الجنايات متفاوتة والحكمة
تقتضى ان يتفاوت فزاوها وانما لم يذكر انواع الجناية لانها معلومة فكان بيان جزاءها
اهم وبه قال الشافعي وليث واسحاق وحماد وقتادة واصحاب احمد وروي عن ابن عباس
وقال ابن المسيب وعطا ومجاهد والحسن والضحاك والنخعى وابو ثور وداود ان الامام
مخير فيه لظاهر النص وذكر التمرتاشي ان الاقوال عندنا خمس الاولى تخويف فقط وفي
هذا يعزروا ادنى التعزير ويحبسوا حتى يتوبوا والثانية اخذ المال فان اخذوا قبل التوبة
قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف وردوا المال ان كان قايما ولم يضمنوه ان كان
هالكا وان اخذوا بعد التوبة سقط القطع وردوا المال ان كان قايما وضمنوه ان
كان مالكا والثالثة ان يجرحوا لا غير والقصاص فيه فيما يجري فيه القصاص والارش فيما لا
يجرى فيه واستيفاء ذلك لصاحب الحق والرابعة ان ياخذوا المال ويجرحوا فى الاخو
القطع من خلاف فقط ولا حكم للجرح عندنا لان حكم ما دون النفس عندنا حكم المال
فيسقط ضمانه مع القطع والخامسة ان ياخذوا المال ويقتلوا ويقتل احدهم معصوما
بسلاح او غيره والامام هنا مخير كما ذكر فى المتن **كتاب الجهاد هو** لغة مصدر
جاهد مجاهدة ومنه قوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده وهو عم من المقاتلة لحديث رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وشرعا **دعا** الى دين الحق وقتال مع من لا يقبله ويسمى كتاب
السير لانه مبين فيه سيرة المسلمين فى مقاتلتهم اهل الحرب واهل الذمة والمستامنين
وهو فرض عين ان هجم الكفار على بلد وصار النفير عاما ولا ههنا دفعهم الا بالكل فتخرج
المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان حق الزوج والولى لا يظهر فى حق افروض
الاعيان كالصلاة والصيام وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والمديون بغير اذن دائنه
وفى غير هذه الحالة لا يخرجان الا باذنهما وكذا فى كل سفر فيه مشقة لان الاشفاق على الولد
نفر بوالديه وعلى المدين مضر بدائنه والاصل فى ذلك قوله تعالى فانفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
باموالكم وانفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اى اخرجوا الى الجهاد شبابا
وشيوخا او ركبانا ومشاة او عزابا ومتاهلين او اغنياء وفقرا **وفرض كفاية بدا** اي
ابتدا وهو ان يبدء المسلمون الكفار بالمحاربة كل سنة **ان قام به بعض** من المسلمين **يسقط عن الباقين** لحصول المقصود **والا** اي وان لم يقم به البعض **اثموا** اي ياثم
كل المسلمين بتركه لانه فرض عليهم وفى الذخيرة عند النفير العام يصير فرض عين على من
يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد واما من وراءهم ممن بعد ففى حقهم فرض كفاية
اذا لم يحتج اليهم فان احتيج بان عجز القريب او ولم يجاهد يصير فرض عين على من يليهم
ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج كالصلاة
على الميت يجب على اهل محلته ولا يجب على من بعد من الميت الا اذا علم ان اهل الميت يضيعون
او عاجزون عن اقامتها وقال ابن المسيب الجهاد اذا ابتدا فرض عين واقال الثوري ليس

بفرض وقوله تعالى كتب عليكم القتال للندب كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ولنا قوله تعالى لا يستوى القاعدون
من المومنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان فرض عين
لذم تاركه ولم يوعد بالحسنى وايضا كانت الصحابة يغزوا بعضهم ويقعد البعض ولو كان
فرضا لما قعدوا روى ابو داود انه عليه الصلاة والسلام قال لا تزال طائفة من امتى
يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم المسيح الدجال وفى المتفق
عليه والذى نفسى بيده لولا ان رجالا من المومنين لا يطيب انفسهم ان يتخلفوا عنى ولا
اجد ما احملهم عليه ما تخلفت عن سرية تغزوا فى سبيل الله وفيه ايضا من جهز غازيا
فى سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا فى اهله فقد غزا ولان المقصود منه اعلاء
كلمة الله وقهر اعدائه وذلك يحصل بالبعض كصلوة الجنازة ورد السلام وعليه انعقد اجماع
علماء الاعلام وفى المبسوط والذخيرة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ابتداء الامر
مامورا بالصفح عن المشركين والاعراض عنهم بقوله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى
واعرض عن المشركين ثم امر بالدعا الى الدين بالموعظة والمجادلة الحسنة بقوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ثم امر بالقتال
اذا كانت البداءة منهم بقوله سبحانه اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اى اذن لهم فى الدفع
ثم امر بالقتال فى بعض الازمان وهو غير اشهر الحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال فى الازمان كلها وفى الاماكن باسرها بقوله
تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر
وقاتلوا المشركين كافة ومما يدل على ان تحريم القتال فى الاشهر الحرم منسوخ انه عليه الصلاة
والسلام حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم والمحاصرة نوع من المقاتلة **لا على صبى** اى لا يفترض
الجهاد على صبى لضعف بنيته **وعبد وامراة** لتقدم حق المولى والزوج ولضعف بنية
المراة **ومقعد واقطع** ،،، لعجزهم والشيخ الكبير فى معناهم بقوله تعالى لا
يستوى القاعدون من المومنين غير اولى الضرر وقوله سبحانه ليس على الاعمى حرج ولا على
الاعرج حرج ولا على المريض حرج **فيحاصرهم** الامام او نايبه اذا دخل ارضهم **ويدعوهم الى الاسلام** وجوبا او ندبا لما سياتى فان اجابوا كف عنهم لما فى الصحيحين عن ابى هريرة
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن
قالها عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله وروى احمد وعبد الرزاق فى مصنفه
عن سفيان الثوري عن ابن ابى نجيح عن ابيه عن ابن عباس قال ما قاتل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قوما حتى دعاهم **فان ابوا** عن الاسلام **فالى الجزية** اى فيدعوهم
الى قبول الجزية لما رواه احمد ومسلم والترمذي وصححه انه عليه الصلاة والسلام كان اذا

اذا امر اميرا على جيش او سرية امره به وهذا ان كانوا ممن يقبل منهم الجزية واما من لا يقبل منهم
كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب الذين لا يقبل منهم الا الاسلام فلا فائدة في دعائهم
الى الجزية **فان قبلوا** اعطاء الجزية **فلهم ما لنا** وليس معناه انه يجب عليهم من العبادات
وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا **وعليهم ما علينا** اذا تعرضنا
لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا لقوله من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا
وديته كديتنا رواه الدارقطني وفي اسناده ابو الجنوب واما ما في الهداية لقول علي انما
بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فلا يعرف بهذا اللفظ **وان ابوا** من
قبول اعطاء الجزية **يقاتلهم** اي الامام **بما يهلكهم** من رمي المنجنيق وتحريق بنار وتغريق
بماء الا ان يخاف انهزام المسلمين اذا لم يفعل ولنا انه لو اعتبر هذا المعنى لانسد باب القتال
معهم لان حصونهم ومدائنهم قل ما يخلو عن مسلم واما لو غلب على حصنهم ويكون فيهم ذمي
مجهول لا يعرف بعينه فلا يجوز قتل العام ولو تترسوا باسارى من المسلمين او بصبيان
منهم لم يكف عنهم ويقصدهم دون من تترسوا به لانه يلزمنا التمييز فعلا ان قدرنا عليه والا
يلزمنا نية اذ الطاعة بحسب الطاقة ولا دية علينا ولا كفارة فيما اصبنا منهم لان الجهاد
فرض فيمنع كون الفعل تعديا وقال مالك والشافعي واحمد لو لم تدع الضرورة الى رميهم لم
يجز رميهم هنا وقال الواقدي في كتاب المغازي قال سلمان الفارسي يا رسول الله ارى ان
تنصب عليهم المنجنيق فانا كنا بارض فارس ننصب المجانيق على الحصون فنصيب من عدونا وان
لم يكن منجنيق طال المقام فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعمل منجنيقا بيده فنصبه على
حصن الطائف والمنجنيق ويكسر ميمه آلة يرمى بها الحجارة معربة وقد يذكر فارسيتها
من جه نيك يكراى ما اجودني وروى الجماعة الا البخاري عن سليمان بن بريدة عن بريدة
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا امر اميرا على جيش او سرية اوصاه خاصته
بتقوى الله ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث
خصال او خلال فايتهن اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل
منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين واخبرهم انهم ان فعلوا ذلك
فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما عليهم فان ابوا ان يتحولوا منها فاخبرهم انهم يكونوا كاعراب
المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المومنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء الا
ان يجاهدوا مع المسلمين فان ابوا فاسالهم الجزية فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان هم ابوا
فاستعن بالله وقاتلهم واذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة
نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة اصحابك فانكم ان تخفروا
ذممكم وذمة اصحابكم اهون عليكم من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله واذا حاصرت اهل حصن
فارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمك فانك لا تدري
اتصيب حكم الله فيهم ام لا ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم فلو نزل اهل حصن على حكم الله فعند ابي يوسف

القتل والاسترقاق والتحرير ذمة لنا وعند محمد التحرير لان الانزال على حكم الله لا يجوز
عندنا لما رويناه وفي اوله وان اخطأ الامام وانزلهم على حكم الله ينبغي له ان يعرض عليهم
الاسلام فان اجابوا الى ذلك فيها وان ابوا يضرب عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج ولا يقتلهم
ولا يسترقهم ولابي يوسف انهم اهل حرب وحكم الله فيهم معلوم وما روي كان في ابتداء
الاسلام ولما استقر الشرع على هذه الثلاثة علم حكم الله فيهم وهو احد هذه ولكن للامام خيار
التعيين وروى احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن سلمان انه انتهى الى حصن او مدينة
فقال لاصحابه دعوني ادعوهم كما رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعوهم فقال لهم
انما كنت رجلا منكم فهداني الله للاسلام فان اسلمتم فلكم ما لنا وعليكم ما علينا وان ابيتم
فادوا الجزية وانتم صاغرون فان ابيتم فانابذناكم على سواء ان الله لا يحب الخائنين فعل
ذلك بهم ثلاثة ايام فلما كان اليوم الرابع امر الناس فغزوا اليها وفتحوها وروى الستة
قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك تقدم على قوم اهل كتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان اسلموا فيها وان لم يسلموا فادعهم الى الجزية الحديث
ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه الدعوة الا اذا علم انهم بالدعوة يستعدون او يحتالون
بحيلة او يتحصنون لان الدعوة مستحبة ودفع الضرر واجب وفي المحيط بلوغ الدعوة
اما حقيقة او حكما بان استفاض شرقا وغربا انهم الى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فاقيم
ظهور الدعوة مقامها في حق كل مشرك لما روى الشيخان عن ابن عون قال كتبت الى نافع
اساله عن الدعاء قبل القتال فكتب الي انما ذلك في اول الاسلام قد اغار رسول الله صلى الله
صلى الله تعالى عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون اي غافلون وانعامهم تسقى على الماء
فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم واصاب يومئذ جويرية بنت الحارث **وقطع شجرهم وزرعهم**
اي يقاتلهم بما يهلكهم ويقطعها وعن الشافعي في قول واحمد في رواية انه لا يفعل بهم ذلك
الا ان كانوا يفعلونه بنا ولنا ما روى اصحاب الكتب الستة عن الليث بن سعد عن نافع عن ابن
عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع نخل بني النضير وحرق وهي البويرة بالتصغير وفيها
نزلت ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها الاية وفيها يقول حسان بن ثابت
شعر وهان على سراة بني لوي ، حريق بالبويرة مستطير ، وفي المحيط ينبغي للامام اذا
تيقن بالفتح بدون التحريق ان لا يفعل **بلا غدر** اي يقاتلهم بلا خيانة ونقض عهد وفي
المحيط وهذا بعد الظفر واعطاء الامان واما قبلها فلا باس به يعني لقوله عليه الصلاة
والسلام الحرب خدعة واما قول صاحب الهداية ولا بد من النبذ تحرزا عن الغدر لقوله
عليه الصلاة والسلام في العهود وفاء لا غدر فرفعه غير معروف وانه هو من كلام عمرو بن
عبسة كما رواه سليم بن عامر قال كان بين معاوية والروم عهد وكان يسير في بلادهم حتى
انقضى العهد فاغار عليهم واذا رجل على دابة او فرس وهو يقول الله اكبر وفاء لا غدر واذا
هو عمرو بن عبسة فساله معاوية عن ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يخلف عهدا ولا ينبذ به حتى تمضي المدة او ينبذ اليهم على سوا
قال فرجع معاوية بالناس رواه ابو داود والنسائي والترمذي وهذا لفظه وقال الحسن صحيح
وبلا غلول وهو السرقة من المغنم **وبلا مثلة** بالضم وهي قطع عضو وتسويد وجه وقد
سبق النهي في حديث بريدة عن هذه الاشياء فان قيل روى الشيخان في كتاب الحد ودعن قتادة
عن انس ان نفرا من عكل ثمانية وفي لفظ ان ناسا من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فبايعوه على الاسلام فاستوخموا الارض وسقمت ابدانهم فشكوا ذلك
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال الا تخرجون مع راعينا في ابله فتصيبون من ابوالها
والبانها قالوا بلى يا رسول الله فخرجوا فشربوا من ابوالها والبانها فصحوا ثم مالوا على الرعاة
فقتلوهم وارتدوا عن الاسلام واستاقوا ذود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي ابله
فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث في اثرهم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم
وتركهم في الحرة حتى ماتوا وفي لفظ والقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون ولم يحسمهم حتى ماتوا
وفي لفظ فقطع ايديهم وارجلهم ثم امر بمسامير فاحميت ثم كحلهم بها وفي لفظ وتركهم في الحرة
يعضون الحجارة وهذا يدل على جواز المثلة اجيب بانه محمول على النسخ فان في اخر الحديث قال
قتادة وبلغنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة
وفي لفظ لهما قال قتادة فحدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان ينزل الحدود وفي لفظ للبيهقي قال
انس فما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد هذا خطبة الا نهى فيها عن المثلة وممن
قال بنسخه الشافعي وروى الواقدي في كتاب المغازي عن اسحق عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة
قال لما قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايدي اصحاب اللقاح وارجلهم وسمل اعينهم نزلت هذه
الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى اخر الاية قال فلم يسمل بعد ذلك عين قال وحدثني
ابو جعفر قال بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك بعثا الا نهاهم عن المثلة او محمول على
انه فعل بهم ما فعلوا بالرعاء وقد جاء مصرحا به عند مسلم عن انس قال انما سمل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اعين اولئك لانهم سملوا اعين الرعاء وروى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا ايد الراعي
ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات وعلى هذا ما فعل بهم ليس بمثلة فان المثلة ما
كان ابتداء من غير جزاء **وبلا قتل عاجز عن القتال** كالصبي والمجنون والاعمى والمقعد والمراة والشيخ
الذي لا يقدر على الصياح عند التقاء الصفين **الا ملكة** او مقاتلا **او ذا رأي** اي في الحرب **او ذا
مال يحث به** على القتال لتعدي ضررهم الا ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما
لا باس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقوبة روى الجماعة الا البخاري بن ماجة عن نافع عن
ابن عمر ان امراة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقتولة فنهى عليه الصلاة
والسلام عن قتل النساء والصبيان وفي لفظ للشيخين فانكر قتل النساء والصبيان وروى
ابو داود عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انطلقوا بسم الله وعلى
ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امراة ولا تغلوا وضموا غنايمكم

واصلحوا

واصلحوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقد امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل دريد
ابن الصمة يوم حنين وكانوا احضروه معهم ليدبر امرهم وكان ابن مائة وعشرين سنة وقيل
كان اعمى ايضا **وبلا قتل اب كافر بداء** اي ابتدا لقوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك
بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المعروف فيهما ان
ان يقتلهما قيد بالبدء لان الابن له قتل ابيه الكافر اذا قصد قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا به
لان مقصود الابن حينئذ الدفع الا ترى ان الاب المسلم لو شهر سيفه على ابنه بحيث لا يمكن
الابن دفعه الا بقتله له ان يقتله فالكافر اولى ولو كان الاب والابن في سفر وعطشا ومع
الابن ماء يكفي لاحدهما للابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا فكذا ههنا وحكم الام
والجد كالاب ولو كان الكافر اخا للمسلم المجاهد له ان يقتله ابتدا بخلاف الباغي اذا كان اخا
للطايع حيث لا يجوز للطايع قتله بالاتفاق وعند الشافعي يكره له ان يقتل ذا رحم محرم وفي
ذي رحم غير محرم وجهان احدهما يكره والاخر لا يكره ومذهب مالك واحمد كمذهبنا ولا
يكره للاب قتل ابنه الكافر ابتدا وعند الشافعي يكره **وبلا اخراج مصحف وامراة الا في
جيش يومن فيه** عليهما لان الغالب حينئذ السلامة والغالب كالمتحقق بخلاف الجيش كالا يومن
فيه عليهما وهو السرية لان في اخراجهما تعريض المصحف للاستخفاف وتعريض المراة للفساد
والضياع وقد روى الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يسافر بالقران الى العدو وفي لفظ لمسلم عنه ايضا قال قال عليه الصلاة والسلام لا
تسافروا بالقران فاني لا امن ان يناله العدو ويجوز للعجايز ان يخرجن في العسكر العظيم
لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة لان خروج النساء مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لذلك مشهور ولا يباشرن القتال لانه لا يدل على ضعفنا الا للضرورة وكره الجعل ان وجد
للمسلمين فيء فليس للامام ان يضرب الجعل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد وهذا لانه
يشبه الاجرة على الطاعة ومحض الاجرة حرام فما اشبهها يكره ولان مال بيت المال معد لنوايب
المسلمين وهذا من جملتها فعلى الامام كفايتهم منه وان لم يوجد فيء فلا باس بتقوية
القاعد المجاهد لقول ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام استعار من صفوان بن امية
ادرعا وسلاحا في غزوة حنين فقال يا رسول الله عارية مؤداة قال نعم رواه احمد والحاكم
وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه عن صفوان بن امية
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتتك رسلي فاعطهم ثلاثين بعيرا وثلاثين
درعا قال قلت اعارية مؤداة يا رسول الله قال نعم وكان عمر يغزي العرب عن ذي الحليلة
ويأخذ فرس المقيم فيعطيه المسافر رواه ابن ابي شيبة والواقدي ولانه اعانة على الجهاد
بالمال وكلاهما منصوصان واحوال الناس في الجهاد تتفاوت فمنهم من يقدر بالنفس والمال
لقدرته عليهما ومنهم من يقدر عليه بالنفس بقوته دون المال لفقره ومنهم من يقدر عليه
بماله دون النفس لعجزه فيجهز الغني الفقير بماله الفقير القادر حتى يكون الخارج يجاهد بنفسه

والقاعد بماله والمؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا ويصالحهم بلا مال على مدة برآها
ان كان الصلح خيرا للمسلمين لقوله تعا وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وقد صالح
رسول الله صلى الله تعا عليه وسلم اهل مكة على ان يضعوا الحرب عشر سنين كما روى ذلك
ابو داود وكان فى ذلك نظرا للمسلمين لانه كان بين اهل مكة وبين اهل خيبر مواطاة
اى موافقة وفى نسخة مواخاة ويصالحهم بمال يوخذ منهم للمسلمين عند الحاجة لانه لما
جازت المصالحة بغير مال فبالمال اولى وقيد بالحاجة لانه لم يكن لهم حاجة لا يجوز لانه ترك
للجهاد صورة ومعنى ولقوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون ثم الماخوذ من
المال يصرف مصارف الجزية اذا لم ينزل المسلمون بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه ماخوذ
بقوة المسلمين كالجزية واما اذا نزلوا بدار الحرب واحاطوهم ثم صالحوهم على مال فهو
غنيمة يخمسها الامام ويقسم الباقى بينهم لكونه ماخوذا بالقهر ولو حاصر العدو المسلمين
وطلبوا الصلح بمال ياخذونه من المسلمين لا يفعل ذلك الامام لما فيه من اعطاء المدينة والحاق المذلة
بالمسلمين الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك باى طريق امكن واجب وقد اراد رسول الله صلى
الله تعا عليه وسلم يوم الاحزاب ان يصرف الكفار عن المسلمين بثلث ثمار المدينة سنة فقال سعد
ابن معاذ وسعد بن عبادة يا رسول الله ان كان هذا عن وحى فامض بما امرت به وان كان رايا رايته
فقد كنا فى الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكانوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا بشرى او قرى فاذا
اعزنا الله وبعث فينا رسوله نعطيهم المدينة لا نعطيهم الا السيف فقال عليه الصلاة والسلام
انى رايت العرب رمتكم عن قوس واحدة فاحببت ان اصرفهم عنكم فان ابيتم ذلك فانتم وذاك
ونبذ اى طرح الامام او نائبه صلحهم ان كان هو اى النبذ انفع لان المصلحة لما تبدلت كان النبذ
جهادا صورة ومعنى وتركه ترك الجهاد صورة ومعنى ثم لا بد من اعلامهم بالنبذ لقوله تعا واما
تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين اى على سواء منكم ومنهم فى العلم
بذلك وتحرزا عن الغدر لقوله عليه الصلاة والسلام لكل غادر لواء يوم القيمة يعرف به رواه احمد
والشيخان ويقاتلهم قبل نبذ ان خانوا لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض وتوضيحه انه يقاتلهم
بلا نبذ ان خان ملكهم واخذ منهم بعلمه لانه عليه الصلاة والسلام غزا قريشا بلا انذار اليهم لما
نقضوا العهد الذى جعله بينه وبينهم فى عام الحديبية وصولح المرتد بلا مال وكذا الباغى لان
الاسلام من المرتد من حق وكذا الرجوع الى الحق من الباغى فجاز تاخير القتال عنهم طمعا فيه اذا
كان فى التاخير مصلحة للمسلمين كما فى اهل الحرب وانما لا يوخذ منهم مال لان اخذه يشبه اخذ
الجزية من جهة ان كلا منهما فى مقابلة ترك القتال وهم لا يقبل منهم الجزية فكذا هذا
وان اخذ المال من المرتد على الصلح لا يرد عليه لان اموالهم غير معصومة فجاز اخذها ابتداء
بغير رضاهم ولان فى الرد عليهم معونة لديهم ولا يباع سلاح وحديد وخيل منهم لما
روى الطبرانى فى معجمه والبيهقى فى سننه عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله تعا
عليه وسلم نهى عن بيع السلاح فى الفتنة ولان فيه تقويتهم على الحرب ولو كان البيع بعد

صح لان الشرط على شرط النقض او الانقضاء ولا يمنع احد من ادخال الطعام والثياب بلادهم
والقياس ان يمنع لان فيه تقويتهم الا انا تركناه بما رواه البيهقى فى دلائل النبوة عن ابى هريرة فذكر
قصة اسلام ثمامة وفى اخرها فقال والله انى ما صبوت ولكن اسلمت وصدقت محمدا وامنت
به والذى نفس ثمامة بيده لا تاتيكم حبة من اليمامة ما بقيت حتى ياذن فيها محمد وانصرف الى بلده
ومنع الحمل الى مكة حتى جهدت قريش فكتبوا الى رسول الله صلى الله تعا عليه وسلم يسئلونه
بارحامهم ان يكتب الى ثمامة يخلى اليهم حمل الطعام ففعله عليه الصلاة والسلام ولو شرطوا فى
الصلح ان يرد عليهم الامام من جاء منهم مسلما بطل الشرط عندنا وفيه قال مالك والشافعى واحمد
فى رواية يجب الوفاء به فى الرجال دون النساء لان سهيلا شرط على النبى صلى الله تعا عليه وسلم
فى صلح الحديبية ان من جاء منهم اليه يرده اليهم ولنا قوله تعا يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار والشرط الذى وقع فى صلح الحديبية انتسخ بما تلونا لانه كان شاملا للذكور والاناث
وصح امان حر وحرة لكافر او لجماعة او لاهل حصن او مدينة مؤبدا او موقتا لما روى
البخارى فى الجهاد ومسلم فى الحج من حديث على بن ابى طالب قال ما كتبنا عن النبى صلى الله تعا عليه
وسلم الا القران وما فى هذه الصحيفة قال رسول الله صلى الله تعا عليه وسلم المدينة حرم فمن
احدث فيها حدثا او اوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه يوم
القيمة صرفا ولا عدلا وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم فمن اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والذمة العهد وادناهم اقلهم وهو الواحد من
الدنو وفسره محمد بالعبد لجعله من الدناءة واخفرته اذا نقضت عهده وغدرت به اما امان
الحر فلانه من اهل القتال ومنعة الاسلام واما امان الحرة فلما فى الصحيحين ان ام هانى قالت
يا رسول الله زعم ابن امى على انه قاتل رجلا قد اجرته فلان بن هبيرة فقال عليه الصلاة والسلام
قد اجرنا من اجرت وامنا من امنت وفى معجم الطبرانى عن انس بن مالك ان زينب بنت رسول الله
صلى الله تعا عليه وسلم اجارت ابا العاص فاجاز النبى صلى الله تعا عليه وسلم جوارها وان ام هانى
بنت ابى طالب اجارت عقيلا فاجاز النبى صلى الله تعا عليه وسلم جوارها وقال يجير على المسلمين ادناهم
وان كان امان الحر او الحرة شرا نبذه الامام او نائبه الامان رعاية لمصلحة المسلمين وتحرزا
عن الغدر وادب الحر او الحرة لاستبداده برايه فى الحرب دون الامام بخلاف ما اذا كان الامام خيرا
حيث لا يودب واحد منهما لانه ربما يفوت بالتاخير فيكون معذورا ولغا امان ذمى لانه متهم
لكونه يوافقهم اعتقادا ويميل اليهم فسادا الا اذا امره مسلم ان يومنهم فيجوز امانه لزوال ذلك
المعنى براى المسلم وعن مالك يصح امانه لان ذمته كانت تابعة للمسلمين والمشهور عنه انه لا يصح
ولنا امان اسير وامان تاجر مسلم معهم وامان من اسلم ثمه اى فى دار الحرب
ولم يهاجر الينا لان هؤلاء مقهورون تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان انما يكون من
الخوف ولنا امان مسلم اذا دخل عسكر اهل الحرب فى دار الاسلام وامنهم لانه مقهور بمنعتهم

وشرط صيرورة دار الاسلام دار الحرب زوال الامن للمسلمين على اموالهم وانفسهم واتصال الدار بالدار بلا فاصل بينهما وظهور احكام الكفر فيها عند ابي حنيفة واكتفيا بالشرط الثالث في صورتها دار حرب كعكسه وهو صيرورة دار الحرب دار الاسلام فانه بظهور احكام الاسلام فيها من غير شرط ولغا امان واما ل**صبي** عن القتال **و**امان **مجنون** لان قول الصبي والمجنون لا يعتبر كما في الطلاق والعتاق وقال محمد يصح امان الصبي المحجور وهو قول مالك واحمد قيد بكونه محجورا عن القتال لانه لو كان ماذونا له فيه فالاصح انه يصح امانه مطلقا وقال محمد ايضا يصح ايمان العبد المحجور عن القتال وهو قول ابي يوسف فيما ذكر الكرخي وهو قول مالك والشافعي واحمد لقوله عليه الصلاة والسلام ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم ولما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما عن معمر عن عاصم بن سليمان عن فضيل بن يزيد الرقاشي قال شهدت قرية من قرى فارس يقال لها شاهرتا فحاصرناهم شهرا حتى اذا كنا ذات يوم وطمعنا ان نصبحهم انصرفنا عنهم عند المقيل فتخلف عبد منا فاستامنوه فكتب اليهم في سهم امانا ثم رمى بها اليهم فلما رجعنا اليهم خرجوا في ثيابهم ووضعوا اسلحتهم فقلنا ما شانكم قالوا امنتمونا واخرجوا الينا السهم فيه كتاب امانهم فقلنا هذا عبد والعبد لا يقدر على شيء قالوا لا ندري عبدكم من حركم وقد خرجنا بامان فكتبنا الى عمر فكتب عمر ان العبد المسلم من المسلمين وامانه امانهم ولابي حنيفة وابي يوسف ان الامان جهاد معنى وهو محجور عليه عن الجهاد فيكون محجورا عليه عن الامان وحديث الفضيل محمول على الماذون له في القتال دون المحجور عليه فيه والله تعالى اعلم

والعبد المحجور صح

فصل في المغنم وقسمته

ما فتح من البلاد والاراضي **عنوة** اي قهرا **قسمه الامام بين الجيش** كما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بارض خيبر كما سياتي واقر اهله عليه بجزية على رؤسهم واخراج على اراضيهم كما فعل عمر بسواد العراق في جماعة من الصحابة كما يجيء وقيل الاول هو الاولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم حاجتهم ليكون عدة في الزمان الاتي وقال الشافعي واحمد يقسم الاراضي ولا يتركها في ايديهم وقال مالك في المشهور عنه هو وقف على مصالح المسلمين وعنه ان الامام يقسمها كمذهب الشافعي وعنه انه مخير كمذهبنا ولنا ما روى البخاري في صحيحه عن اسلم ان عمر قال والذي نفسي بيده لولا ان اترك اخر الناس ليس لهم شيء ما فتحت على قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيبر ولكن اتركها لهم خزانة يقسمونها وفي الموطا اخبرنا زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر يقول لولا ان نترك اخر الناس لا شيء لهم ما افتتح المسلمون قرية الا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيبر سهمانا وروى ابو داود في سننه من حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن بشير ابن يسار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما افاء الله عليه خيبر قسمها ستة وثلاثين سهما جمع فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سهما يجمع كل سهم مائة سهم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم له سهم كسهم احدهم وعزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانية عشر سهما وهو الشطر الاخر لنوايبه وما ينزل به من امر المسلمين فلما صارت الاموال بيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون

لم يكن لهم عمال يكفونهم عملها دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهود فعاملهم زاد ابو عبيد في كتاب الاموال فعاملهم على نصف ما يخرج منها فلم يزل على ذلك حياة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر حتى كان عمر فكثر العمال في المسلمين وقووا على العمل فاجلى عمر اليهود الى الشام وقسم الاموال بين المسلمين الى اليوم وروى ابن سعد في الطبقات وابن زنجوية في كتاب الاموال في ترجمة عثمان بن حنيف ان عمر بن الخطاب وجه عثمان بن حنيف على خراج السواد ورزقه كل يوم ربع شاة وخمسة دراهم وامره ان يمسح السواد عامره وغامره ولا يمسح سبخة ولا تلا ولا اجمة ولا مستنقع ماء ولا ما لا يبلغه الماء فمسح عثمان كل شيء دون الجبل يعني حلوان الى ارض العرب هو اسفل العراق وكتب الى عمر اني وجدت كل شيء بلغه الماء من عامر وغامر ستة وثلاثين الف الف جريب وكان ذراع عمر الذي مسح به السواد ذراعا وقبضة وكتب اليه عمر ان افرض الخراج على كل جريب عامر او غامر اعمله صاحبه او لم يعمله درهما وقفيزا وافرض على الكرم على كل جريب عشرة دراهم وعلى الرطاب خمسة دراهم واطعمهم النخل والشجر وقال هذه قوة لهم على عمارة بلادهم وفرض على رقابهم على الموسر ثمانية واربعين درهما وعلى من دون ذلك اربعة وعشرين درهما وعلى من لم يجد شيئا اثني عشر درهما وقال درهم لا يعوز رجلا في كل شهر ورفعهم الرق بالخراج الذي وضعه في رقابهم وجعلهم اكرة في الارض فحمل من خراج سواد الكوفة الى عمر في اول سنة ثمانون الف الف درهم ثم حمل من قابل مائة وعشرون الف الف درهم ثم لم يزل كذلك اي في التزايد وفي المحيط ان الجريب ستون ذراعا بذراع الملك كسرى وهو يزيد على ذراع العامة بقبضة انتهى والقفيز الهاشمي اربعة امنا والمن مائتان وستون درهما وفي كتب السير والتواريخ ان عمر استشار الصحابة من لم ير جمعهم فقال ان تلوت اية من كتاب الله استغنيت بها عنكم ثم تلا قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان الى قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم فقال اني ارى لمن بعدكم نصيبا في الفيء فلو قسمتها بينكم لم يكن لمن بعدكم نصيب فيها فاقرها عليهم وجعل الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ليكون ذلك لهم ولمن ياتي بعدهم من المسلمين ولم يخالفه في ذلك الا نفر يسير منهم بلال ولم يزالوا على خلافه حتى دعا عليهم على المنبر اللهم اكفني بلالا واصحابه فما حال عليهم الحول وفيهم عين تطرف اي ماتوا جميعا **وقتل الاسارى** اذا لم يسلموا سواء كانوا من مشركي العرب او من المرتدين او من غيرهم **او استرقهم او تركهم احرارا ذمة لنا** اي مضروبا عليهم الجزية اذا كانوا من غير مشركي العرب وغير المرتدين اما القتل فلانه يحسم مادة فسادهم ولانه عليه الصلاة والسلام قتل اسارى بني قريظة وكانوا ما بين الثمانمائة والتسعمائة واما الاسترقاق او تركهم احرارا اهل الذمة لنا فلان في ذلك منفعة للمسلمين مع دفع شرهم ولما فعل عمر باهل سواد العراق وقيدنا بعد اسلامهم لان الامام ليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتل الاسير او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز وقيدنا استرقاقهم او تركهم احرارا بغير المشركين وغير المشركين لان هاتين الفرقتين ليس فيهم اذا لم يسلموا الا القتل روى الشيخان عن انس ان النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى راسه مغفر فلما نزعه جاه رجل فقال يا رسول الله ابن حنظل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه وروي اصحاب السنن الاربعة عن عطية القرظي قال كنت فيمن اخذ من سبي قريظة فكانوا يقتلون من انبت وتركوا من لم ينبت فكنت فيمن ترك وروى البيهقي في دلائل النبوة عن جابر قال رمى سعد بن معاذ يوم الاحزاب فقطعوا اكحله فحمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالنار فانتفخت يده فتركه فنزفه الدم فحمه اخرى فانتفخت فلما راى سعد ذلك قال اللهم لا تخرج نفسي حتى تقر عيني من بني قريظة فاستمسك عرقه فما قطر قطرة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكم ان يقتل رجالهم وبسبى نساؤهم وذراريهم يستغنى بهم المسلمون فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسعد قد اصبت حكم الله فيهم وكانوا اربعمائة فلما فرغ من قتلهم انفتق عرقه فمات والاكحل عرق في اليد او هو عرق الحيوة **ونفي** بضم النون وكسر الفا اى منع **منهم** بفتح الميم وتشديد النون اى تركهم من غير ان يوخذ شي منهم وقال الشافعي يجوز لقوله تعالى فاما منا بعد واما فدا ولما روي البخاري في صحيحه ان عمر بن الخطاب اصاب جاريتين من سبي حنين فوضعهما في بعض بيوت مكة قال فمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على سبي حنين فجعلوا يسعون في السكك قال عمر يا عبد الله انظر ما هذا فقال من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السبي قال اذهب فارسل الجاريتين ولنا قوله قوله تعالى في براة فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهي اخر سورة نزلت فكان ناسخا لاية المن والفدا ولما وقع في غزوة حنين لتقدمهما **ومنع فداهم** بمال او باسير مسلم لانهم يعودون حربا على المسلمين ودفع شر حرابتهم خير من استنقاذ الاسير المسلم من يدهم **ومنع ردهم الى دارهم** لان فيه تقوية على المسلمين وقال ابو يوسف ومحمد يفادي بهم اساري المسلمين وقال مالك والشافعي واحمد لا يجوز المفاداة بنسايهم وقال احمد ايضا لا يجوز المفاداة بصبيانهم وعن ابي حنيفة انه لا باس بان يفادي بهم اساري المسلمين لان تخليص المسلم من ايديهم واجب ولا يتوصل اليه الا به وفي السير الكبير ان هذا قولهما واظهر الروايتين عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز المفاداة باساري المسلمين قبل القسمة لا بعدها لان الثابت بعد القسمة حقيقة الملك فلا يجوز ابطاله بدون رضي مالكه بعوض كسائر المعاوضات واما المفادات بمال فلا يجوز في المشهور من المذهب لقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الاية ولقوله عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب لما نجا الا عمر وذلك لانه اشار بقتلهم وفي السير الكبير ولا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باساري بدر ولا فداء اساري ذا بهم في الاظهر من الروايتين عن ابي حنيفة وبه قالا لما روى مسلم من حديث سلمة بن الاكوع قال خرجنا مع ابي بكر امره علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغزونا فزارة فلما كان بيننا وبين الماء ساعة امرنا ابو بكر فعرسنا ثم شن الغارة اى صبها عليهم من كل وجه فورد الماء فقتل من قتل عليه وسبى ونظرت الى عنق من الناس فيهم الذراري فخشيت ان يسبقوني الى الجبل فرميت بسهم بينهم وبين الجبل فلما راوا السهم وقفوا فجئت بهم اسوقهم وفيهم امراة من

من بني فزارة عليها قشع من ادم والقشع النطع معها ابنة لها من احسن الناس فسقتهم حتى اتيت بهم ابا بكر فنفلني ابنتها فقدمنا المدينة فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السوق فقال لي يا سلمة هب لي المراة لله ابوك فقلت هي لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى مكة ففدى بها ناسا من المسلمين كانوا اسروا بمكة وروي مسلم ايضا وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح واللفظ له عن ابي المهلب عن عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين وعندنا تذبح وتحرق مواشي شق نقلها لان في تركها على حالها كما قال الشافعي تقوية لهم وفي عقرها كما قال مالك تعذيب او مثلة بها والذبح للمصلحة جائز والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وصار كسلاح يمكن حرقه فانه يحرق اتفاقا لئلا يستعينوا به فيما بعد وان لم يمكن حرقه دفن في مضيعة بحيث لا يهتدون اليه او القي في البحر ودليل الشافعي ما في مصنف ابن ابي شيبة ان ابا بكر بعث جيوشا الى الشام فخرج يتبع يزيد بن ابي سفيان فقال اني اوصيك لا يقتلن صبيا ولا امراة الى ان قال ولا بقرة الا لماكلة لكنه يحمل على ما يمكن نقلها جمعا بين الاقوال واما ما في الهداية من نهيه عليه الصلاة والسلام عن ذبح الحيوان الا لماكلة فغير معروف **ومنع قسم مغنم ثمه** اى في دار الحرب **الا ايداعا** وصورتها ان لا يكون للامام من بيت المال ما يحمل عليه الغنيمة فيقسمها بين الغانمين ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيها وقال الشافعي لا باس بقسمة دار الحرب بعدما تم انهزام المشركين وبه قال عطا كما لمالك يعجل قسمة الاموال في دار الحرب ويوخر قسمة السبي الى دار الاسلام واصل هذا ان الملك لا يثبت للغانمين قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندهم يثبت بالاستيلاء بعدما تم انهزام المشركين وبه قال احمد ولنا ان الاستيلاء باثبات اليد والنقل اذ القوة لهم في دارهم فصار القسم فيها كالقسم قبل الهزيمة واما قسمه عليه الصلاة والسلام غنايم خيبر فيها وغنايم بني المصطلق في دارهم فليس من محل الخلاف لانه عليه الصلاة والسلام لما فتح تلك البلاد صادق دار الاسلام ولا خلاف فيها وانما الخلاف فيما لم يصر دار الاسلام **والرد** مبتدا وهو بكسر الراء وسكون الدال فهو بمعنى العون ومنه قوله تعالى فارسله معي ردءا يصدقني **ومدد لحقهم ثمه** اى في دار الحرب **كمقاتل** خبر المبتدا **فيه** اى في المغنم خلافا للشافعي وقد مهدنا الاصل في ذلك **لا سوقي لم يقاتل** اى ليس الذي يبيع في العسكر اذا لم يقاتل كالمقاتل في حق المغنم لانه سبب الاستحقاق وهو المجاورة على قصد المقاتل ولم يوجد لانه جاوز على قصد التجارة فيعد بعدم القتال لان المقاتل منهم يستحق من الغنيمة لانه بالمباشرة ظهر انه قصد القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق الحج فانه لا ينقص اجره واما ما في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام الغنيمة لمن شهد الوقعة فرفعه غير مرفوع بل موقوف على ابن عمر كما ذكره البيهقي **ولا من مات ثمه** اى في دار الحرب من المقاتلة لان الارث يجري في الملك ولا ملك للغزاة في الغنيمة قبل ان يخرج الى دار الاسلام وانما لهم الاستحقاق **ويورث قسط من مات** من المقاتلة **بعد** اى في دار الاسلام وقال الشافعي يورث من

مات بعد استقرار الهزيمة لثبوت الملك بعده **وحل لنا غنم** اى في دار الحرب **طعام** سوا
كان مهيا للاكل او لم يكن كالحبوب والبقر والغنم والابل لكن ترد جلودها الى الغنيمة وهذا
الحل في حق من يسهم له في الغنيمة ويرضخ له منها غنيا كان او فقيرا في حق من معه من
النساء والاولاد والمماليك **وعلف ودهن وحطب وسلاح** به حاجة **لا بعد الخروج** منها
اى من دار الحرب لما روى مسلم عن عبد الله بن مغفل قال اصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته
ثم قلت لا اعطي في اليوم احدا شيئا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متبسما زاد
ابو داود الطيالسي في مسنده وقال له عليه الصلاة والسلام هو لك قال ابن القطان وهذه
الزيادة مفيدة لانها نص في اباحة وفي صحيحة الاسناد وروى البخاري في صحيحه عن ايوب
عن نافع عن ابن عمر قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكله ولا نرفعه وروى
ابو داود في سننه عن محمد بن ابي خالد عن عبد الله ابن ابي اوفى قال قلت هل كنتم تخمسون
يعني الطعام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اصبنا طعاما يوم خيبر فكان
الرجل يجي فياخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف وروى البيهقي من حديث هاني بن
كلثوم ان صاحب جيش الشام كتب الى عمر انا فتحنا ارضا كثيرة الطعام والعلف وكرهت
ان اتقدم في شي من ذلك الا بامرك فكتب اليه دع الناس ياكلون ويعلفون فمن باع شيئا بذهب
او فضة ففيه خمس الله وسهام المسلمين ولم يقيد في السير الكبير على شاح الطعام ونحوه
بالحاجة وهو قول مالك والشافعي واحمد لاطلاق ما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام
يوم خيبر كلوا واعلفوا ولا تحملوا رواه البيهقي في المعرفة **ومن اسلم منهم** اى في دار الحرب
منهم قبل ان ياخذه المسلمون **عصم نفسه** فلا يجوز قتله ولا استرقاقه ولقوله عليه الصلاة
والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم **وعصم طفله** لانه تبع له في الاسلام بخلاف ولده الكبير فانه حربي غير تابع له
في الاسلام وبخلاف زوجته وحملها فانها حربية غير تابعة له في الاسلام وحملها جزء
منها فيتبعها في الرق **وعصم مالا معه** بسبق يده الحقيقية عليه ولقوله عليه الصلاة
والسلام من اسلم على شي او مال فهو له وروي فيها مسندا او مرسلا بسند صحيح فعن صخر
ابن عيلة ان قوما من بني سليم فروا عن ارضهم حين جاء الاسلام فاخذتها فاسلموا فخاصموا
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرده عليهم وقال اذا اسلم الرجل فهو احق بارضه وماله
رواه احمد وروى ابو داود معناه وفيه يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم
او اودعه معصوما اى مسلما او ذميا لانه في يده حكما اذ يد المودع كيد المودع لانه عامل له
في الحفظ وهي يد محترمة صحيحة فيه بالوديعة لان ماله الذي في يده معصومة غصبا
في عند ابي حنيفة لان يده ليست كيد المالك وقال محمد لا يكون فيئا لان المال تابع للنفس
وقد صارت معصومة بالاسلام وابو يوسف مع ابي حنيفة في رواية مع محمد في اخرى
وقيد بالمعصوم لان ماله الذي اودعه عند حربي في اتفاقا لان يده ليست محترمة

حتى

حتى جاز لنا التعرض لها وقيد بالمال لان عقاره في خلاف المالك والشافعي واحمد فانه باسلامه
يعصم عقاره لانه في يده كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هي من جملة دار
الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هو قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه الى ان العقار
كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة تثبت عنده فيه الا ترى ان عنده يتصور فيه الغصب
واما عبده فمن قاتل منهم فهو في خلاف المالك والشافعي واحمد لانه لما تمرد على مولاه خرج من
يده فصار تبعا لاهل دارهم وحكم من اسلم في دار الحرب وخرج الينا على هذا التفصيل **ويقسم** الامام
اربعة الاخماس من الغنيمة بين الغانمين بعد افراز الخمس لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان
لله خمسه الاية **وللفارس** اى لمن معه فرس او اكثر **سهمان وللراجل** من لا فرس معه سوا كان
معه بعير او بغل او لم يكن **سهم** وهذا قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد للفارس ثلاثة
اسهم وللراجل سهم وهو قول مالك والشافعي واحمد والليث وابو ثور واكثر اهل العلم لما
روى الجماعة الا النسائي عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل للفرس
سهمين ولصاحبه سهما هذا لفظ البخاري وفسره نافع فقال اذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة
اسهم وان لم يكن له فرس فله سهم ولفظ مسلم انه في النفل للفرس سهمين وللراجل سهما ولفظ
ابي داود وابن حبان في صحيحه انه عليه الصلاة والسلام اسهم لرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما
له وسهمين لفرسه ولفظ ابي داود والترمذي انه قسم في النفل للفرس بسهمين وللراجل بسهم
ولفظ ابن ماجة انه اسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة اسهم للفرس سهمان وللراجل سهم وفي الباب
احد عشر حديثا مسندا بمعنى ما روينا لان الاستحقاق بالنفع ونفعه على ثلاثة امثال الراجل
لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي **حنيفة** ما روى ابو داود في سننه
واحمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه والحاكم
في مستدركه من حديث مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يعقوب
ابن مجمع يذكر عن عمه عبد الرحمن بن يزيد الانصاري عن عمه مجمع بن جارية الانصاري وكان
احد القراء قراوا القران قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما انصرفنا
عنها اذا الناس يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا
فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله افتح هو قال نعم والذي نفسي بيده انه لفتح
فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ثمانية عشر
سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى
الراجل سهما ثم قال ابو داود وهذا وهم انما كانوا مائتي فارس فاعطى الفرس سهمين واعطى
صاحبه سهما وروى الطبراني من طريق الواقدي في معجمه عن المقداد بن عمرو انه كان يوم
بدر على فرس يقال له سبحة فاسهم له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سهمين لفرسه وسهم
واحد وله سهم وفي تفسير ابن مردوية في سورة الانفال بسنده الى عائشة قالت اصاب

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبايا بني المصطلق فاخرج منها الخمس ثم قسم بين المسلمين
فاعطى الفارس سهمين والراجل سهم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي اسامة
وابن ابي نمير قالا حدثنا عبد الله عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جعل للفارس سهمين وللراجل سهما ومن طريق بن ابي شيبة رواه الدارقطني في سننه و
وقال ابو بكر النيسابوري هذا عندي وهم من ابن ابي شيبة لان احمد بن حنبل وعبد
الله بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا وكذا رواه بن كرامة وغيره عن ابي
اسامة خلاف هذا يعني انه اسهم للفارس ثلاثة اسهم ثم اخرجه عن نعيم بن حماد عن بن مبارك
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه اسهم للفارس سهمين
وللراجل سهما ثم قال احمد بن منصور هكذا لفظ نعيم عن بن المبارك والناس يخالفونه قال
النيسابوري ولعل الوهم من نعيم لان ابن المبارك من اثبت الناس ثم اخرجه عن يونس
ابن عبد الاعلى عن ابن وهب عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يسهم للفارس سهمين وللراجل سهما ثم اخرجه عن حجاج بن منهال
عن حماد بن سلمة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم
للفارس سهمين وللراجل سهما ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون نفعه مثلي نفع
الراجل فيفضل عليه بسهم ولان الفرس تبع للراجل فلا يزاد بسهم وما رووه محمول
على الزيادة بطريق التنفل كما اعطى عليه الصلاة والسلام سهمي الراجل والفارس
لسلمة بن الاكوع وكان راجلا فيما روى مسلم واحمد في حديث طويل عن سلمة بن الاكوع
قال قدمنا الحديبية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن اربع عشر ماية فذكر
الحديث بطوله الى ان قال فلما اصبحنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير
فرساننا اليوم ابو قتادة وخير رجالنا سلمة ثم اعطاني سهمين سهم للفارس
وسهم الراجل فجمعهما الى جميعا هذا ولا يسهم لاكثر من فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين
وبه قال احمد لما روى الدارقطني في سننه عن ابي عمرة بشير بن عمرو بن محصن قال اسهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفرسي اربعة اسهم ولي سهما فاخذت خمسة اسهم
روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابراهيم بن يحيى الاسلمي عن صالح بن محمد عن مكحول ان
الزبير بن العوام حضر خيبر بفرسين فاعطاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة اسهم واخرج
الدارقطني والواقدي في المغازي عن عيسى بن معمر قال كان مع الزبير يوم خيبر
فرسان فاسهم له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسة اسهم وقال صاحب التنقيح ان
عمر بن الخطاب كتب الى ابي عبيدة بن الجراح ان اسهم للفرس سهمين وللفرسين اربعة
اسهم ولصاحبها سهما فذلك خمسة وما كان فوق الفرسين فهو جنائب واجيب
بان هشام بن عروة بن عبد الله بن الزبير اثبت في حديث الزبير واحرص وقد
روى عن ابيه عن جده عن عبد الله بن الزبير عن الزبير انه قال اعطاني رسول الله صلى

الله تعالى

الله تعالى عليه وسلم يوم بدر اربعة اسهم سهمين لفرسي وسهما لي وسهما لامي واهل المغازي لم
يرووا انه عليه الصلاة والسلام اسهم لفرسين ولم يختلفوا انه حضر خيبر بثلاثة افراس لنفسه
السكب والضريب والمرتجز ولم ياخذ الا لفرس واحد وقال مالك في الموطا لم اسمع
بالقسم الا لفرس واحد وروى الواقدي في المغازي بسنده الى الحارث بن عبد الله بن كعب
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاد في خيبر ثلاثة افراس لزاز والظرب والسكب وقاد
الزبير افراسا وقاد خراش بن الصمة فرسين وقاد البراء بن اوس فرسين وقاد ابو عمرة
الانصاري فرسين قال فاسهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل من كان له فرسان
خمسة اسهم اربعة لفرسيه وسهما له وما كان اكثر من فرسين لم يسهم له ويقال انه لم
يسهم الا لفرس واحد والثبت ذلك انه اسهم لفرس واحد ولم يسمع ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم لنفسه الا لفرس واحد **ويعتبر** في استحقاق سهم الفارس او الراجل **وقت**
ومجاوزة الدرب اي مدخل دار الحرب **لا يعتبر شهود الواقعة** في الاستحقاق كما هو قول مالك
والشافعي واحمد فلو دخل الغازي دار الحرب فارسا فمات فرسه وقاتل راجلا استحق
لسهم الفارس ولو دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم الراجل خلافا لهم ولو دخل
المجاهد فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس اتفاقا هذا ولا يسهم لمملوك
يقاتل ولا لامراة تداوي الجرحى وتقوم على المرضى ولا لصبي يقاتل ولا لذمي يقاتل او يدل
على الطريق ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لقول ابن عباس لم يكن للعبد والمراة سهم
الا ان يحذيا من غنايم القوم رواه احمد ومسلم والرضخ في اللغة اعطاء القليل وهنا
اعطاء الاقل من سهم الغنيمة وعندنا يكون من الغنيمة قبل اخراج الخمس وهو قول
للشافعي ورواية عن احمد وفي قول للشافعي يكون من الاربعة الاخماس وهو رواية
عن احمد وفي قول للشافعي يكون من خمس الخمس وقال مالك من الخمس ولا يسهم للاجير لانه
دخل بخدمة المستاجر لا للقتال حتى لو ترك الخدمة وقاتل يسهم له كاهل سوق العسكر ويستعان
بالكافر في القتال عند الحاجة عندنا وعند الشافعي واحمد وقال جماعة من اهل العلم لا
يستعان به **والخمس** من الغنيمة **لليتيم** وهو كل صغير لا اب له ويشترط ان يكون فقيرا
والمسكين وابن السبيل وقد تقدم تفسيرها في الزكوة لما روي عن ابن عباس من طرق
بالفاظ متقاربة منها ما رواه ابن مردويه في تفسيره في سورة الانفال بسنده اليه
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة فضرب
ذلك الخمس في خمسة ثم قرا واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول وقال
قوله تعالى فان لله خمسه مفتاح كلام نحو قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض
فذكره للتبرك باسمه في هو غير محتاج الى شيء لان الكل له ثم جعل سهم الله وسهم الرسول
واحدا ولذي القربى سهما فجعل هذين السهمين قوة في الخيل والسلاح وجعل سهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل لا يعطيه لغيرهم وجعل الاربعة اسهم الباقية للفرس سهمين وللراكب

سهما وللراجل سهما رواه الطبراني فلما قبض رسول الله تعالى عليه وسلم جعل ابو بكر
وعمر هذين السهمين سهم الله والرسول وسهم قرابته في سبيل الله صدقة عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولما روى ابو يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان الخمس
الذي كان يقسم على عهد النبي عليه الصلاة والسلام على خمسة اسهم لله والرسول سهم ولذي
القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل **وقدم فقراء ذوي القربى**
من هذه الطوايف الثلاث على غيرهم **ولا شي لغنيهم** اي غني ذوي القربى لان عمر اعطى الفقراء
منهم وقال الطحاوي سهم الفقير ساقط ايضا لما قدمنا والاول اختيار الكرخي وهو الاصح
لان الدليل انما دل على حق سقوط اغنيايهم ما فقراوهم فيدخلون في الاصناف الثلاثة
ويسقط سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بموته كالصفي لانه كان يستحق برسالته لا بالقيام
بامور امته ولهذا لم يرفع الخلفاء الراشدون بعده هذا لانفسهم والصفي شي نفيس كان
يصطفيه لنفسه من الغنيمة كدرع وسيف او فرس او امة كما روي انه اصطفى صفية من
غنايم خيبر وقال الشافعي يقسم الخمس على خمسة اسهم سهم للنبي عليه الصلاة والسلام
في حياته وبعد وفاته يصرفه الامام في مصالح الدين على ما يرى وبه قال احمد وعن الشافعي
ان سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته وبعد موته بقية الاصناف وحكى ابن المنذر
عنه انه يكون للخليفة وسهم لذوي القربى يستوي فيه غنيهم وفقيرهم يقسم بينهم للذكر
مثل حظ الانثيين وقال المزني والثوري يستوي فيه الذكر والانثى ويكون لبني هاشم
وبني المطلب فقط دون بني عبد شمس والباقي للفرق الثلاث وقد تقدم ان الخلفاء الراشدين
على ثلاثة نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا **ومن دخل دارهم وله منعة** اي قوة
اذن له الامام او لا **فاغار خمس** ما اخذه لان الماخوذ حينئذ على وجه القهر والغلبة
لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة **لا من لا منعة له** اي لا يخمس ما اخذ من دخل دارهم ولا منعة
ولا اذن له من الامام لان اخذهم حينئذ يكون اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة ويخمس عند
مالك والشافعي لانه مال حربي اخذ قهرا فكان غنيمة وقيد بعدم الاذن لان من لا منعة له لو دخل
باذن الامام ففيه روايتان المشهور منهما انه يخمس ما اخذه لانه لما اذن لهم الامام التزم نصرهم
بالامداد فصار كالمنعة **وللامام ان ينفل وقت القتال** من الجيش **شيا زايدا على سهمه**
اي نصيبه سهما كان او رضخا **كالسلب** ونحوه بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه او من اصاب
شيا فهو له فيتناول هذا الكلام كل من ياخذ من الغنيمة او يقول للسرية قد جعلت لكم
الربع بعد الخمس او ما اصبتم فلكم نصفه لما روى انه عليه الصلاة والسلام نفل الربع بعد
الخمس في رجعته كما رواه احمد وابو داود وكان عليه الصلاة والسلام ينفل في البداية الربع
وفي الرجعة الثلث كما رواه احمد وابن ماجة والترمذي ولان التنفيل يحرض على القتال
وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال ولقوله عليه الصلاة والسلام

يوم حنين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والتنفيل عندنا من الاربعة الاخماس
وبه قال احمد وعند مالك والشافعي من الخمس **والسلب** مركبه اي مركب المقتول وما
عليهما اي على المقتول مما في وسطه وجيبه وعلى مركبه من سلاح وثياب وسرج والة ولو
اثخنه واحد وقتله اخر فالسلب لمن اثخنه اي وهنه لاعطاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سلب ابي جهل لمعاذ دون ابن مسعود والحاصل انه لا يستحق القاتل سلب مقتوله عندنا
الا بقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه لانه يستحق بازالة منعة المقتول وقت الحرب بقطع
طرفيه او اسره كما قال مالك والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا له عليه
بينة فله سلبه رواه احمد والجماعة الا النسائي وفي لفظ لمسلم عن جبير بن نفير عن عوف
ابن مالك انه قال لخالد بن الوليد الم تعلم يا خالد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قضى بالسلب للقاتل قال بلى زاد ابو داود وقضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب واخرج في
سننه ايضا عن انس بن مالك ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوم خيبر من قتل كافرا
فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا واخذ اسلابهم وظاهر هذا نصب الشرع لانه
بعث له ولان القاتل مقبلا قد اظهر فضل عنايه على غيره فيستحق التفضيل بخلاف ما علي
القتيل كالفارس مع الراجل بخلاف لو قتله مدبرا او رمى من صف المسلمين سهما فقتل مشركا
لانه ليس فيه زيادة عناء فكل احد يتجاسر عليه ولنا ان في معجم الطبراني الكبير والاوسط
بسنده الى جنادة بن ابي امية قال نزلنا وابق وعلينا ابو عبيدة ابن جراح فقتل
حبيب بن مسلمة رجلا ... فقال له
لا تحرمني رزقا رزقنيه الله من رسوله صلى الله تعالى عليه جعل السلب للقاتل فقال
معاذ يا حبيب اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما للمرء ما طابت به نفس امامه
ورواه اسحق بن راهويه في مسنده بسنده الى جنادة بن امية قال كنا معسكرين بدابق لحبيب
ابن مسلمة الفهري ان بنت القرص خرج بتجارة من الحرير يديها طريق ارمينية فخرج عليه حبيب
فقاتله فقتله فجاء بسلبه يحمله على خمسة ابغال من الديباج والياقوت والزبرجد فاراد
حبيب ان ياخذه كله وابو عبيدة بعضه فقال حبيب لابي عبيدة قد قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه قال ابو عبيدة انه لم يقل للابد وسمع معاذ بن جبل
بذلك فاتى ابا عبيدة وحبيب يخاصمه فقال معاذ لحبيب الا تتقي الله وتاخذ ما طابت به
نفس امامك فانما لك ما طابت به نفس امامك وحدثهم بذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه بعد الخمس شيا فباعه بالف دينار الا ان في سنده
ضعفا وما في الصحيحين في قصة معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء وقتلهما ابا جهل
يوم بدر وقضاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلبه لمعاذ ابن الجموح ولم يجعله بينهما وما
اخرجه مسلم وابو داود واللفظ لابي داود عن عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد
ابن حارثة في غزوة موتة ورافقني مددي من اهل اليمن فلقينا جموع الروم وفيهم
رجل على فرس اشقر عليه سرج مذهب فجعل الرومي يغزي بالمسلمين وقعد له المددي خلف صخرة

ثر به الرومي فعرقب فرسه فخر فقتله وحاز فرسه وسلاحه فلما فتح الله على المسلمين بعث اليه خالد
ابن الوليد فاخذ منه سلب الرومي قال عوف فاتيت خالدا فقلت له اما علمت ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل قال بلى ولكن استكثرته قلت لتردنه او عرفتكها
عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابى ان يعطيه قال عوف فاجتمعنا عند رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقصصت عليه قصة المددي وبما فعل خالد فقال صلى الله تعالى عليه
وسلم يا خالد ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله استكثرته قال رد ما اخذت منه قال
عوف فقلت دونك يا خالد الم اف لك فقال عليه الصلاة والسلام ما ذاك فاخبرته قال فغضب
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يا خالد لا ترد عليه هل انتم تاركوا الي امرائي لكم صفوة امرهم
وعليهم كدره **فصل** في استيلاء الكفار **يملك بعض الكفار بعضا** يعني انفسهم اذا
استولى بعضهم على بعض **واموالهم** كذا بالاستيلاء كما يملك به المسلم **و** يملك بعض الكفار **اموالنا بالاستيلاء**
والاحراز بدارهم وقال مالك يملكونها بمجرد الاستيلاء وعن احمد رواية كقول مالك واخرى
كقولنا وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء عند الاخذ في دار الاسلام
وانتهاء عند الاحراز بدارهم لبقاء عصمة المال اذ سببها اسلام صاحبه لقوله عليه الصلاة
والسلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فصار هذا كاستيلاء المسلم على مال المسلم
وكاستيلائهم على رقابنا والكفار مخاطبون بالمحظورات بالاجماع كالزنا والربا ولنا قوله
تعالى للفقراء المهاجرين الاية والفقير لا ملك له فلو لم يملك الكفار اموالهم باستيلائهم عليهم
لكانوا اغنياء ولم يسموا فقراء ولان الاصل في الاموال الاباحة وعدم العصمة لقوله تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وانما يحصل الاختصاص والعصمة بسبب من الاسباب
كالشراء ونحوه ضرورة التمكن من الانتفاع به بلا منازعة فاذا زال ذلك التمكن بسبب احراز
الكفار له بدارهم عاد الى الاصل وصار كالصيد ونحوه من مباح الاصل فيملكونه بخلاف استيلاء
المسلم على مال المسلم لان تمكنه من الانتفاع به قائم فيبقى اختصاصه به وبخلاف رقابنا
لانها لم تخلق بخلاف التملك لان الادمي خلق ليملك لا ليملك وانما ثبت فيه محلية الملك بالعارض
العارض وبخلاف ما اذا لم يحرزها بدارهم كان ملكهم بسبب الاستيلاء وهو يتحقق بالاحراز
بدارهم لان الظاهر ان المسلمين يستنقذونها منهم ما لم يحرزونها بدارهم فان قيل قال
الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا والتملك بالاستيلاء من اقوى جهات
السبيل اجيب بان النفس تتناول ذوات المومنين وهم لا يملكونهم بالاستيلاء بل يملكون اموالهم
لا حرنا اي لا يملك الكفار بالاستيلاء والاحراز بدارهم حرنا **و** لا يملكون **توابعه** وهو مدبرنا وام
ولدنا ومكاتبنا لان محل الملك هو المال وهولاء ليس بمال وقال مالك واحمد يملكون المدبر
والمكاتب بالاستيلاء وقال احمد لا يملكون ام الولد وقال مالك يفديها الامام فان لم يفعل
ياخذها سيدها بالقيمة ولا يدعها يستحل فرجها من لا تحل له **وعبدنا الابق** اليهم
اي ولا يملك الكفار بالاستيلاء والاحراز عبد المسلم اذا ابق الى دارهم وهذا عند ابي حنيفة

والشافعي واحمد في رواية وقال ابو يوسف ومحمد ومالك واحمد في رواية يملكونها اذا
كان ندت اليهم دابة فاخذوها ولابي حنيفة ان سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد لانه الآدمي
من ذو يد صحيحة وفي شرح الوقاية ان الخلاف فيما اخذوه قهرا وقيدوه واما ان لم يكن
ياخذوه قهرا فلا يملكونه اتفاقا **ونملك نحن بهما** اي بالاستيلاء والاحراز بدارنا **حرهم**
وتوابعه **ما هو ملكهم** لان الشرع اسقط عصمتهم وعصمة ما هو ملكهم جزاء لكفرهم بان
جعلهم ملكا لعبيده **ومن وجد منا ماله** في يد الغانمين بعد ما غلبنا عليهم **اخذه بلا شيء**
ان لم يقسم اي ان لم يقع القسم لان الشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر **وبالقيمة ان**
قسم لما سيأتي **و** اخذه **بالثمن ان شراه منهم** اي من الكفار **تاجر** واخرجه الى دار الاسلام لانه لو
اخذه بغير شيء لتضرر التاجر وقال الشافعي من وجد منا ماله بعد القسمة اخذه بغير شيء ايضا
ولكن يعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال وان لم يكن في بيت المال شيء اعاد القسمة
ولنا ما رواه الدارقطني والبيهقي في سننهما من الحسن بن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة عن
طاووس عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيما احرز العدو فاستنقذه
المسلمون منهم ان وجده صاحبه قبل ان تقسم فهو احق به وان وجده وقد قسم فان شاء
اخذه بالثمن وفي سنن الدارقطني عن اسحق بن عبد الله بن ابي فروة وعن رشدين وعن
يونس كلاهما عن ابي شهاب عن سالم بن عبد الملك عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من وجد ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له ومن
وجده بعد ما قسم فليس له شيء قال واسحق هذا متروك قال البيهقي الحسن بن عمارة متروك
الا انه قال قال الشافعي قال ابو يوسف حدثنا الحسن بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم
عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عبد وبعير احرزهما العدو ثم
ظفر بهما فقال عليه الصلاة والسلام لصاحبهما ان اصبتهما قبل القسمة فهما لك بغير شيء وان
اصبتهما بعد القسمة فهما لك بالقيمة ورواية ابي يوسف هذا الحديث عنه يدل على اصالته
في هذا الحديث اذ لا يلزم من كون الشخص متروكا ان يكون كل فرد من افراد حديثه
متروكا وفي معجم الطبراني عن ياسين الزيات عن الزهري عن سالم عن ابيه مرفوعا
من ادرك ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له وان ادركه بعد ان يقسم فهو احق به
بالثمن ورواه ابن عدي في الكامل وضعف ياسين الزيات وفي مراسيل ابي داود عن
تميم بن طرفة قال وجد رجل مع ناقة له فارتفعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاقام
البينة انها ناقته واقام الاخر البينة انه اشتراها من العدو فقال عليه الصلاة
والسلام ان شئت ان تاخذها بالثمن الذي اشتراها به فانت احق بها والا فخل عن
ناقته وروى الطبراني في معجمه عن جابر بن سليم قال اصاب العدو ناقة رجل من
بني سليم ثم اشتراها رجل من المسلمين فعرفها صاحبها فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ياخذها بالثمن الذي اشتراها به صاحبها من وان لا

يخلي بينه وبينها ومن الاثار ما في سنن الدارقطني عن قبيصة بن ذويب ان عمر بن الخطاب قال
ما اصاب المشركون من اموال المسلمين فظهر عليهم فراى رجل متاعه بعينه فهو احق به من
غيره فاذا قسم ثم ظهروا عليه فلا شي له انما هو رجل منهم وفي رواية هو احق بثمن غيره بالثمن
قال وهذا مرسل وفي مصنف بن ابي شيبه عن خلاس عن علي نحو ذلك وقال بن حزم رواية
خلاس عن علي صحيفة ويروي عن يزيد بن ثابت ولكن باسناد فيه بن لهيعة فتعدد طرقه
بحسنه ويصح الاحتجاج به كيف ولا معارض له **وعبد** هذا مبتدا **لهم** اي لاهل الحرب
صفته **اسلم ثمه** اي في دار الحرب صفة ثانية **فجاءنا** بان جاء الى الاسلام او الى
عسكر المسلمين في دار الحرب **او ظهرنا عليهم** عطف على ما قبله **عتق** هذا خبر المبتدا وانما
يعتق لما روى احمد في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه من حديث
الحجاج عن مقسم عن ابن عباس ان عبدين خرجا من الطايف الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فاسلما فاعتقهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما ابو بكرة وفي لفظ لابن ابي شيبة
بهذا الاسناد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعتق من اتاه من العبيد اذا اسلموا وقد
اعتق يوم الطايف رجلين احدهما ابو بكرة سمي به لانه تدلى ببكرة فنزل من الحصن وفي مراسيل
ابي داود عن عبد ربه بن الحكم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما حاصر الطايف خرج اليه ارقاء من
ارقايهم فاسلموا فاعتقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما اسلم مواليهم بعد ذلك رد
عليه الصلاة والسلام الولا اليهم وفي سننه عن علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يوم الحديبيه قبل الصلح فكتب اليه مواليهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك
رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق قال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب
عليه الصلاة والسلام وقال والله ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث عليكم
من يضرب رقابكم على هذا وابى ان يردهم وقال هم عتقاء الله **كعبد مسلم** اي كما يعتق عبد
مسلم **شراه مكافر مستامن هنا** اي في دار الاسلام **وادخله دارهم** اي دار اهل الحرب
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يعتق وبه قال مالك واحمد وفي مذهب الشافعي
وجه انه لا يصح بيع العبد المسلم من الكافر وعند قول انه يصح وفي النهاية عن الايضاح
وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد ذميا لان المستامن يجبر على بيعه ولا يمكن من ادخاله
دار الحرب **ولا يتعرض تاجرنا ثمه** اي في دار الحرب **لدمهم واموالهم** لان في تعرضه لواحد
اذا منهما غدرا بهم وهو ممنوع منه **الا ان اخذ ملكهم ماله** او حبسه **او اخذ غيره**
اي غير ملكهم مال التاجر **بعلمه** اي بعلم ملكهم ولم ينهه لانهم نقضوا عهده فيباح له
التعرض لهم كالاسير والمتلصص قيد بدمهم ومالهم لانه لا يجوز له ان يتعرض لفروجهم
لان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار **وما اخرجه** التاجر من دار الحرب
بطريق التعرض ودخل به الى دار الاسلام ملكه لتحقق سبب الملك فيه وهو الاستيلاء
على مال مباح **حراما** اي ملكا حراما لانه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه

فيتصدق

فيتصدق به تنزها عنه **ولا يمكن حربي** من الاقامة **هنا** اي في دار الاسلام **سنة بامان**
وقيل له عند الاقامة **ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية** وبعد ذلك **فان اقام سنة**
من وقت القول له **فهو ذمي** لا يترك ان يرجع اليهم لالتزامه الجزية ثم اذا صار ذميا بمضي
المدة المضروبة له يستانف عليه الجزية بحول بعدها الا ان يكون الامام قال ان مكثت سنة
اخذتها منك فانه ياخذها منه حينئذ وحل دمه بعوده الى محل العيس من دارنا الخروج
من ذمتنا ومن اسلم ثمه ولم يلحق بدارنا فماله ودمه غير معصوم عندنا وحكم مالك
والشافعي لعصمتها عصمة مقومة فيجب الدية في الخطا والقود في العمد لانه قتل نفسا
معصومة لثبوت العاصم وهو الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها
فقد اثبت العصمة بالاسلام لا بالدار ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مومن
فتحرير رقبة مومنة فالاية سيقت لبيان انواع القتل وموجباته فاوجب في المومن
المطلق دية وكفارة ثم اوجب بقتل الذمي دية وكفارة فدل ايجاب الكفارة وحدها
فيمن لم يهاجر على ان لا دية له لانه جعل الكفارة كل الواجب لانها كل المذكور فلا يجوز ان يزاد
عليها لانه نسخ فلا يجب على قاتله سوى الكفارة في القتل الخطا لما تلونا **ولا تغير الجزية**
وضعت بصلح لان الموجب لها حينئذ هو التراضي فلا يقع على خلاف ما وقع عليه والجزية ما يوجد
من الذمي باعتبار راسه وسميت جزية لانها تجزي اي تقضي وتكفي عن القتل اذ بقبولها
يسقط القتل عن الذمي ويكلف ان ياتي بنفسه ويعطيها قايما والقابض منه قاعد ولا
يقبل منه لو بعثها على يد نايبه في اصح الروايات وذلك لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون وانما اعتبر الصلح لما روي ابو داود في كتاب الاموال ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم صالح اهل نجران على الفي حلة النصف في صفر والبقية في رجب
يودونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين
من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها
عليهم ان كان باليمن كيد او غدرة على ان لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا
يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او ياكلوا الربا ونجران بلد من اليمن واهله نصارى
والحلة ازار ورداء **واذا غلبوا** بصيغة المجهول وكذا قوله **وافروا على املاكهم توضع**
على كتابي ومجوسي ووثني عجمي اي دون عربي **ظهر غناه لكل سنة ثمانية واربعون درهما**
يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم **وعلى المتوسط** وهو من يملك نصابا **نصفها**
اي اربعة وعشرون درهما يوخذ منه في كل شهر درهمان **وعلى فقير يكتسب** اي يقدر على
الكسب سوا اكتسب او لم يكتسب **ربعها** اي اثنا عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم
لما روي بن ابي شيبة في مصنفه في الامارة عن علي بن مسهر عن الشيباني عن ابي عون
محمد بن عبد الله الثقفي قال وضع عمر بن الخطاب الجزية على روس الرجال على الغني ثمانية

واربعون درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى الفقير اثنى عشر درهما وعن ابي
ابو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الاموال عن عمر انه بعث عثمان بن حنيف فوضع عليهم ثمانية
واربعين واربعة وعشرين واثنى عشر ويعتبر وجود هذه الصفات الثلاثة اخر السنة وقال
الشافعي يوضع على كل بالغ دينار غنيا كان او فقيرا لما روي داود والترمذى وقال حديث
حسن والنسائى فى الزكوة عن الاعمش عن ابى وايل عن مسروق عن معاذ قال بعثنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليمن وامرنى ان اخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا او تبيعة
ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا وعدله معافرى والحالم البالغ والعدل بالفتح
المثل من خلاف الجنس وبالكسر المثل من الجنس والمعافرى من همدان ينسب اليه نوع
من الثياب وقال مالك يوضع على الغنى اربعون درهما واربعة دنانير وعلى الفقير
عشرة دراهم او دينار وعن احمد ثلاث روايات ورواية يفوض الى راي الامام
وبه قال الثوري وابو عبيدة ورواية اقلها دينار ويجوز الزيادة ولا يجوز النقصان
ورواية كقولنا ثم عندنا يوضع الجزية على كل كافر ليس بمرتد ولا وثنى عربى وبه قال
احمد فى رواية لان عمر ضرب الجزية على اهل سواد العراق بمحضر من الصحابة ولم يسالهم
عن اديانهم ولانه لا يجوز استرقاقهم اجماعا فكذا وضع الجزية عليهم اذ كل منهما يلحقه
الصغار والذل وقال احمد لا يوخذ الا من اليهود والنصارى ومن وافقهم فى اصل دينهم
وآمن بكتابهم كالسامرة لليهود والفرنج وآمن النصارى وقال الشافعى لا يوخذ الا من
اليهود والنصارى والمجوس وفى اصحاف صحف ابراهيم وشيث وزبر داود ومن تمسك
بدين ادم والسامرة والصابئين وجهان فى مذهبه احدهما يوخذ وثانيهما لا يوخذ وقال
مالك يوخذ من جميع الكفار الا من مشركي قريش والدليل على اخذها من اهل الكتاب
قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وعلى اخذها من المجوس ما رواه محمد بن الحسن فى موطاه وابن ابى شيبة
فى مصنفه عن مالك عن الزهرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ الجزية من
مجوس البحرين وان عمر اخذ من مجوس فارس وان عثمان اخذها من مجوس البربر وما
رواه البزار فى مسنده والدارقطنى فى غرايب مالك من حديث ابى على الحنفى ثنا مالك
ابن انس عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال لا ادرى كيف اصنع
فى امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفى البخارى ولم يكن عمر اخذ الجزية حتى شهد عبد
الرحمن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وكذا رواه احمد
وجماعة وعن المغيرة بن شعبة انه قال لعامل كسرى امرنا نبينا عليه الصلاة والسلام
ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده او تودوا الجزية رواه احمد والبخارى وكانوا عبدة

الاوثان

الاوثان لا اى لا يوضع الجزية على وثنى عربى فان ظهر عليه بصيغة المجهول اى على الوثنى
العربى فطفله وعرسه اى زوجته فى لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سبى ذرارى اوطاس
وهوازن ونساءهم وقسمها بين الغانمين وسبى بنى حنيفة وذراريهم لما ارتدوا وقسمهم فوقع فى سهم على
الحنفية فاولدها ابنه محمد بن الحنفية ثم كفر المرتد اغلظ من كفر مشركى العرب ولذا كان ذرارى
المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة الاوثان من العرب ونساءهم
فلا يقبل منهما اى من الوثنى العربى ومن المرتد الا الاسلام او السيف زيادة فى العقوبة
عليهما لان كفرهما اغلظ من كفر غيرهما اما المشرك العربى فلان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة اظهر فى حقهم واما المرتد فلانه كفر بعدما
هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه من الاحكام وقال مالك والشافعى واحمد يجوز
استرقاق وثنى العرب لان استرقاقه اتلاف له حكما فيجوز كاتلافه حقيقة ولنا قوله تعالى فى حق
عبدة الاوثان من العرب تقاتلونهم او يسلمون ولا يوضع ايضا على زنديق الا ان جاء قبل ان يوخذ
واقر انه زنديق وتاب يقبل توبته وان اخذ ثم تاب يقتل ولا يقبل توبته ولا يقبل منه
الجزية لانه يعتقد فى الباطن خلاف الظاهر ولا يوضع على راهب لا يخالط الناس وذكر محمد
عن ابى حنيفة انها توضع عليه وهو قول ابى يوسف وقول الشافعى واحمد لانه ضيع القدرة
على العمل فصار كمن عطل الارض الخراجية عن الزراعة ووجه ما فى الكتاب انه لا قتل عليهم اذ كانوا
لا يخالطون الناس والجزية فى حقهم لاسقاط القتل ولا يوضع على صبى ولا امراة ولا
مملوك واعمى وزمن ولو كانوا اغنياء لانها بدل عن القتل او القتال ومن عدا المملوك
لا يقتل ولا يقاتل لعدم الاهلية ويدخل فى المملوك القن والمكاتب والمدبر وانما لا توضع
عليه لانه بدل عن القتل فى حقه او عن النصرة فى حقنا بالقتال وعلى اعتبار الاول يجب وضع
الجزية لان الاصل يتحقق فى حق المماليك لان المملوك الحربى يقتل فيتحقق البدل ايضا وعلى
اعتبار الثانى لا يجب لان العبد لا يقدر على النصرة فلا يجب عليه بدله فلا يوضع بالشك
ولا توضع على فقير لا يكتسب اى لا يقدر على الكسب كالمريض فى السنة كلها او فى اكثرها
اقامة للاكثر مقام الكل او فى نصفها ترجيحا لجانب الاسقاط فى العقوبة بخلاف القادر على
الكسب التارك له فانه توخذ منه كمن قدر على الزراعة ولم يزرع حيث يوخذ منه الخراج
وتسقط الجزية بالموت والاسلام سواء كان ذلك فى اثناء السنة او بعد تمامها قبل الاخذ
وقال الشافعى تسقط بعد تمامها وله فيما اذا اسلم او مات فى اثنائها قولان احدهما انه يوخذ
جزية ما مضى والاخر يسقط وهذا الخلاف ياتى فيمن عمى وصار مقعدا او زمنا او شيخا
كبيرا لا يستطيع العمل او فقيرا لا يقدر على شئ وقد اخذ عليه شئ من الجزية فانه تسقط عنه
عندنا وعند الشافعى لا تسقط لان الجزية وجبت عن العصمة الثابتة بعقد الذمة او عن
سكنى دارنا وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما لا تسقط
به الاجرة ولنا ما روى ابو داود فى الخراج والترمذى فى الزكوة من حديث ابن عباس ان

ولا يوضع ايضا على مرتد سوا[ء]
الغانمين
كان من العرب او العجم فان ظهر عليه
فطفله ونساوه فئ لان ابا بكر سبى نساء
صح

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس على المسلم جزية قال ابو داود وسئل سفيان
الثوري عن هذا فقال يعني اذا اسلم فلا جزية عليه وتتداخل الجزية بالتكرار يعني اذا
اجتمع على الذمي اكثر من حول لا يوخذ منه الا عن حول واحد وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد يوخذ منه عن الجميع وهو قول الشافعي واحمد ولا تحدث بيعة وهي
معبد النصارى ولا كنيسة وهي معبد اليهود ولا صومعة وهي معبد الرهبان ولا بيت نار
وهو معبد المجوس في دارنا اي في الامصار قيل ولا في القرى وهذا الخلاف في غير ارض
العرب واما فيها فيمنعون من ذلك في الامصار والقرى قولا واحدا ويمنع المشركون ايضا من
السكنى فيها ولهم اعادة المنهدم لان الابنية لا تبقى دائما والجريان التوارث من لدن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا ترك البيع والكنائس في امصار المسلمين ولما اقرهم
الامام فقد عهد اليهم الاعادة بطريق الدلالة الا انهم لا يمكنون من نقلها ولا زيادة في
محلها لانه احداث في الحقيقة روى البيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا اخصاء في الاسلام ولا بنيان كنيسة الا انه ضعفه وروى ابو عبيد القاسم
ابن سلام بسنده الى توبة بن النمر الحضرمي قاضي مصر عمن اخبره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا اخصاء في الاسلام ولا كنيسة وروى ايضا بسند فيه ابن لهيعة الى عمر بن الخطاب
انه قال لا كنيسة في الاسلام ولا اخصاء وروى مالك في الموطا عن ابن شهاب ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال مالك عن ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففحص عن ذلك عمر بن الخطاب حتى اتاه اليقين ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فاجلى يهود خيبر واجلى
يهود نجران وفدك وجزيرة العرب هي ارض العرب وقد سبق تفسيرها في الزكوة وسميت
جزيرة لانها جزرت عنها المياه التي حواليها بحر الصين وعمان وعدن والفرات والجزر
القطع ويميز الذمي عن المسلم في زيه اي لبسه فلا يلبس طيلسانا مثل طيلسان المسلمين
ولا رداء مثل ارديتهم ومركبه وسرجه وسلاحه اظهارا للصغار عليهم وصيانة لمن ضعف
يقينه من المسلمين عن الميل الى دينهم كما يشير اليه قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون الاية ولان المسلم
يكرم والذمي يهان حتى يضيق عليه الطريق ولا يبدأ بالسلام ولا يجاب الا بعليك
ولانه لو لم يميز لعله يعامل معاملة المسلمين وذا لا يجوز فلا يركب الذمي خيلا ولا يحمل
اي لا يحمل بسلاح لانه ليس من اهل الجهاد وهذا في الحضر وجوزله في السفر لاحتمال
الاحتياج اليه ويظهر الكستيج بضم الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء الفوقية
فتحتية ساكنة فجيم وهو خيط غليظ يشده الذمي فوق ثيابه ولا يظهر الزنار المتخذ من ابريسم
ويركب عند الضرورة على سرج كالاكاف وذكر التمرتاشي انه يكتفى في كل بلد من العلامة
كما يتعارفه اهله لان المقصود يحصل به وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطرق والحمام

ويعلم

ويعلم على دورهم بعلامة لئلا يستغفر لهم السائل اذا وقف عليها ويمنعون من تعلية ابنيتهم علينا
ولا ينتقض عهدهم بقتل مسلم بل يقاد ان كان عمدا ويجب الدية ان كان خطا ولا بوطي مسلمة
بل يحد ولا يسب نبي من الانبيا فلا يغنم ماله بل يجري عليه من الحكم مثل ما يجري على مسلم
صدر منه وصار كالامتناع عن اداء الجزية على المذهب لان ما ينتهي به القتال التزام الجزية
وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فيسقط القتال وينتقض على رواية واقعات الحسام اعتبارا
للانتهاء بالابتداء بل ينتقض باللحاق بدار الحرب او بالغلبة على موضع من دارنا للحرب لانهم
صاروا حربا علينا فيعري عقد الذمة عن فائدة دفع شر الحراب فلا ينبغي واذا انتقض عهده
صار كالمرتد في الحكم الا انه اذا اسر يجوز ان يسترق وان يوضع عليه الجزية ثانيا بخلاف المرتد
ومصرف الجزية والخراج مبتدأ مضاف وما اخذ منهم اي من الحربي بلا حرب كهديتهم
وما اخذ منه العاشر او من الذمي اذا مر عليه وما صولح عليه على ترك القتال قبل نزول العسكر
بساحتهم مصالحنا خبر المبتدا كسد ثغر بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج
البلدان وبناء جسر وهو ما يوضع ويرفع وقنطرة وهي ما يحكم بناؤه فلا يرفع ورزق العلماء
اي المشغولين بعلم الشريعة وطلبتهم والعمال اي الذين يقبضون الزكوة والعشورات والجزية
والخراجات والمقاتلة وذريتهم اي ذرية العلما والعمال والمقاتلة لانه مال وصل الى
المسلمين بلا قتال فيصرف في مصالحهم وهؤلاء حبسوا انفسهم لنفع المسلمين فكان الصرف
اليهم صرفا في مصالح المسلمين وذراريهم بنفقة الذراري على الآباء فيعطون كفايتهم لئلا
يشتغلوا عن مصالح المسلمين ولا يورث عطاء من مات منهم في نصف السنة لانه صلة
وهي لا تملك الا بالقبض وان مات في اخرها يستحب دفعه لورثته اقامة لتمام السنة مقام قبضه
اياه وعلى هذا قيل ان الامام والموذن والمدرس اذا مات قبل ان يقبض معلومه ليس
لورثته ان ياخذ ذلك واعلم ان بيت المال انواع اربعة احدها هذا الذي ذكر وثانيها الزكوة
والعشور ومصرفها ما ذكره في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وثالثها خمس الغنائم
والمعادن والركاز ومصرفها ما ذكره الله في قوله فان لله خمسه الاية ورابعها اللقطات
والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها الفقراء الذين لا اولياء
لهم يعطون منه نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل جنايتهم وعلى الامام ان
يتقي الله ويصرفه الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة ولا نقصان فان قصر في ذلك نصيبا
فكفى بالله حسيبا ومن ارتد عن الاسلام والعياذ بالله من ذلك المقام عرض عليه الاسلام
على سبيل الندب رجاء ان يعود دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشا
واحمد وكشفت شبهته ان كان له شبهة لان في ذلك دفع شره باحسن الامرين
فان استمهل اي طلب ان يمهل حبس ثلاثة ايام للمهلة لانها ضربت لابلاء الاعذار كما في
شرح الخيار فان تاب قبل والا قتل من ساعته في ظاهر الرواية لقوله عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري ولانه حربي بلغته الدعوة فيقتل من غير امهال

فان اسلم

كالكافر الاصلي ولا يجوز تاخير ما وجب للحال الا مهو هو في الاستقبال و في النوادر عن
ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحق ان يوجل ثلاثة ايام وطلب ذلك او لم يطلب وفي اوضح
قول الشافعي ان تاب في الحال والا قتل من غير الامهال وهو اختيار ابن المنذر وقال
الثوري يستتاب وبه قال اكثر اهل العلم لا طلاق قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقال مالك واحمد والليث لا يستتاب من تكررت ردته
كالزنديق لقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولنا
في الزنديق روايتان في رواية لا يقبل توبته كقول مالك وفي رواية يقبل كقول الشافعي
والخلاف في حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فيقبل بلا خلاف ولقوله
تعالى في حق المنافقين الا الذين تابوا واصلحوا الى قوله تعالى فاولئك مع المومنين والاية
التي استدلوا بها انما هي في حق من ازداد كفرا لا في حق من امن واظهر التوبة وعن ابي
يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام انه مستخف بالدين
وهي اي توبة المرتد والتبري من كل دين سوى الاسلام وعما انتقل اليه لحصول المقصود
به وهذا بعد اتيانه بكلمة الشهادة كما في الايضاح وقتله مبتدأ اي قتل المرتد قبل العرض
اي عرض الاسلام عليه ترك ندب بلا ضمان لان العرض مندوب اليه ومن يقول
بانه واجب فعنده ان قتله قبل العرض حرام لانه ترك واجب واما انتفاء الضمان عند الكل فلان الكفر
مبيح لقتله والعرض ندب او واجب رجاء رجوعه ويزول ملكه اي ملك المرتد عن ماله زوالا
موقوفا على تبين حاله وبه قال مالك والشافعي في اصح قوليه واحمد في رواية وقال ابو يوسف
ومحمد لا يزول وبه قال الشافعي في قول واختاره المزني وهو ظاهر الرواية من احمد قال ابن المنذر
وهو قول اكثر اهل العلم لان اثر الردة في اباحة دمه لا في زوال ملكه كالمقضي عليه بالرجم
والقود ولابي حنيفة ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة لانه يصير حربيا حتى يقتل فكذا
عصمة ماله لانها تابعة لنفسه غير انه لما كان يدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده
اليه لوقوفه على محاسنه توقفنا في امره فان اسلم عاد ملكه وجعل هذا العارض وهو
الارتداد كان لم يكن في حق زوال الملك وانما قيدنا بهذا لان هذا العارض معتبر في حق
احباط العمل من الطاعات وفي حق وقوع الفرقة بينه وبين زوجته وفي فرضية تجديد
الايمان وان مات او قتل على ردته او لحق بدارهم وحكم به اي بلحوقه بدارهم
عتق مدبره وام ولده لانه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام
لانقطاع ولاية الاسلام عنهم كما انقطعت عن الموتى فصار كالميت وهو يعتق مدبره وام
ولده الا انه لا يستقر لحاقه الا بحكم الحاكم لاحتمال عوده الينا وحل دين عليه لان الدين
المؤجل يصير حالا بموت المديون واللحوق بدارهم اذا حكم به في حكم الموت وكسب اسلامه
لوارثه المسلم وكسب ردته فيء وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما لورثته المسلمين وقضى دين حال
من الاسلام والردة من كسب تلك الحال فيقضى دين الاسلام من كسب الاسلام ودين حال

الردة وعند ابي يوسف ومحمد يقضي ديونه منهما وبطل نكاحه وذبيحته اتفاقا وكذا ارثه
لان هذه الامور تعتمد الملة ولا ملة للمرتد وصح طلاقه واستيلاده اتفاقا فان قيل بالارتداد
يقع الفرقة فكيف يتصور منه الطلاق اجيب بان الفسخ الذي يقع بالردة تعتد المراة له فاذا
طلقها وهي في العدة وقع الطلاق وكذا لو ارتدا معا فطلقها فاسلما معا لا ينفسخ النكاح ويقع
الطلاق ويوقف بيعه ومعاملاته من شرا واجارة ورهن وهبة وعتق وتدبير وكتابة
ووصية ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق وحكم به بطل وقال ابو يوسف ومحمد لا
يوقف بل ينفذ تصرفه سوا اسلم او اسلم تا ولحق وهو قول مالك والشافعي فان جاء المرتد
مسلما قبل حكم بلحاقه الى دار الاسلام فكانه لم يرتد ومدبره وام ولده باقيان على ملكه
وان جاء بعده اي بعد الحكم بلحاقه وماله بعينه مع ورثته اخذه لان وارثه انما خلفه لاستغنائه
عنه فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او رضا قال الحلواني
ولو كان هذا بعد موته حقيقة بان احياه الله تعالى واعاده الى الدنيا لكان الحكم كذلك الا انه
خلاف العادة قيد بماله لانه لا سبيل له على امهات اولاده ولا مدبريه لان القاضي قضى بعتقهن
عن ولاية شرعية فلا ينقض وقيدنا ماله بعينه لانه لا ياخذ ثمنه اذا باعه الوارث ولا قيمته اذا اتلفه
لانه باعه واتلفه في وقت كان فيه بسبيل من ذلك ولا يقتل مرتدة لكن لو قتلها انسان لا شيء عليه
سوا كانت حرة او امة كذا في المبسوط وتحبس حتى تسلم او تموت وقال مالك والشافعي واحمد والليث
والزهري والاوزاعي ومكحول وحماد تقتل لما روى البخاري وابن ابي شيبة من حديث ابن عباس
واللفظ لابن ابي شيبة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من
تعم الرجال والنسا كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولنا ما روى الطبراني بحجة عن معاذ
ابن جبل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له حين بعثه الى اليمن ايما رجل ارتد عن الاسلام
فادعه فان تاب فاقبل منه وان لم يتب فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها
فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها وروى ابن رويج في كامله بسنده الى ابي هريرة
ان امراة ارتدت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يقتلها ولكن ضعف من رواية
حفص بن سليمان وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابي
حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس انه قال النساء لا يقتلن اذا هن ارتددن عن الاسلام
ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه ورواه محمد بن الحسن في الاثار عن ابي
حنيفة ورواه عبد الرزاق في مصنفه في اخر القصاص عن سفيان الثوري عن عاصم عن ابي
رزين واخرج الدارقطني عن عمر وعلي انه قال المرتدة تستتاب ولا تقتل وفي نسخة يتانى بها
واخرج عبد الرزاق نحوه عن عطاء والحسن وابراهيم النخعي وروى عبد الرزاق عن الثوري عن
يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب امر في ام ولد تنصرت ان تباع في ارض ذات موته عليها ولا تباع
فبيعت بدومة الجندل من غير اهل دينها وصح تصرفها في مالها وكسبها اي كسب الاسلام
وكسب الردة وفي بعض النسخ وكسبها اي سوا كان في الاسلام او الردة لورثتها لان ملكها باق

والاجابة منها حتى يكون مالها فيئا بخلاف المرتد وليس الكل فيئا كما قال مالك والشافعي لانه
مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ولا يرثها زوجها لان الزوجية قد انقطعت بالارتداد وهي
لا تقبل فلم يتعلق حقه بمالها الا ان يكون مريضة فيرثها لانها تصير فارة بالارتداد وعن
الحسن ان المرتدة تضرب كل يوم تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت وكذا الامة وفي
جامع الصغير ويجبر المراة على الاسلام حرة كانت او امة وتخدم امة مولاها لما فيه من الجمع بين
الحقين بان يجعل منزل المولى سجنا لها ويفوض التاديب اليه وفي الايضاح قال ابو حنيفة
اذا احتاج المولى الى خدمتها دفعها القاضي اليه وامره ان يجبرها على الاسلام وارسل
اليها القاضي كل يوم يهددها ويضربها اسواطا حتى تموت او تسلم والصحيح ان يدفعها
احتاج او استغنى طلب او لم يطلب لان الحبس تصرف فيها الى المولى **وصح ارتداد صبي
يعقل واسلامه ويجبر** الصبي المرتد **عليه** اي على الاسلام **ولا قتل ان ابى** وان بلغ كافرا
ولكن يحبس ذكره التمرتاشي عند ابي حنيفة ومحمد وقال مالك واحمد يقتل اذا بلغ ولم يرجع
لانه صار اهلا للعقوبة وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وهو قول
لاحمد وسحنون المالكي ولقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى
يحتلم ومن كان مرفوع القلم لا يبنى الحكم في الدنيا على قوله واما الاسلام فيصح منه لانه مع
الصبي اهل للرسالة قال تعالى واتيناه الحكم صبيا فعلم ضرورة انه اهل للاسلام ولانه سبب
للفوز والسعادة الابدية فيكون محض منفعة في الامور الدنيوية والاخروية بخلاف الارتداد
فانه محض مضرة وفي المحيط روى بن مالك عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رجع الى قول ابي يوسف
وقال الشافعي وزفر اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد واما الاسلام فانه تبع فيه
لابويه فلا يجعل اصلا لان التبعية دليل العجز والاصالة دليل القدرة وبينهما تناف واما
الارتداد فلانه مضرة محضة لانه سبب لحرمان ارثه وللفرقة بينه وبين امراته المشركة
والمسلمة ولامتناع وجوب نفقته على ابويه او غيرهما من اقاربه والصبي ليس باهل
للمضار كالطلاق والعتاق ولابي حنيفة ومحمد في الاسلام انه اتى بحقيقته وهو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وفي الردة اتى بحقيقة الكفر وهو الجحود والانكار وقد اعتبر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اسلام الصبي فيصح منه روى البخاري في تاريخه عن عروة قال
قال اسلم علي وهو ابن ثمان سنين واخرج الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دفع الراية الى علي يوم بدر وهو ابن
عشرين سنة قال الذهبي في مختصره وهذا نص في انه اسلم وله اقل من عشر سنين بل نص في
انه اسلم ابن سبع سنين او ثمان سنين وهو قول عروة انتهى وقد افتخر به علي في شعره
سبقتكم الى الاسلام طرا ، غلاما ما بلغت اوان حلمي ، وروى البخاري في صحيحه قال
كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمرض فاتاه عليه الصلاة والسلام يعوده
فقعد عند راسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عنده فقال اطع ابا القاسم فاسلم فخرج

النبي

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه من النار وعرض عليه الصلاة
والسلام على ابن صياد وهو غلام لم يبلغ ولولا انه منه لم يعرض عليه واما الصبي الذي
لا يعقل فلا يصح ارتداده ولا اسلامه كالمجنون لان اقراره لا يدل على اعتقاده فلا يعتبر ولو
ارتد السكران الذي لا يعقل لا يصح ارتداده وبه قال مالك واحمد في رواية والشافعي في
قول لانه غير عالم بما يقول والردة لا تبتنى على تبدل الاعتقاد هنا ويحكم باسلام الوثني وشبهه
بتلفظه باحدى كلمتي الشهادة ولو سكران ومكرها لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويحكم باسلام الكتابي بتلفظه بكلمتي الشهادة مع
التبري عن دينه الذي كان عليه ومع دخوله في دين الاسلام لانه من اهل الكتاب من
يعتقد نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ويدعي انه رسول للعرب خاصة فلا بد من تبرية
دينه ودخوله في دين الاسلام ويكفر من وصف الله تعالى بما لا يليق به تعالى وتقدس او سخر
باسم من اسمائه او استخف به او بامر من اوامره او نواهيه او انكر وعده بالثواب للصالحين او
وعيده من العذاب للصالحين او عاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو بشعرة من شعراته لانه
استخفاف بمن كلمه الله من كل وجه او انكر خلافة الشيخين لثبوتهما بالاجماع وصحبة ابي بكر لثبوتها
بالنص حيث قال تعالى اذ يقول لصاحبه وعليه اتفاق المفسرين او رمى عائشة بما برأها
الله تعالى منه من قول اهل الافك لانه انكار لما ثبت في كتاب الله تعالى وفي المحيط معزيا الى
الفتاوى الساحر ان اعتقد انه خالق لما يفعل فان تاب عن ذلك وقال الله خالق كل وتبرأ
عما اعتقد يقبل توبته ولا يقتل لانه كافر وان لم يتب قتل لانه مرتد وقال ابو حنيفة في
المجرد يقتل ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه اذا شهدوا انه الان ساحر او
اقر بذلك وكذا المراة الساحرة تقتل وفي المنتقى انها لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاول
اصح لما روى البخاري وسنن ابي داود ومسند احمد ان عمر كتب الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة
والمار ولحه الدارقطني عن جندب مرفوعا حد الساحر ضربة بالسيف ولان ضرر كفرها وهو السحر
يتعدى فيكون ساعية في الارض الفساد بخلاف المرتدة والحربية وذلك لدفع فسادها الذي
يفرق بين المرء وزوجه ولا تقبل توبتهما في الاصح لان ما يقتل لاجله لا يرتفع بالتوبة وقيل
يقبل لانه لا يلزم من عدم ارتفاعه العمل به كالسلاح في يد اللص التائب ثم تعلم السحر وتعليمه
حرام بلا خلاف بين اهل العلم ومن اعتقد اباحته كفر وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر
الساحر بتعليمه وتعلمه وفعله سواء اعتقد تحريمه او لا ويقتل واما الكاهن العراف الذي
يحدث وقيل الذي له رئي من الجن ياتيه بالاخبار فقال اصحابنا ان اعتقد ان الشياطين
يفعلون له ما يشاء كفر وان لم يعتقد لم يكفر والبغاة جمع باغ قوم مسلمون خرجوا عن طاعة
الامام الحق وهو الذي اجتمع عليه المسلمون او ثبتت امامته بعهد من الامام الحق فيدعوهم
الامام الى العود الى طاعته ويكشف شبههم لما في مصنف عبد الرزاق وسنن النسائي الكبرى
في خصائص علي عن ابن عباس انه قال لما خرجت الحرورية اعتزلوا في دار وكانوا ستة

الا ف فقلت لعلي يا امير المومنين ابرد بالصلاة لعلي اكلم هولاء القوم قال اني اخافهم عليك
قلت كلا فلبست ثيابي و مضيت حتى دخلت عليهم في دارهم وهم مجتمعون فقالوا مرحبا
بك يا ابن عباس ما جابك قلت اتيتكم من عند اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المهاجرين
والانصار ومن عند ابن عم النبي وصهره وعليهم نزل القران فهم اعلم بتاويله منكم وليس
فيكم منهم احد لابلغكم ما يقولون وابلغهم ما تقولون فانتحى لي نفر منهم اي عرض قلت هاتوا ما
نقمتم على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابن عمه وختنه واول من امن به قالوا ثلاث
قلت ما هي قالوا احديهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله ان الحكم الا لله قلت هذه
واحدة وقالوا واما الثانية فانه قاتل ولم يسب ولم يغنم فان كانوا كفارا لقد حلت لنا
نساوهم واموالهم وان كانوا مومنين لقد حرمت علينا دماؤهم قلت هذه اخرى قالوا
الثالثة فانه محا نفسه من امير المومنين فانه لم يكن امير المومنين فهو امير الكافرين قلت عندكم
شي غير هذا قالوا حسبنا هذا قلت لهم ارايتم ان قرات عليكم من كتاب الله وحدثتكم من سنة
نبيه ما يرد قولكم هذا في ارنب ثمنها ربع درهم قال تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله
يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المراة وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله
وحكما من اهلها انشدكم الله احكم الرجال في حقن دمايهم وانفسهم واصلاح ذات بينهم
احق ام في ارنب ثمنها ربع درهم فقالوا اللهم في حقن دمايهم واصلاح ذات بينهم قلت اخرجت
من هذه قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغنم اتسبون امكم عايشة
فيستحلون منها ما تستحلون من غيرها وهي امكم لئن فعلتم لقد كفرتم وان قلتم ليست بامنا
فقد كفرتم قال تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وازواجه امهاتهم فانتم بين ضلالتين
فاتوا منهما بمخرج اخرجت من هذه الاخرى قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم محا نفسه من
امير المومنين فان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعا قريشا يوم الحديبية على ان يكتب
بينهم كتابا فقال اكتب هذا ما وصى عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم انك رسول الله
ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله
وان كذبتموني يا علي اكتب محمد بن عبد الله فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير من علي
وقد محا نفسه ولم يكن محوه ذلك محوا من النبوة اخرجت من هذه الاخرى قالوا اللهم
نعم فرجع منهم الفان وبقي سايرهم فقتلوا على ضلالتهم قتلهم المهاجرون والانصار ولان
توبتهم ترجى ولعل الشر يندفع بالتذكرة قال تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المومنين وهذه
الدعوى ليست بواجبة لانهم قد علموا لما ذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين **فان تحيزوا** اي
اخذوا مكانا **مجتمعين** اي وللقتال متهيئين **حل لنا قتالهم ابتداء** كما في الذخيرة والمبسوط
والايضاح وفي مختصري القدوري انه لا يحل ان نبداهم بالقتال بل ان قاتلوا قاتلناهم
حتى نفرق جمعهم وهو قول مالك والشافعي واحمد لانه لا يحل قتل مسلم الا دفعا وهم
مسلمون بخلاف الكفار فان نفس الكفر مبيح لقتالهم ولنا ان خروجهم على الامام معصية

ومنكر

زايد

ومنكر وقتالنا لهم عليه دفعا وهم مسلمون بخلاف الكفر فان نفس الكفر مبيح لقتالهم ولنا ان خروجهم
على الامام معصية نهي عنه فقاتلهم وان لم يبدونا ولقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله من غير قيد بالبداءة منهم ولقوله عليه السلام مرفوعا سيخرج قوم في اخر الزمان حداث الاسنان سفهاء
الاحلام يقولون بقول خير البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من
الرمية فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمة رواه احمد والشيخان
ولان الحكم يدار على دليله ودليل القتال منهم وهو التحيز والتهيؤ والاجتماع موجود ههنا فلو
انتظر حقيقة قتالهم لصار ذريعة الى تقويتهم وفي مصنف ابن ابي شيبة عن علي كرم الله وجهه انه
قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ومن القى سلاحه فهو آمن وفي لفظ له عن الضحاك
ان عليا لما هزم طلحة واصحابه امر مناديه فنادى ان لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل
فرج ولا مال هذا ويجوز قتالهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال
الماء والنار عليهم والبيات بالليل لان قتالهم فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين وقال مالك
والشافعي واحمد لا يجوز قتالهم بالمنجنيق وارسال الماء والنار الا اذا لم يندفعوا بدونه **ويجهز**
على جريحهم اي يسرع قتله ويتمم **ويتبع مولاهم** كيلا يلحقاهم وبه قال مالك وبعض
اصحاب الشافعي **ان كان لهم فئة** قيد به لاندفاع شرهم فيما اذا لم يكن لهم فئة بدون الاجهاز
ولا الاتباع لموليهم وعليه يحمل ما سبق عن علي كرم الله وجهه وقال الشافعي لا يجوز الاجهاز
ولا الاتباع في حال وجود الفئة كما لا يجوز في حال عدمها وبه قال احمد ولنا انهم اذا كان لهم
فئة فلا يرجع الجريح والمولي فئتهم ويصيرا نحربا علينا ولا كذلك حال عدم الفئة **ولا تسبى**
ذريتهم ويحبس مالهم الى ان يتوبوا فيرد عليهم اجماعا لانهم مسلمون في دار الاسلام فيكون اموالهم
وذريتهم معصومة بالعصمتين وانما يحبس ما لهم عنهم دفعا لشرهم وكسرا لشوكتهم **ويستعمل**
سلاحهم وخيلهم عند الحاجة وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية
عن احمد لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ما رواه ابن ابي شيبة في اخر مصنفه
في باب وقعة الجمل ان عليا قسم يوم الجمل في العسكر ما اجافوا عليه اي اخافوا من كراع وسلاح
وفي الهداية وكانت تلك القسمة للحاجة لا للتمليك وللامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند
الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويباع كراعهم ويحبس
ثمنه لان حبس ثمنه ايسر واحفظ للمالية فاذا وضعت الحرب وزالت الفتنة يرد عليهم **وباغ**
قتل عادلا ان ادعى اي كونه على الحق بان قال قتلته وانا على الحق يرث منه واما لو
قال قتلته وانا على الباطل فلا يرث منه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يرث
في الوجهين وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيحرم الميراث اعتبارا بالخطاء ولهما انه قتل
بتاويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة اي كما يرث العادل
من الباغي اذا قتله لانه لا قتل بحق وفي الهداية والبدايع ان العادل اذا اتلف نفس او ماله
لا يضمن ولا ياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله

والباغي اذا قتل العادل او اتلف ماله لا يضمن عندنا ويأثم وبه قال احمد والشافعي في قول لقول الزهري ان الفتنة الاولى ثارت واصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ممن شهد بدرا كثير فاجتمع رايهم على ان لا يقيموا على احد حدا في فرج استحلوه بتاويل القران ولا قصاصا في دم استحلوه بتاويل القران ولا يرد مال استحلوه بتاويل القران الا ان يوجد شي بعينه فيرد الى صاحبه وقال الشافعي في قول آخر يضمن وبه قال مالك **ولا يجب شي بقتل باغ مثله في عسكرهم** وقال مالك والشافعي يجب موجب جنايته لان كل موضع يجب فيه العبادات في اوقاتها فهو كدار اهل العدل يجب فيه ما يجب فيها ولنا ان موضع البغاة لما اخرج عن ولاية الامام صار كدار الحرب فلم يجب فيه الحدود والقصاص لان اقامتها للامام ولا ولاية له عليهم حال وجود موجبها فلا يكون موجبة في وقتها ولا تنقلب موجبة بعده كالقتل في دار الحرب وكره بيع السلاح من اهل الفتنة ان علم انه منهم لانه اعانة على المعصية وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولا باس ببيعه ممن لا يعلم انه منهم والله سبحانه اعلم

كتاب الجنايات

الجناية في اللغة ما يجر من الفعل سوا كان في نفس او غيرهما وفي الفقه فعل محرم في نفس ويسمى قتلا او طرف ويسمى قطعا وجرحا والقتل فعل يضاف الى العبد تزول به الحياة وزوال الحياة بدون فعل العبد يسمى موتا والكل باجل مسمى ثم القتل الذي يتعلق به الاحكام من القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث والاثم على ما ذكر محمد في الاصل ثلاثة عمد وخطا وشبه عمد **والقتل العمد** هو **ضرب قصدا بما يفرق الاجزا كالنار ومحدد ولو كان** المحدد **من خشب** وحجر وهو المروة او قشر قصب وهو الليطة او ابرة في المقتل وهما زاد كمالك والشافعي ما لا يطيقه البدن من المثقل في كون القتل به عمدا ولا يشترط في الحديد ونحوه الجرح في ظاهر الرواية قيد بالقصد لان موجب هذا الفعل الاثم وهو لا يتحقق الا بالقصد لان الخطا والنسيان مرفوع عن هذه الامة وقيد القصد بما يفرق الاجزا لان قصد القتل من افعال القلب وهي لا يوقف عليها فاقيم استعمال الالة القاتلة غالبا وهي المفرقة للاجزا مقامه تيسيرا كما اقيم السفر مقام المشقة والنوم مضطجعا مقام الخارج من احد السبيلين والبلوغ مقام اعتدال العقل **وبه** اي وبالقتل العمد لا بغيره من انواع القتل **يأثم** القاتل بالاجماع ولقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية ولما اخرجه البخاري عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزال المسلم في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما والاحاديث في هذا الباب كثيرة **ويجب** عطف على يأثم **القود** اي القصاص عينا الا ان يعفوا الاوليا فيسقط القود بعفوهم لا الى شي او ان يصلحوا على مال فيجب ذلك المال بالصلح لا بالقتل لان حقهم القود وقد اسقطوه ووجوب القود عينا هو المرجح من قول الشافعي ورواية عن مالك وقول النخعي وسفيان الثوري وابن شبرمة ويخير المولى في قول للشافعي بين القصاص واخذ دية بغير رضا القاتل وهو قول احمد ومالك في رواية وابن

وابن

وابن المسيب وجمهور المحدثين لما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قام في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين الى ان قال ومن قتل له قتيل ان شا فهو بخير النظرين اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وما اخرجه ابو داود والترمذي عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح الله عليه مكة الا انكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل واني عاقلته فمن قتل له قتيل بعد مقالتي هذه قتيل فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ولفظ ابي داود اما ان ياخذوا العقل او ياخذوا القود وفي رواية او يقتلوا وما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاءوا قتلوا وان شاءوا اخذوا الدية وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفة وما صالحوا عليه فهو لهم ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب المال زيادة عليه وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والمراد القتل العمد لان الله تعالى اوجب الدية في قتل الخطا بقوله ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وما اخرجه ابن ابي شيبة واسحق بن راهويه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العمد قود الا ان يعفو ولي المقتول وزاد اسحق والخطا عقل لا قود فيه وشبه العمد قتل العصا والحجر ورمي السهم فيه الدية مغلظة من اسنان الابل وما رواه محمول على رضا القاتل وانما لم يذكر رضاه في الحديث لان ذلك معلوم فان من اشرف على الهلاك اذا امكن من دفع الهلاك عن نفسه باداء المال لا يمتنع من ذلك الا من سفهت نفسه وهذا كما يقال للداين خذ بدينك ان شئت دراهم وان شئت دنانير وان شئت عروضا ومعلوم انه لا ياخذ غير حقه الا برضا المديون وهذا فاش في الكلام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي لا تاخذ الا سلمك عند المضي في العقد ولا تاخذ الا راس مالك عند المضي في الفسخ ومعلوم انه لا ياخذ راس ماله الا برضا الاخر ولان الفسخ لا يتم الا بابقائهما او على ان المراد عدم جبر الولي على اخذ الدية ويويد ذلك ما روي البخاري عن انس ان الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت سنها فطلبوا العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا الا القصاص فجاء اخوها انس بن النضر وقال يا رسول الله اتكسر سن الربيع والذي بعثك بالحق نبيا لا تكسر سنها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال عليه الصلاة والسلام ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره ولو كان يجب الخيار للمولى بين القصاص والارش لخيرها عليه الصلاة والسلام حال ولو يعلمها بما يختار من ذلك لان الحاكم اذا تقدم اليه احد في شي يجب له من شيئين ويثبت عنده لا يحكم له باخذ الشيئين بل يحكم له بان يختار احدهما وان صالح القاتل الاولياء كلهم

يجب العوض عليه كان ما صالح عليه او كثيرا حالا كان او موجلا لقوله تعالى فمن عفى له من اخيه
شى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان قيل نزلت فى الصلح وهو قول ابن عباس والحسن
والضحاك ومجاهد وهو الموافق للامام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل
اى فمن اعطى من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو
ولى المقتول مطالبه بدل الصلح على مجامله وحسن معامله واكثر المفسرين على انها
فى عفو بعض الاولياء ويدل عليه قوله شىء فانه يراد به البعض وتقديره فمن عفى عنه
وهو القاتل من اخيه فى الدين وهو المقتول شى من القصاص بان كان للقتيل اولياء
فعفى بعضهم فقد صار نصيب الباقين مالا وهو الدية على حصصهم من الميراث وهو
مروى عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس فاتباع بالمعروف اى فليتبع غير الجافى
بطلب حصته وليؤد القاتل اليه حقه وافيا من غير نقص **والقتل شبه العمد ضرب**
قصدا بغير ما ذكر فى العمد كالعصا والسوط والحجر والخشب غير المحدد هذا عند ابى حنيفة
وعندهما ضرب قصدا بما لا يقتل غالبا وفى المبسوط سمى هذا القتل شبه العمد اى
خطا يشبه العمد لما فيه من معنى العمد بالنظر الى قصد الفاعل الى الضرب ومعنى
الخطا بالنظر الى انعدام قصد القتل فشبه العمد عند ابى حنيفة ان يتعمد القاتل
بكل الة لم يوضع للقتل وعندهما بكل الة لا تقتل غالبا وعند مالك والشافعى واحمد
بكل الة او فعل لا يصلح للقتل فلو ضربه بسوط صغير ضربا او ضربين فمات فهو شبه
عمد عند الكل ولو ضربه بسوط صغير ووالى بين الضربات الى ان مات فان كان جملة
ما والى بحيث يقتل غالبا فهو عمد محض على قولهما وبه قال مالك والشافعى وقال
المشايخ هو شبه العمد على قولهما كقول ابى حنيفة ولو القاه من جبل او سطح او
غرقه فى الماء فشبه عمد عند ابى حنيفة وعمد عندهما ولو خنقه فمات فهو شبه
عمد الا ان يكون معروفا بذلك النوع من القتل وعند مالك والشافعى واحمد يجب
القود ولو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو شبه العمد عند ابى حنيفة وعمد عند
غيرهم لما فى الصحيحين من حديث انس ان رجلا رضخ راس امراة بين حجرين فقتلها
فرضخ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم راسه بين حجرين وما رواه البيهقى من طريق
مسدد ان رجلا رمى بحجر فقتله فاقاده النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما اخرجه
ابو داود والنساى وابن ماجة عن ابن جريج عن عمرو بن دينار انه سمع طاوسا
يخبر عن ابن عباس عن عمر انه شهد فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجنين
جاء حمل بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احديهما الاخرى بمسطح فقتلها
وجنينها فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بغرة اى عبد او امة وان يقتل بها
والمسطح عمود الخبا ولانه قصد الى الضرب بالة يقتل بمثلها فى الغالب فيتعلق به القصاص
كالمحدد ولابى حنيفة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان دية الخطا شبه العمد ما كان

بالسوط

بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون فى بطونها اولادها رواه ابن حبان
واصحاب السنن سوى الترمذى وما اخرجه ابو داود والترمذى والنساى وابن
ماجة عن سليمان بن كثير عن دينار عن طاوس بن دينار عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل فى عميا او رميا بحجر او سوط او عصا فهو خطا وعقله
عقل الخطا ومن قتل عمدا فهو قود وقال دونه فقتله لعنه الله والملائكة والناس اجمعين
لا يقبل منه صرف ولا عدل ووجه الدلالة انه لم يفصل فى العصا والحجر بين الكبير
والصغير وفى النهاية العميا بالكسر والتشد والقصر فعيل من العمى ومن قتل فى عميا
اى وجد قتيلا وعمى امره ولم يتبين قاتله والرميا كذلك من الرمى بمعنى المراماة يراد به
المبالغة واخرج ابن ابى شيبة مثل قوله عن على والشعبى والحاكم وحماد وابراهيم النخعى
واجيب عن حديث اليهودى بانه يحتمل انه كان قاطع طريق وقاطع الطريق اذا قتل
باى شى كان يقتل به حدا وانه عومل معاملته لكونه ساعيا فى الارض بالفساد
وفيه اى فى شبه العمد **الاثم** لانه ارتكب فعلا محرما وهو الضرب قصدا **اى هو**
والكفارة لشبهه بالخطا بالنظر الى الالة **ودية** لانه خطا من وجه فيسقط القود ووجبت
الدية **وهى مغلظة** لما سياتى **على العاقلة** لانها وجبت بالقتل ابتدا فكانت على العاقلة كالخطا
وتجب **فى ثلاث سنين** لما اخرجه ابن ابى شيبة وعبد الرزاق فى مصنفيهما باسانيد مختلفة
عن عمر بن الخطاب انه جعل الدية كاملة فى ثلاث سنين **وهو** اى شبه العمد **فيما دون النفس**
من الاعضاء **عمد** اى كعمد لانه اتلاف ما دون النفس لا يختص بالة دون الة فجلا فى اتلاف
النفس فكان المعتبر فيما دون النفس تعمد الضرب **وفى الخطا** هنا خبر مقدم **فعلا** اى
حال كونه فعلا **او** حال كونه **قصدا كرميه غرضا** وهو الهدف الذى يرمى اليه **فاصاب**
ادميا هذا مثال للخطا فى الفعل لان فعله لم يقع فى المحل الذى قصده **او رميه مسلما**
ظنه صيدا او ظنه حربيا هذا مثال الخطا فى القصد لانه اصاب المحل الذى قصده وانما
اخطاء فى ظن المسلم حربيا او صيدا **وما جرى** عطف على الخطا والضمير له **كالنائم**
سقط او انقلب **على اخر فمات كفارة** هذا مبتدا موخر **ودية** فى ثلاث سنين
عليها اى على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله وهذا
النوع من القتل لا ياثم القاتل فيه للقتل بل ياثم لترك التحرز والتثبت فى الفعل لان
الكفارة يوذن بالاثم لانه للستر ولا ستر بدون الاثم ولا باعتبار نفس الفعل فيكون
باعتبار ما ذكرناه الا ان فعل النائم ليس بعمد ولا خطا لانه لا يتصور قصد من النائم
حتى يتصور من ترك التحرز ولكن الانقلاب الموجب لتعلق ما انقلب عليه يتحقق من
النائم فجرى مجرى الخطا فى جميع الاحكام وفى الذخيرة قصد ان يضرب يد رجل فاصاب
عنقه فهو عمد وفيه القود ولو اصاب عنق غيره فهو خطا لان البدن محل واحد
فيما يرجع الى قصد القتل ليس بشرطه لكونه عمدا ،، ،، خبر القتل خبر مقدم ،،

الضارب فى الاول اصاب المحل الذى قصده
وفى الثانى لم

اصاب غيره وفي المجتبى وبهذا تبين ان قصد القتل ليس بشرط لكونه عمدا وفي القتل خبر
القتل خبر مقدم بسبب بحفر بئر في غير ملكه ونحوه من وضع حجر في غير ملكه ومات به ادمى
وكذا ساقي السم دية مبتدا مقدم عليها اى على العاقلة لانه فعل سبب التلف وهو التعدى
فكان كالدافع والملقى فيه فيجب الدية صيانة للانفس وعلى الانفس قلة تخفيفا عليه لان
القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطا ولهذا لا كفارة فيه ولا ارث لقاتل في نوع من انواع
القتل الا هنا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل من الميراث شى رواه
النساى من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا ورواه مالك عن عمر مرسلا
وانما استثنى هنا لما سياتى وقال مالك والشافعى واحمد هنا الكفارة وحرمان الارث
كالخطا لان الشرع جعله قاتلا فى حق الضمان فكان كالمباشر وصار كما لو وطى دابته
انسانا ولنا انه ليس بمباشر للقتل حقيقة لان مباشرة القتل اتصال فعل من القاتل
بالمقتول ولم يوجد هنا شى لا اتصاله بالارض وانما الحق بالمباشر في الضمان صيانة
للدم عن الهدر على خلاف الاصل فبقى فى حق الكفارة وحرمان الارث على الاصل نعم
ياثم بالحفر فى ملك غيره على ما قالوا ولا ياثم بالموت والكفارة لذنب القتل ولانا ايضا
قوله عليه الصلاة والسلام وخمس ليس لهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت
مومن والفرار من الزحف ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق رواه احمد بسند جيد
ونقصان الصبى بكسر وفتح والاضافة بيانية اى ونقصان هو الصبى بان كان القاتل بالغا
والمقتول دون البلوغ ونقصان الانوثة بان كان القاتل عاقلا رجلا والمقتول انثى
ونقصان الرق بان كان القاتل حرا والمقتول رقيقا ونقصان الجنون بان كان القاتل
عاقلا والمجنون مجنونا ونقصان العمى بان كان القاتل بصيرا والمقتول اعمى ونقصان
الزمانة بان كان القاتل صحيحا والمقتول زمنا ونقصان كفر الذمى بان كان القاتل
مسلما والمقتول ذميا ونقصان الاطراف بان كان القاتل كامل الاطراف والمقتول
ناقصها هدر بفتح الدال ويسكن اى ساقط غير معتبر فى القود حتى كان الكامل فى
جهة من هذه الجهات يقتل بالناقص فيها للعموم قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا ولوجود المساواة فى العصمة وهى المعتبرة فى هذا الباب
اذ لو اعتبرت المساوات فيما وراها لانسد باب القصاص وعن عطا والحسن البصرى
اذا قتل الرجل المراة فوليها ان شاء اخذ ديتها ست الاف درهم وان شاء دفع الى
ولى القاتل ست الاف وقتله قيد بالذمى لان نقصان كفر المستامن ليس بهدر لانه
غير محقون الدم على التابيد فانه على قصد الرجوع الى دار الحرب فلا يقتل مسلم بمستامن
لعدم المساواة فى اصل العصمة ويقتل المستامن بالمستامن قياسا وبه قال مالك
والشافعى واحمد لانهما حقنا دمهما بالامان فصارا متكافيين ولا يقتل استحسانا
لقيام المبيح وهو الكفر الباعث على الحرابة وقال مالك والشافعى واحمد لا يقتل الحر

بالعبد

بالعبد بل يضمن قيمته لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد قابل الجنس بالجنس ومن ضرورة
ذلك لا يقتل الحر بالعبد ولان القصاص يعتمد المساواة ولا مساواة بينهما اذ الحر مالك
والعبد مملوك والمالكية امارة القدرة والمملوكية امارة العجز ولنا عموم قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن مسروق عن
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد
ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك
لدينه المفارق للجماعة وما اخرجه ابو داود والنساى عن عايشة ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال زان محصن فيرجم ورجل يقتل
مسلما متعمدا ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفى
من الارض ومقابلة الحر بالحر لا ينافى مقابلة الحر بالعبد اذ ليس فيه الا ذكر بعد ما شمله
العموم على موافقته حكمة وذلك لا يوجب تخصيص ما بقى ومحله لان النص تخصيص بالذكر
وهو لا ينفى ما عداه الا ترى انه قابل الانثى بالانثى ولا يمنع ذلك مقابلة الذكر بالانثى
فكذا لا يمنع مقابلة العبد بالحر حتى يقتل به العبد اجماعا وهما مستويان فى العصمة
وهى بالدين عندهم وبالدار عندنا وفائدة هذه المقابلة فى قول ابن عباس كانت المقاتلة
بين بنى النضير وبنى قريظة وكانت بنوا النضير اشرف وكانوا يعدون بنى قريظة
على النصف منهم فتواصفوا على ان العبد من بنى النضير مقابلة الحر من بنى قريظة والانثى
منهم بمقابلة الذكر من بنى قريظة فنزلت الاية ردا عليهم وبيانا ان الحر بمقابلة الحر
والعبد بمقابلة العبد والانثى بمقابلة الانثى من القبيلتين جميعا فكانت اللام لتعريف
العهد لا لتعريف الجنس وقال الشافعى ايضا لا يقتل المسلم بالذمى وهو قول مالك
واحمد وابى ثور والثورى والاوزاعى وزفر واصحاب الظاهر وهو قول عطا والحسن
البصرى وفى المبسوط ان الخلاف فيما اذا كان القاتل حال القتل مسلما اما لو كان حال
القتل ذميا ثم اسلم فانه يقتص منه بالاجماع لهم ما اخرجه البخارى فى كتاب العلم
وفى موضعين من كتاب الديات عن ابى جحيفة قال سالت عليا هل عندكم شى مما ليس
فى القران فقال العقل اى الدية وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر وما اخرجه
ابو داود والنساى عن قيس بن عبادة قال انطلقت انا والاشتر الى على فقلنا له هل
عهد اليك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شيا لم يعهد الى الناس عامة
قال لا الا ما فى كتابى هذا فاخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المومنون يتكافو
دماوهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم الا لا يقتل مومن بكافر ولا
ذو عهد فى عهده من احدث حدثا على نفسه ومن احدث حدثا او اوى محدثا
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولانه لا مساواة بين المسلم والكافر وقت
الجناية لقوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة والقصاص مبنى على المساواة

ولان الكفر مبيح للدم وهو وقت عقد الذمة موجود فاورث شبهة دارئة القصاص
ولنا عمومات الكتاب والسنة منها ما رواه الدارقطني في سننه عمار بن مطوعة
حدثنا ابراهيم بن محمد بن السلمي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن البيلماني عن ابن عمر
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته
ولكن لم يسنده غير ابراهيم ابن ابي يحيى وهو متروك الحديث والصواب عن ربيعة
عن ابن البيلماني مرسلا ثم رواه من طريق عبد الرزاق انا الثوري عن ربيعة
ابن ابي الرحمن بن عبد الرحمن ابن البيلماني عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وروا
الشافعي في مسنده اخبرنا محمد بن الحسن انا ابراهيم بن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن
ابن البيلماني فذكره قال الصاحب في التنقيح وعبد الرحمن البيلماني وثقه بعضهم وضعفه
بعضهم وانما اتفقوا على ضعف ابنه محمد وروي ايضا عن محمد بن الحسن انبأنا
قيس بن الربيع الاسدي عن ابان بن تغلب عن الحسين بن ميمون عن عبد الله
ابن عبد الله مولى بني هاشم عن ابي الجنوب الاسدي قال اتى علي بن ابي طالب برجل
من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة قال فقامت عليه البينة فامر بقتله فجاء
اخوه فقال قد عفوت فقال لعلهم هزعوك قال لا ولكن قتله لا يرد علي اخي
وعوضوني قال انت اعرف من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا وروى
البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي انبأنا محمد بن الحسن انبأنا ابو حنيفة عن
حماد عن ابراهيم ان رجلا من بكر بن وايل قتل رجلا من اهل الحيرة فكتب عمر بن
الخطاب ان يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤوا قتلوا وان شاؤوا عفوا فدفع الى ولي
القتيل رجلا يقال له حنين من اهل الحيرة فقتله فكتب له بعد ذلك ان كان الرجل
لم يقتل فلا تقتلوه فرووا ان عمر اراد ان يرضيهم من الدية ومنها حديث عبد الله
ابن مسعود السابق في المسالة التي قبل هذه ومنها ما روى عبد الرزاق في مصنفه
عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم ان رجلا مسلما من اهل الكتاب من اهل
الحيرة فاقاد منه عمر وما روي ايضا في مصنفه عن معمر عن عمرو بن ميمون بن
مهران قال شهدت كتاب عمر بن العزيز قدم الى امير الحيرة في رجل مسلم قتل رجلا
من اهل الذمة ادفعه الى وليه فان شاء قتله وان شاء عفا عنه قال فدفعه
اليه فضرب عنقه وانا انظر وروى الطحاوي في شرح الاثار حدثنا ابراهيم
ابن ابي داود حدثنا عبد الله بن صالح حدثني الليث بن عقيل عن ابن شهاب قال
اخبرني سعيد بن المسيب ان عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق قال مررت بالبقيع
قبل ان يقتل عمر بابي لؤلؤة والهرمزان وحفينة يتناجون فلما راوني قاموا
فسقط منهم الخنجر له راسان ونصابه وسطه فلما قتل عمر رآه عبيد الله بن عمر فاذا
هو الخنجر الذي وصفه له عبد الرحمن فانطلق عبيد الله ومعه السيف فقتل الهرمزان

ولما

ولما وجد مس السيف قال لا اله الا الله وغدا على جفينة وكان من نصارى الحيرة
فقتله وانطلق الى ابنة ابي لؤلؤة صغيرة تدعى الاسلام فقتلها واراد ان لا يترك من
السبي يومئذ احدا الا قتله فاجتمع عليه المهاجرون فزجروه وعظموا عليه ما فعل وجعل
عمرو بن العاص يتلطف به حتى اخذ منه السيف فلما استخلف عثمان دعا المهاجرين
والانصار وقال لهم اشيروا علي في هذا الذي فتق في الدين ما فتق فاشار عليه علي
وبعض الصحابة بقتل عبيد الله وقال جل الناس ابعد الله حفينة والهرمزان اتريدون ان تتبعوا
عبيد الله اباه ان هذا الرأي سوء وقال عمرو بن العاص يا امير المومنين ان هذا كان قبل
ان يكون على الناس سلطان فتفرق الناس على كلام عمرو رضي بن العاص وروي الرجلين
والجارية وفيه دليل على سقوط الحد الواقع ومن البغي فلما ولي علي بن ابي طالب اراد قتله
هرب الى معاوية فقتل ايام صفين وكذا رواه بن سعد في الطبقات وقال الطحاوي في هذا
الحديث ان المهاجرين اشاروا على عثمان بقتل عبيد الله وقد قتل جفينة وهما ذميان فان
قيل انما اشاروا عليه بقتله ابنة ابي لؤلؤة صغيرة تدعى الاسلام لا لقتله اياهما قلنا قولهم
ابعد الله جفينة والهرمزان يدل على انه اراد قتله بهما والله سبحانه اعلم انتهى وتقدم الخلاف
في اسلام الصغير كما لا يخفى واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مومن بكافر فالمراد
بالكافر الحربي بدليل قوله تعالى ولا ذو عهد في عهده وهذا معطوف على المسلم اي ولا يقتل ذو
عهد بكافر وانما لم يقتل ذو العهد بالكافر الحربي ولو كان المراد به الذمي لما صح جريان
القصاص بين الذميين فان قيل جاز ان يراد بذو العهد المسلم قلنا العطف تقتضي
المغايرة فان قيل هذا ابتداء اي لا يقتل ذو عهد في مدة عهده قلنا المراد بالاول نفي القتل
قصاصا لا نفي مطلق القتل فكذا الثاني تحقيقا للعطف ثم القصاص مبني على مساواة
في اصل العصمة والمسلم والذمي في ذلك سواء لانهم انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا
والكفر ليس بمبيح للقتل بنفسه بل بواسطة الحرابة وقد سقطت بعقد الذمة وصاروا من
اهل دارنا ولهذا كان كفر المراة غير مبيح لقتلها لانه غير باعث على الحرابة وعمد غير المكلف
كصبي ومجنون ومعتوه كالخطا فيجب الدية على ما قلته لان عليا رضي الله عنه اوجب الدية
على عاقلة مجنون قتل رجلا بالسيف وقال عمده وخطاؤه سواء رواه البيهقي وهو قول
مالك وفي مال القاتل عند الشافعي ولا تكفير في عمد غير المكلف ولا حرمان ارث واحرمه
مالك والشافعي الميراث والزمه الكفارة **ولا يقاد** من انسان **بمملوكه** ولو كان مشتركا او
مدبرا بلا خلاف بين اهل العلم لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص **ولا** لا يقاد من
الوالد اي باصله وان علا من جهة ابيه وامه **بالولد** وان سفل وبه قال الشافعي واحمد
واشهب **وعبده** اي ولا يقاد من الوالد وان بعبد الولد ومذهب مالك لا يقاد من
الوالد بولده ان قتله على وجه يثبت فيه الشبهة كما لو حذفه بسيف او نحوه فقتله ثم
ادعى انه لم يرد قتله بل اراد تاديبه اما لو اضجعه وذبحه او شق جوفه او جيده فقطعها

او وضع اصبعه ففقا فانه يقاد منه لان القصاص يسقط بالشبهة وفي غير ذلك ونحوه الشبهة قايمة ولنا اطلاق ما اخرجه الترمذي وابن ماجة في الديات عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد واخرجه البيهقي بسند صحيح عن عمر وذكر قصة قال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يقاد الاب بابنه لقتلتك هات ديته فاتاه بها فدفعها الى ورثته وترك اباه واخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن ابن عباس قال جاءت جارية الى عمر بن الخطاب فقالت ان سيدي اتهمني فاقعدني على النار حتى احترق فرجي فقال لها عمر هل راى ذلك منك قالت لا قال فاعترفت له بشي قالت لا فقال عمر علي به فقال له عمر اتعذب بعذاب الله قال يا امير المومنين اتهمتها في نفسها قال هل رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك به قال لا قال والذي نفسي لو لم اسمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده لاقدتها منك ثم برزه فضربه مائة سوط ثم قال لها اذهبي فانت حرة لله تعالى وانت مولاة الله ورسوله ولان الولد جزء من والده متفرع عليه واهلاك الاصل بسبب الجزء والفرع ليس من مقتضى الحكمة وبحاله انه كان سببا لوجوده فلا يلائم ان يكون سببا لعدمه واذا سقط القود عنه بشبهة كقتل الاب ابنه عمدا يجب الدية في ماله في ثلاث سنين لانه مال وجب بالقتل ابتدا فاشبه شبه العمد ولان تقوم النفس بالمال غير معقول المعنى وانما عرف شرعا والشرع انما ورد بايجاب الدية موجلة في ثلاث سنين فقبلنا اتباعه قيد بالولد لانه يقاد بالوالد من الولد لان الحاجة ماسة الى شرع الزاجر في حقه اذ ربما يحمله على قتل والده الاطماع الفاسد وهو قول اكثر اهل العلم **ومكاتب** اي ولا يقاد من القاتل بمكاتب **له وفاء ووارث وسيده** لاشتباه من له الحق لان المولى ان مات المكاتب عبدا والوارث ان مات حرا والصحابة اختلفوا في موته هل هو على صفة الحرية او الرقية فقال علي وابن مسعود يموت حرا اذا اديت كتابته فيكون الاستيفاء لورثته وقال زيد بن ثابت يموت عبدا وبه قال الشافعي واحمد فيكون الاستيفا لمولاه واما اذا لم يكن له وفاء وكان له وارث غير مولاه كان القصاص لمولاه لانه مات رقيقا لانفساخ الكتابة بموته لا عن وفاء فظهر انه قتل عبدا ولو كان للمكاتب وفاء وسيد فقط كان له القصاص عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا قصاص فيه لاشتباه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا واختلاف السبب كاختلاف المستحق **ويسقط دية وقود ورثه ابن على ابيه** لان الدية والقود عقوبة والابن لا يستوجب عقوبة على ابيه وصورة المسئلة ان يقتل الاب اخا امراته وله منها ابن ثم تموت امراته قبل ان يوخذ فانه ابنه ميراثه الذي كان لها من القود على ابيه ويسقط **ولا يقاد** من قاتل **الا بسيف** وهو رواية عن احمد وقال الشافعي يفعل به مثل ما فعل ان كان مشروعا وبه قال

ملك

مالك واحمد واصحاب الظاهر وان كان فعلا غير مشروع بان لاط بصغير او وطئ صغيرة حتى قتلها او سقاه خمرا حتى مات اختلف اصحابه فقيل تحز رقبته وقيل في اللواطة يتخذ له آلة مثل الذكر فيفعل به مثل ما فعل وفي الخمر يسقى الماء حتى يموت ولو فعل به مثل ما فعل ففيه قولان احدهما انه لا يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت وبه قال مالك وثانيهما انه يعدل الى السيف احتجوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وبما في الصحيحين عن انس ان جارية من الانصار قتلها رجل من اليهود على حلي لها رضخ راسها بين الحجرين فسالوها من صنع بك هذا فلان حتى ذكروا لها يهوديا فاومات براسها فاخذ اليهودي فاقر فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض راسه بالحجارة ولنا ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي بكرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واخرجه ايضا فيها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا قود الا بالسيف وليس معناه لا قود ويجب الا بالسيف لان القود يجب بغير السيف اجماعا واما قوله تعالى وان عاقبتم فروى الطحاوي عن ابن عباس وابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قتل حمزة ومثل به لئن ظفرت بهم لامثلن سبعين رجلا منهم وفي رواية والله لامثلن بسبعين رجلا منهم فانزل الله تعالى وان عاقبتم الاية فصبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكفر عن يمينه وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يدل على المماثلة وفيما قالوه زيادة عليه واما حديث اليهودي فما فعله عليه الصلاة والسلام به كان على طريق السياسة لان اليهودي كان مشهورا بذلك فامر عليه الصلاة والسلام برضخه لكونه ساعيا في الارض بالفساد لا بطريق القصاص يدل عليه ما روى مسلم انه عليه الصلاة والسلام امر برجم اليهودي حتى مات والرجم يصيب الراس وغيره **ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا** لو كان الكبير له التصرف في مال الصغير او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد في رواية والليث بن سعد وحماد بن سليمان والاوزاعي وقال ابو يوسف ومحمد اذا لم يكن الكبير وليا له التصرف في مال الصغير لا يستوفي حتى يدرك الصغير لان القود مشترك بين الكبير والصغير ولا ولاية للكبير على الصغير حتى يستوفي حقه ولا يمكن استيفاؤه البعض لعدم التجزي فيتعين التاخير الى بلوغ الصبي كما لو كان معها كبير غايب ولابي حنيفة ان عليا كرم الله وجهه لما اصابه ابن ملجم قال في وصيته اما انت يا حسين ان تعفو فاعف وان شئت ان تقتص فاقتص بضربة واحدة واياك والمثلة فلما مات علي قتله ولي ورثته صغار منهم العباس كان عمره اربع سنين ولان احتمال العفو معدوم في الحال وموهوم في الاستقبال فتاخيره ربما يودي الى المحال واما الكبير الغايب فينتظر توقع الوصال ولو كان الكبير وليا للصغير له التصرف في ماله كالاب والجد له ان يستوفي قبل ان يبلغ الصغير باتفاق اصحابنا ولو كان وليا لا يتصرف في المال كالاخ والعم فعلى الخلاف **ويجب في قتل مسلم ظنه مشركا عند التقا الصفين**

لما مر

لانه هذا احد نوعي الخطا وهو الخطا في القصد والخطا بنوعيه يوجب الكفارة والدية وروى
الشافعي في مسنده عن مطرف عن معمر عن الزهري عن عروة قال كان ابو حذيفة شيخا كبيرا
فوقع في الاكام مع النساء يوم احد فخرج يتعرض للشهادة فجاء من ناحية المشركين فابتدره
المسلمون باسيافهم وحذيفة يقول ابي ابي فلا يسمعونه من شغل الحرب حتى قتلوه فقال
حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين قال ورداه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في المعرفة قالوا وانما يجب الدية اذا كانوا مختلطين
حتى لو كان في صف المشركين لا يجب لسقوط عصمته بتكثير سوادهم لما اسند ابو يعلى الموصلي
في مسنده عن عمرو بن الحارث ان رجلا دعا عبد الله بن مسعود الى وليمة فلما جاء ليدخل
سمع لهوا فلم يدخل فقيل له لم رجعت قال لاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به وتجب في موت شخص بفعل نفسه
بان شج نفسه وفعل زيد بان شجه وفعل سبع بان عقره وفعل حية بان اصابته ثلث الدية
على زيد في ماله ان كان عمدا وعلى عاقلته ان كان خطاء لانه فعل الاسد والحية جنس واحد
لكونه هدرا في الدنيا والاخرى وفعل الشخص بنفسه جنس اخر لكونه هدرا في الدنيا دون
العقبى حتى ياثم بالاجماع وفعل زيد جنس ثالث لكونه مواخذا به في الدنيا والاخرى
فيكون التلف بفعل زيد ثلثه فيجب عليه ثلث الدية وقال الشافعي واحمد في قول ان كان
فعل زيد عمدا يجب عليه القود ومن قتل نفسه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف
يغسل ولا يصلى عليه لانه باغ على نفسه ولا شيء بقتل مكلف شهر سيفا او سلاحا على مسلم
سوا قتله المشهور عليه او قتله غيره دفعا عن المشهور عليه او شهر عصا كبيرة عليه في مصر
او غيره ليلا او نهارا الا اذا شهرها نهارا في مصر لما روى احمد في مسنده والحاكم في
مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن بلال عن علقمة بن ابي علقمة
عن امه عن عائشة ر قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من اشار بحديدة
الى احد من المسلمين يريد قتله وجب قتله وما اخرجه مسلم في الايمان عن سلمة بن الاكوع
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من سل علينا السيف فليس منا وفي الصحيحين
عن ابن عمر مرفوعا من حمل علينا السلاح فليس منا وفيهما عن ابي موسى نحوه وروى
النسائي من حديث ابن الزبير والحاكم في المستدرك عن معمر مرفوعا من شهر سيفه
ثم وضعه فدمه هدر ولانه باغ بفعله فيسقط عصمته ولان القتل تعين طريقا لدفع
فعله لان السيف لا يلبث فيحتاج في دفعه الى القتل والعصا ان كان يلبث الا انه في الليل
لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير مصر فكان دمه هدرا حتى لو امكن دفعه بطريق اخر
لا يسعه قتله والدية تجب في ماله اي مال المشهور عليه في غير مكلف اعني قتله مجنونا
او صبيا شهر سلاحا او شهر عصا ليلا في مصر او غيره او نهارا في غير مصر والقيمة في قتل جمل
او نحوه صال عليه اي على قاتله وقال مالك والشافعي واكثر اهل العلم لا شيء في الكل لانه

قتل

قتل عن نفسه فكان كقتل الشاهر المكلف ولانه محمول على قتله بسبب فعله وهو شهر السلاح
والصول فكان كما اذا اكره رجل اخر بان قال له لاقتلنك او لتقتلن فلانا فقتله المكره حيث لا يجب
عليه شيء ولنا ان فعل الصبي والمجنون والدابة غير متصف بالجريمة لعدم الاعتبار الصحيح منهم
فلا يسقط العصمة ولذا لا يجب القصاص على الصبي والمجنون اذا قتلا ولا الضمان اذا قتلت الدابة
ومقتضى هذا ان يجب القصاص على المشهور عليه اذا قتلهما لانه قتل نفسا معصومة الا ان
الدية وجبت لوجود المبيح وهو دفع الشر ولو نظر انسان في بيت اخر من ثقب او شق
باب فطعنه صاحب الباب بخشبة او رماه بحصاة ففقا عينه ضمنا ولم يضمنه
عند الشافعي لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لو ان امرا اطلع عليك
بغير اذن فحذفته بحصاة ففقات عينه لم يكن جناح ولنا ان قوله عليه الصلاة والسلام
لا يحل دم امرئ مسلم الحديث يقتضي عدم سقوط عصمته بهذا الفعل وانه بمجرد نظره اليه
لا يبيح قلع عينه كما لو نظر من الباب المفتوح او دخل بيته ونظر فيه والمراد بما روى ابو هريرة
المبالغة والزجر عن ذلك ولو اراد رجل ان ياخذ مال مسلم او يقطع عضوه او يزني بامرأته
فله دفعه بما قدر السيف فان لم يندفع فيضربه بالسيف وكذا لو راى رجلا يزني
بامرأته يدفعه بغير السيف وان لم يندفع فيقتله ولا خلاف لاهل العلم فيه لقوله
عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد
ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد رواه احمد والترمذي
والنسائي وابن حبان في صحيحه فلو دخل عليه احد ليلا فاخرج قدر عشرة دراهم
فصاح عليه وانشده الله والاسلام فلم يتركه فقتله هدر دمه لما تقدم ولما في صحيح
مسلم عن ابي هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله
ارايت ان جاء رجل يريد ان ياخذ مالي قال فلا تعطه مالك قال ارايت ان قاتلني قال
قاتله قال ارايت ان قتلني قال فانت شهيد قال ارايت ان قتلته قال هو في النار وفي
الصحيحين عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قتل دون
ماله فهو شهيد وفي مسند اسحق بن راهويه عن قابوس بن ابي المخارق عن ابيه قال
جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله ارايت ان جاء رجل يريد ان
ياخذ مالي قال ذكره بالله قال ذكرته بالله فلم يذكر قال استعن عليه بالسلطان قال ارايت
ان كان السلطان قد ناى عني قال استعن عليه بمن حضرك من المسلمين قال ارايت ان لم
يحضرني احد قال قاتل دون مالك حتى تحرز مالك او تقتل فتكون من شهداء الاخرة ولو
قتل رجلا وادعى انه كان يزني بامرأته وكذبه الولي فلا بد من بينة قيل يكفي شاهدان
لان البينة تشهد على وجوده مع المرأة وقيل ياتي باربعة لانه روي عن علي كذلك
والخنق والتغريق والالقاء من جبل او سطح او في بئر لا يوجب القود الا اذا تكرر منه
عند ابي حنيفة وهما اطلقاه لقوله عليه الصلاة والسلام من عرض عرضناه ومن

حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ولان وجوب القصاص مختص بقتل هو عمد محض وذا
بان يباشر بالة وهي الجارحة واذا لم يجب القصاص عنده يجب الدية على العاقلة
ويجب القود فيما دون النفس من الاعضا ان امكن المماثلة لقوله تعالى والعين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص اي ذات
قصاص ولقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الربيع بن النضر السابق كتاب الله
قصاص ولفظ القصاص ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعاية المماثلة فيه يجب فيه القصاص
وما لا فلا ولا معتبر بكبر العضو وصغره لانه لا يوجب التفاوت في المنفعة الا في الشجة
اذا اخذت ما بين قرني المشجوج ولم ياخذ ما بين قرني الشاج لكبر راسه على ما سياتي كقطع اليد
من المفصل وقطع الرجل من المفصل وقطع مارن الانف وهو ما لان من الانف وقطع
الاذن لامكان رعاية المماثلة في هذه الاشيا قيد بالمفصل لان قطع اليد من نصف الساعد
وقطع الرجل من نصف الساق لا قصاص فيه لعدم المماثلة وقيد بالمارن لان قطع الانف
من قصبته لا يمكن فيه المماثلة لانه عظم وليس بمفصل وكل شجة يمكن فيها المماثلة كالموضحة
وهي التي يظهر العظم وعين قايمة ذهب ضوؤها لامكان المماثلة فيجعل على وجهه قطن
رطب ويقابل عينه بمراة محماة فيذهب ضوؤها وهي قايمة لما روي عبد الرزاق في مصنفه
عن معمر عن رجل عن الحكم بن عايينه قال لطم رجل رجلا فذهب بصره وعينه قايمة فاراد وا
ان يقيد وامنه فاعي عليهم وعلى الناس كيف يقيدون منه وجعلوا لا يدرون كيف يصنعون
فاتاهم علي كرم الله وجهه فامر به فجعل على وجهه كرسفا ثم استقبل الشمس وادني من عينه
مراة فالتمع بصره وعينه قايمة لا ان قلعت اي لا قصاص في عين قلعت سواقورت اي انقعت
او خسفت لامتناع المماثلة ولا قود في عظم لقول عمر انا لا نقيد من العظام وقول ابن عباس
ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن رواه ابن ابي شيبه في مصنفه ولان المماثلة
فيه متعذرة لانه اذا كسر موضع فيكسر موضع اخر الا في السن لامكان المماثلة فيها فتقلع
ان قلعت سن المجني عليه وتبرد بالمبرد ان كسرت ولا قود في طرف بين رجل وامراة ولا بين
حر وعبد ولا بين عبدين خلافا لمالك والشافعي واحمد وابن ابي ليلي في جميع ذلك الا في الحر
بقطع طرف العبد اعتبارا للاطراف بالانفس لكونها تابعة لها وشرع القصاص فيها للالحاق
بالانفس ففي كل موضع يجري القصاص في النفس يجري في الطرف وما لا فلا ولنا ان الاطراف
يسلك فيها مسالك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وانه لا مماثلة بين طرفي الذكر والانثى
للتفاوت بينهما في القيمة بتقويم الشارع ولا بين طرف الحر والعبد لذلك لانه جعل يد الحر
خمسمائة دينار وقيمة يد العبد نصف قيمته وهي لا يبلغ ذلك ولا بين طرفي العبدين لعدم
المساواة بينهما باليقين بل بالحزر والتخمين بخلاف الحرين لان استواهما متيقن به بتقويم
الشارع وبخلاف الانفس لان القصاص فيها يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه ولا
قود في الجائفة لان الصحة فيها نادرة فلا يمكن القصاص فيها على وجه يقع البرء ولا في اللسان

وهو رواية عن مالك وقول ابي اسحق من اصحاب الشافعي وعن ابي يوسف اذا قطع بعضه لا يجب
القود واذا قطع من اصله يجب وقال مالك في الموطأ وعن الشافعي واحمد يجب في كله وفي
بعضه بقدره لقوله تعالى والجروح قصاص ولا قود في الذكر الا اذا قطع من الحشفة لان
موضع القطع معلوم فصار كالمفصل وعند مالك والشافعي واحمد يجب القود في الذكر لقوله
تعالى والجروح قصاص ولان له انتهى اليه فيمكن القصاص فيه من غير حيف عليه ولنا ان كلا
من الذكر واللسان ينقبض وينبسط فلا يمكن فيهما المساواة من غير حيف ولو قطع بعض
الحشفة لا قود عندنا وعند مالك والشافعي واحمد يوخذ النصف بالنصف والربع بالربع
وما زاد او نقص بحسابه من ذلك كما في الاذن ولو قطع الختان بعض الحشفة في الصبي او في العبد
فعليه حكومة عدل وان قطع الحشفة كلها فان برئ فعليه في العبد كمال القيمة وفي الصبي كمال
الدية وان مات ففي الصبي نصف الدية وفي العبد نصف لان التلف حصل بفعلين احدهما
ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان واما ان
برئ فلان قطع الجلدة ماذون فيه فجعل كان لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب
ضمان الحشفة كاملا وهو الدية في الصبي وكمال القيمة في العبد وفي مجموع النوازل ما ذكرناه
انه ان مات فعليه نصف الدية رواية محمد وذكر في الاصل انه لا يجب شي ان مات وموت الصبي
بتاديب الاب او الوصي يوجب الدية عند ابي حنيفة لكونه من تاديبه ومن تاديب غير معتاد
لمثله لان الضرورة المساسة الى تاديبه يندفع بزجره وحبسه ونحوهما من غير ضربة
ولو اضطر الى ضربة فالسلامة مشروطة كتاديب الزوج زوجته وهما هدر لان تاديب
الصبي لا بد لهما منه وذا انما يحصل غالبا بالضرب فصار كضربه للتعليم وضرب معلمه باذن
ابيه لعود نفعه الى الصبي في اخرامره وخير المجني عليه بين الارش كاملا وبين القود من غير
ارش بان كانت يد القاطع ناقصة بان كانت شلا لا ينتفع بها او ناقصة الاصابع لان استيفاء
الحق كاملا لما تعذر كان له ان ياخذ دون حقه وان يعدل الى عوضه وفي المجتبى وعلى هذا السن
والاطراف التي يجب فيها القصاص اذا كان طرف الجاني او سنه معيبا يتخير المجني عليه بين اخذ
الدية كاملا وبين استيفاء المعيب قيدنا الشلا بان لا ينتفع بها لانها لو كانت لا ينتفع بها لا
يكون محلا للقصاص فكان له دية كاملة من غير خيار وعليه الفتوى وفي المحيط لا يقطع اليمنى
الا باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى ولا يقطع الاصابع الا بمثلها من القاطع يوخذ ابهام اليمنى
بابهام اليمنى وابهام اليسرى بابهام اليسرى لا بالعكس وكذا لا يوخذ العين اليمنى بالعين
اليمنى ولا العين اليسرى بالعين وكذا في الاسنان الثنية بالثنية والناب والضرس بالضرس
ولا يوخذ الاسفل بالاعلى ولا الاعلى بالاسفل خلافا لابن شبرمة في ذلك كله للتفاوت
في المنافع والمرافق والشجة اي وخير المجني عليه ان كانت الشجة تستوعب ما بين قرني المشجوج
اي فردي راسه وهما ناصيتاه لا الشاج اي ولا تستوعب ما بين قرني الشاج فان
اختص بمقدار الشجة من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش ويسقط القود بموت القاطع

لانه محل الاستيفا فات فاشبه موت العبد الجاني وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يجب
الدية ويوخذ من تركته بناء على ان الواجب عندهما القود او الدية فاذا فات احدهما
تعين الاخر وتسقط القود **بعفو ولي** واحد من الاولياء **وصلحه** من نصيبه على عوض
والباقي اى الذى لم يعف والذي لم يصالح **حصة من الدية** وسقط حقه من القود
لان كل واحد منهم له التصرف فى نصيبه فالاستيفاء وبالعفو وبالصلح لانه خالص
حقه فاذا تصرف فيه بعفو او صلح نفذ تصرفه فيه وسقط به حقه فى القصاص ومن
ضرورة سقوط حقه فى القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى ثبوتا فكذا
سقوطا واذا سقط القود انقلب نصيبه من لم يعف مالا لان القصاص امتنع لمعنى فى القاتل
وهو ثبوت عصمته بعفو البعض فيجب المال كما فى الخطأ حيث امتنع فيه القود لمعنى فى القاتل
وهو كونه مخطئا ثم العفو فى القصاص لمن له القصاص وهو عندنا كل وارث وبه قال
الشافعي واحمد واكثر اهل العلم وقال الليث والزهرى وابن شبرمة والاوزاعي والحسن
وقتادة للنساء عفو فى القصاص وعند مالك القصاص للعصبات خاصة وهو قول
بعض اصحاب الشافعي وقال بعض اصحاب الشافعي للاقارب دون الزوجين لقوله
عليه الصلاة والسلام فاهله بين خيرتين واهله ذو رحمه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
فمن ترك مالا او حقا فلورثته ومن ترك كلا فعلى والقصاص حق يكون لجميع الورثة كالمال
واما قوله عليه الصلاة والسلام فاهله بين خيرتين فامراة الرجل من اهله بدليل قوله
عليه الصلاة والسلام فى حديث الافك وما يدخل على اهلي الا معي يريد عائشة رضي
الله عنها ولو قتل بعض الاولياء القاتل بعفو او اذن الباقين لم يجب عليه قصاص عند ابى
حنيفة ومحمد والشافعي فى الاصح وفى قول عنه عليه القصاص لانه ممنوع من قتله
ولو قتل مع العلم بعفو شريكه سوا حكم به حاكم او لا يجب عليه القود وهو ظاهر مذهب
الشافعي واحمد وقال الشافعي فى قول لا يجب القود لان فيه شبهة لوقوع الخلاف فيه ولنا
انه قتل معصوما مكافيا مع العلم انه لا قود فيه صحت عليه القود كما لو قتله قبل الحاكم
بالقود والاختلاف لا يسقط القود فانه لو قتل كافر مسلما فقتلناه مع وجود الاختلاف
فيه ولو قتله قبل العلم بالعفو لا يجب القود وعليه الدية وبه قال احمد والشافعي فى
قول وقال الشافعي فى قول وزفر يجب القود لانه عمل بغير حق ولنا انه اذا لم يعلم
بالعفو كان القود واجبا فى حقه ظاهرا فيصير شبهة فى درء القود عنه والدليل على
عصمته بعفو احدهما ما روي ان هذه الحادثة وقعت فى زمن عمر فقال ابن مسعود
ارى ان هنا قد احيى بعضهم نفسه فليس للاخران يقتله فامضى عمر القضا على رايه
وهو المعنى فان العافي قد اسقط حقه وهو من اهل الاسقاط فيصح اسقاطه
باسقاط حق بعض نفس القاتل فيعجز الاخر عن استيفاء حقه لعدم احتمال التجزي ثبوتا
وسقوطا وتعذر استيفاؤه انما هو لمعنى فى القاتل وهو مراعاة حرمة بعض نفسه

فكان فى معنى الخطا فيجب المال للاخر ولو قتله العافي بعد العفو يجب القود عند الائمة
الاربعة وهو قول اكثر اهل العلم انه قتل نفسا معصومة بغير حق وروى عن الحسن
انه يؤخذ منه الدية وعن عمر بن عبد العزيز ان الحكم فيه للسلطان **ويقتل جمع** باشتراكهم
جرحا قاتلا قتلوه عمدا وهو قول مالك والشافعي واحمد واكثر اهل العلم من الصحابة
والتابعين وقال قتادة ابن الزبير والزهري وابن سيرين وابن ابى ليلى وعبد الملك وربيعة
وداود بن المنذر واحمد فى رواية لا يقتلون به ويجب الدية لانه مفهوم النفس بالنفس
ان لا يقتل بالنفس الواحدة اكثر من واحدة ولان القصاص يجب المساواة ولا مساواة بين
العشرة والواحد ولنا ما روى محمد بن الحسن فى موطائه والشافعي فى مسنده كلاهما عن مالك
عن يحيى بن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قتل نفسا خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة
او خفية وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلهم ورواه عبد الرزاق فى مصنفه مطولا
عن ابن جريج وعمرو بن دينار ان يحيى بن يعلى اخبره انه سمع يعلى بهذا الخبر وان اسم المقتول
اصيل قال كانت امراة بصنعا لها ربيب فغاب زوجها وكان لها اخلا فقالت ان هذا الغلام
يفضحنا فانظروا كيف تصنعون به فتمالوا عليه وهم سبعة من مع المراة فقتلوه والقوه
فى بير غمدان فلما فقد الغلام خرجت امراة ابيه وهي التى قتلته وهي تقول لا تخف على من قتل
اصيلا قاله وخطب يعلى الناس مرة قال فمر رجل بعد ايام بير غمدان فاذا هو بذباب اخضر
عظيم يطلع من البير مرة ويحيط اخرى قال فاشرف على البير فوجد ريحا منكرة فاتى يعلى
فقال ما اظن الا قدرت لكم على صاحبكم ووقفني عليه القصة فاتى يعلى حتى وقف على البير
والناس معه فقال احد اصد قاء المراة ممن قتله دلوني بحبل فدلوه فاخذ الغلام فغيبه
فى شرب من البير ثم رفعوه فقال لم اقدر على شيء فقال رجل اخر دلوني فدلوه فاستخرجه
فاعترفت المراة واعترفوا كلهم فكتب يعلى الى عمر فكتب ان اقتلهم فلو تمالا عليه اهل
صنعا لقتلتهم به وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن وكيع عن اسرائيل عن ابى اسحق عن
سعيد بن وهب قال خرج سفر فصحبهم رجل فقدموا وليس معهم فاتهمهم اهله فقال
شريح شهودكم انهم قتلوا صاحبكم والا حلفوا بالله ما قتلوه فاتى بهم الى على وانا
عنده فاعترفوا فامر بهم فقتلوا ولان زهوق الروح لا يتجزى واشتراك الجماعة
فيما لا يتجزى يوجب التكامل لكل واحد منهم كولاية الانكاح **وبالعكس** اي ويقتل
واحد بجماعة وكان الاولى ان يقول كالعكس اذ لا خلاف فيه **فان حضر ولي** واحد من
المقتولين **قتل له وسقط حق الباقين** لفوات محل الاستيفاء وصار كموت العبد الجاني
وموت القاتل حتف انفه وبه قال مالك وقال الشافعي يستوفي الباقون الديات من
تركته بناء على ان الواجب عنده للاوليا ما القصاص واما الدية فاذا سقط القصاص
من غير ابراء ثبت المال قيد بولي واحد من المقتولين قتل الجماعتهم ولا شيء لهم غير ذلك
لان لكل واحد من الاوليا قتله بوصف الكمال ولهذا لو قتل جماعة واحدا يكون كل واحد

تاتلا بوصف الكمال والالما وجب القصاص واذا كان كذلك لا يجب الدية لعدم
اجتماعها مع القتل هنا وجه قتل عمدا والاولى وله فلسطان ان يقتل قاتله
وله ان يصالح والقاضي بمنزلته فيه ولا يقطع يدان لرجلين بيد قطعاها بان
اخذ سكينا وامرها على يديه من جانب واحد حتى انقطعت وهو قول للثوري
والزهري والحسن وعليهما نصف الدية لانه دية للواحدة فيضمنان ديتها
في مالهما لانه التيقن ان كل واحد منهما قاطع للنصف والفعل عمد وقال والشافعي
واحمد واسحق وابو ثور يقطع يداهما واما لو وضع احدهما سكينا من جانب والاخر
من جانب اخر وامرا حتى التقى السكينان ما يجب القصاص اتفاقا ويقاد عبد
اي ويقتص من عبد اقر بقود اي بقتل عمدا سواء كان ماذونا او محجورا عليه وبه
قال مالك والشافعي واحمد وقال زفر لا يقاد منه لان اقراره يودي الى ابطال
حق مولاه فلا يصح كما لو اقر بالخطا او بالمال ولنا انه غير متهم في اقراره لانه مقر به
فيصح فان العبد مبقى على اصله الحرية في حق الدم بخلاف اقراره بالقتل خطا لانه
موجب على السيد وهو دفع العبد او فداوه بخلاف اقراره بالمال لانه اقرار على المولى
بابطال حقه قصدا لان موجبه بيع العبد واستسعاوه ومن رمى رجلا عمدا فنفذ
السهم منه الى اخر فما يقتص منه للاول لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه احد
نوعي الخطا وهو الخطا في الفعل والفعل الواحد يتعدد بتعدد اثره ومن قطع يده
او رجله او غيرهما فعفا عن قطعه فمات منه اي من القطع ضمن قاطعه ديته
في ماله كاملة لانها صارت في النفس وسقط القود للشبهة وهذا عند ابي حنيفة
وهو قول الشافعي واحمد وعن مالك يجب القود لان الجناية صارت في النفس
ولم يعف عنها وقال ابو يوسف ومحمد هو عنه عن النفس ايضا حتى اذا مات بعد
العفو بالسراية لا يضمن وعلى هذا الخلاف اذا عفا عن الشجة ثم سرت الى النفس ومات
هنا وهذا نقل الشمني وقال الطرابلسي سراية الطواف المستوفي قصاصا الى
النفس يوجب الدية على عاقلة المستوفي عند ابي حنيفة وهما اهدرا الدية كمالك
والشافعي كسراية قطع الرطمية يد السارق حدا اذا سرى الى النفس مات وكالبزاغ
والحجام والفصاد والختان وكما لو قال لاخر اقطع يدي فقطعها وسرى الى النفس
ومات وهو الاظهر لانه السراية تبع الجناية فلم يجز ان يكون ابتداوها مباحا وسرايتها
مضمونة وقال ابو حنيفة ان حقه في القطع والموجود قتل لو وقع ظلما كان قتلا
فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن الا انه سقط القصاص للشبهة فوجب الدية بخلاف
ما ذكروا من المسائل لانه يجب الفعل على الامام وعلى غيره بالعقد واقامة الواجب
لا يتقيد بشرط السلامة كالرمي في الحربي ليلا يكون تكليف ما ليس في الوسع وفي
مسئلتنا هو مخير بين الاستيفاء والعفو بل العفو مندوب اليه فيتقيد بشرط السلامة

كالرمي

كالرمي الى الصيد ولو عفى عن الجناية او عفى عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن
النفس بلا خلاف فالخطا من ثلث ماله اي ان كان القطع خطا يعتبر من ثلث مال
المقطوع لتعلق حق الوارث به فان كان فاضل من الثلث اخذه الوارث من القاطع
والعمد يعتبر من كله اي كل ماله فلا يضمن القاطع شيئا كذا في الهداية وغيرها ولا
يخفى ان الموجب هنا هو القود وهو ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود
يثبت بدا اي ابتدا للورثة عند ابي حنيفة لا ارثا اي لا يثبت القود للورثة بطريق الارث
بان يثبت للمورث ابتدا ثم يثبت للوارث كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد فلا يصير
احدهم اي احد المورث عند ابي حنيفة خصما عن البقية بغير وكالة اعلم ان كل ما يملكه
الورثة بطريق الارث فاحدهم خصم عن الباقين حتى لو ادعى احد الورثة شيا من
التركة على احد واقام البينة يثبت حق الجميع ولا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى وكل
ما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين ففرع على هذا
قوله فلو اقام شخص حجة اي بينة بقتل ابيه حال كونه غايبا اخوه فحضر الغايب ففي
العمد يعيدها اي يعيد الغايب الحجة عند ابي حنيفة وفي الخطا والدين لا يعيدها
باتفاق لان الخطا والدين موجبهما المال وطريق ثبوته الميراث ثم اعلم ان العلما اجمعوا
على قبول بينة الحاضر وعلى انه لا يقتضى بالقود ما لم يحضر الغايب لان المقصود
بالقضا الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه اجماعا وعلى ان القاتل يحبس لانه صار متهما
بالقتل والمتهم يحبس واختلفوا في اعادة البينة اذا حضر الغايب فعند ابي حنيفة تكلف
الغائب بالاعادة وعندهما لا يكلف وهو قياس قول مالك والشافعي واحمد والعبرة
بحال الرمي اي بحال المرمي في العصمة وعدمها والحل وعدمه وقت الرمي عند ابي حنيفة
لا بحال الوصول كما هو قولهما فيجب الدية عند ابي حنيفة على من رمى مسلما فارتد المرمى
عليه والعياذ بالله فوصل اليه السهم فقتله وقالا لا شي عليه وهو قول مالك والشافعي
واحمد لان التلف حصل في محل لا عصمة فيه فيكون هدرا ويرد شهادة اثنين واختلفا
في مكان القتل او زمانه او فيما حصل به القتل من الالة او قال الاخر لا ادري بما ذا قتل
او قال احدهما قتله بسلاح وقال الاخر بعصا ان تشهدا بقتله وقالا لم ندر بما ذا قتل
من الالة تجب الدية استحسانا في ماله يصح الصلح عن القتل العمد على اكثر من الدية لانه
اقتدا لنفسه ويكون المال حالا لالتزامه اياه بعقد الصلح الا انه يوجله الولي الى
اجل معلوم لانه الحق له فله تاجيله كساير الديون الموجلة

كتاب الديات

الدية لغة مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس
ثم قيل لذلك المال تسمية بالمصدر والتاء في اخره عوض عن الواو في اوله كالعدة
وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله وبالسنة وهي احاديث
كثيرة وباجماع اهل العلم على وجوبها في الجملة من الذهب الف دينار ومن الفضة

عشرة الاف درهم ومن الابل مائة وقال الشافعي من الورق اثنا عشرة الفا وبه قال
مالك واحمد واسحق لما اخرج اصحاب السنن الاربعة عن محمد بن مسلم عن عمرو بن
دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ديته اثنا عشر الفا قال الترمذي لا نعلم احدا يذكر في هذا الاسناد ابن عباس
غير محمد بن مسلم وصحح النسائي وغيره ارساله على اسناده ولنا وهو قول الثوري
وابي ثور من اصحاب الشافعي ما رواه البيهقي من طريق الشافعي قال قال محمد بن
الحسن بلغنا عن عمر انه فرض على اهل الذهب في الدية الف دينار ومن الورق
عشرة الاف درهم حدثنا بذلك ابو حنيفة عن الهيثم عن الشعبي عن عمر قال وقال اهل
المدينة فرض عمر على اهل الورق اثنا عشر الف درهم قال محمد بن الحسن صدقوا ولكنه
فرضها اثنا عشر الفا وزن ستة فذلك عشرة الاف قال محمد بن الحسن واخبرنا الثوري
عن مغيرة الضبي عن ابراهيم قال كانت الدية الابل فجعلت الابل كل بعير بماية وعشرين
درهما وزن ستة فذلك عشرة الاف درهم وقيل لشريك ان رجلا من المسلمين عاين
رجلا من العدو فضربه فاصاب رجلا منا فسلت وجهه حتى وقع ذلك بحاجبه وانفه
ولحيته وصدره فقضى فيه عثمان بالدية اثني عشر الفا وكانت الدراهم يومئذ وزن
ستة وفي التجريد للقدوري لا خلاف فان الدية الف دينار وكل دينار عشر دراهم
ولهذا جعل نصاب الذهب عشرين دينارا ونصاب الفضة مائتي درهم واعلم ان العلما
اختلفوا في الاصل في الدية فقال الشافعي واحمد في رواية وابن المنذر الابل فقط
فيجب قيمتها بالغة ما بلغت لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة وصححه ابن القطان
في كتابه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال الا ان دية الخطا شبه العمد ما كان بالسوط والعصا من الابل منها اربعون في
بطونها اولادها ورواه النسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو ولانه عليه
الصلاة والسلام فرق بين دية شبه العمد ودية الخطا فغلظ بعضها وخفف بعضها
ولا يتحقق ذلك في غير الابل ولان الابل مجمع عليه وما عداه مختلف فيه فيوخذ بالمتيقن
وقال ابو حنيفة الابل والذهب والفضة وهو قول احمد والشافعي في القديم ومقتضى
المالكية ان كان من اهل البوادي والعمود فماية من الابل وان كان من اهل الذهب
كاهل الشام ومصر والمغرب فالف دينار وان كان من الورق كاهل خرسان والعراق وفارس
فاثني عشر الف درهم وقال ابو يوسف ومحمد واحمد في رواية وهو رواية عن ابي
حنيفة الابل والذهب والفضة والبقر مايتا بقرة كل بقرة خمسون درهما والغنم
الفا شاة خمسة دراهم والحلل مايتا حلة كل حلة خمسون درهما وهو ثوبان ازار و
ردا لما روي ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كانت قيمة الدية
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانمائة دينار او ثمانية الاف درهم ودية اهل

الكتاب

الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا
فقال الا ان الابل قد غلت ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا
وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة قال وترك
دية اهل الذمة لم يرفعها ولما في اثار محمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن
الشعبي عن عبيدة السلماني قال وضع عمر الديات على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل
الورق عشرة الاف درهم وعلى اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة مسنة
وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
وكيع حدثنا ابن ابي ليلى عن الشعبي عن ابي عبيدة به وفي سنن ابي داود عن محمد بن اسحق
قال ذكر عطاء عن جابر بن عبد الله انه قال فرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى
اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل الطعام شيا لم يحفظه ابن اسحق فان قيل الابل مجهوله ماليتها
والدية مقدرة بها اجيب بان التقدير بها ثبت بالاثار المشهورة ثم فائدة الخلاف تظهر
في اختيار القاتل فعند ابي حنيفة له الخيار من الانواع الثلاثة فقط وعندهما من الستة
وهذه اي المائة من الابل في شبه العمد عند ابي حنيفة وابي يوسف ربع من بنت
مخاض وربع من بنت لبون وربع من حقة وربع من جذعة وقد سبق تفسيرها في باب
الزكوة وبهذا قال مالك واحمد في رواية والزهري وربيعة وسليمان بن يسار وقال
محمد والشافعي واحمد في رواية اخرى اثلاثا ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفات اي جميع الثنيات حوامل والثنية هي الطاعنة في السادسة لما تقدم
ولما اخرجه الترمذي وقال من قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاء واحدث
غريب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من
قتل متعمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوا وان شاؤا اخذوا الدية وهي ثلاثون
جذعة واربعون خلفة وما صالحوا عليه فهو لهم وروى مالك في الموطا عن عمرو بن
شعيب ان رجلا حذف ابنه بالسيف فقتله اخذ عمر منه الدية ثلاثين حقة وثلاثين
جذعة واربعين خلفة وروى ابو داود عن مجاهد ان عمر قضى في شبه العمد ثلاثين
حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة ما بين ثنية وروى ابو داود عن مجاهد ان
عمر قضى في شبه العمد ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة ما بين ثنية الى
بازل عامها كلها خلفات ولنا ما اخرجه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري بعده
عن علقمة والاسود قالا قال عبد الله في شبه العمد خمس وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنت مخاض
وهذا وان كان موقوفا الا انه في حكم المرفوع لان المقادير لا يعرف بالراي وما اخرجه
ابن حبان في صحيحه في كتابه صلى الله تعالى عليه وسلم الى عمرو بن حزم ان في نفس المومن

بنت من الابل والمراد ادنى ما يكون منه وما قلناه ادنى ولان دية شبه العمد اغلظ من دية خطا
المحض وذلك فيما قلنا لانها في الخطا المحض تجب اخماسا ولان الجنين كالمنفصل من وجه فيكون
في معنى الزيادة على المائة وهو لا يجوز ولان الديات تعتبر بالصدقات للناس فكذا في الصدقات
وهي اي دية الابل **المغلظة** لا غيرها بالاجماع حتى لو قضى القاضي بتغليظ الدية من غير
الابل لم يتغلظ ولم ينفذ قضاؤه لان التقديرات لا يعرف الا بالسمع ولم يرد التغليظ من
الشارع الا في الابل ثم دية شبه العمد على العاقلة عندنا وعند الشافعي واحمد والثوري
واسحق والنخعي والحكم وحماد والشعبي وقال ابن سيرين وابن شبرمة وابو ثور وقتادة
والزهري والحارث العكلي واحمد في رواية في مال القاتل وهو قول مالك لان شبه العمد
عنده من باب العمد لهم لانها موجب فعل قصده فلم تتحمله العاقلة كالعمد المحض ولانها دية
مغلظة فاشبهت دية العمد ولنا ما روى ابو هريرة قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت
احديهما الاخرى بحجر وما في بطنها فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدية المراة على
عاقلتها وهو حديث متفق عليه ولانه قتل لا يوجب القصاص فوجب ديته على العاقلة
كالخطا **وفي الخطا** اي دية الابل في الخطا **اخماس منها** اي من الانواع الاربعة المتقدمة **ومن ابن
مخاض** بان يكون عشرين بنت مخاض وعشرين بنت لبون وعشرين حقه وعشرين جذعة وقال
مالك والشافعي والليث وربيعة مكان عشرين بني مخاض عشرين بني لبون لما في الكتب الستة
من حديث سهل بن ابي خيثمة في الذي وداه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمائة من الابل
الصدقة وبنو المخاض من الابل لا مدخل لها في الصدقات ولنا ما اخرجه اصحاب السنن
الاربعة عن عبد الله بن مسعود قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في دية الخطا
عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون
بني مخاض ذكور قال الترمذي لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روي عن عبد
الله موقوفا واجاب اصحابنا عن الذي وداه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ابل الصدقة
بانه عليه الصلاة والسلام تبرع في ذلك ولم يجعله حكما وقال النووي في شرح مسلم
المختار ما قاله جمهور اصحابنا وغيرهم من ان معناه انه عليه الصلاة والسلام اشتراها
من اهل الصدقات بعد ان ملكوها ثم دفعها تبرعا منه الى اهل القتيل انتهى وقيل لا حجة
فيه لانهم لم يدعوا على اهل خيبر الا قتلا عمدا فيكون ديته دية العمد وهي من اسنان الصدقة
وانما الخلاف في الخطا **وكفارتهما** اي شبه العمد والخطا **عتق مؤمن فان عجز صام شهرين ولاء**
اي متتابعين لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والاية
وان كانت في الخطا الا ان شبه العمد خطا في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فيتناولهما
الاية ولا يجزي في كفارة القتل الاطعام وقال الشافعي في قول واحمد في رواية ان لم يقدر
على الصيام يجب اطعام ستين مسكينا لانها كفارة منها عتق وصيام شهرين متتابعين فكان
منها اطعام ستين مسكينا عند عدمها فكفارة الظهار والفطر في رمضان ولنا ان المقادير لا

تعرف الا بالنص ولم يرد في الاطعام شي **وصح** في عتق الكفارة **رضيع احد ابويه مسلم** لانه مسلم
تبعا والظاهر سلامة اطرافه **لا الجنين** اي لا يصح في عتق الكفارة الحمل لانه لم يعلم حياته
ولا سلامة اطرافه **والدية للمراة نصف ما للرجل في النفس وما دونهما** وهو ظاهر
مذهب الشافعي ومختار ابن المنذر وبه قال الثوري والليث وابن ابي ليلى وابن شبرمة
وابن سيرين لما اخرجه البيهقي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم دية المراة على النصف من دية الرجل وما اخرجه ابراهيم عن علي انه قال
عقل المراة على النصف من عقل الرجل في النفس وما دونها وروى الشافعي في مسنده
عن ابن شهاب عن مكحول وعطا قالوا ادركنا الناس على ان دية الحر المسلم على عهد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مائة من الابل فقوم عمر تلك الدية على اهل القرى الف
دينار واثني عشر الف درهم ودية الحرة المسلمة اذا كانت من اهل القرى خمسمائة دينار
وستة الاف درهم واذا كان الذي اصابها من الاعراب فديتها خمسون من الابل وقال
الشافعي في القديم ما دون الثلث لا يتنصف وكذا الثلث وبه قال مالك واحمد وهو
قول الفقهاء السبعة وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري
وقتادة والاعرج وربيعة وروي عن عمر وابنه وزيد بن ثابت لما روى النسائي
في سننه عن عيسى بن يونس الرملي عن ضمرة عن اسماعيل بن عياش عن ابن جريج
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال عقل المراة
مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها واخرج البيهقي عن الثوري عن زيد بن ثابت
قال جراحات الرجال والنساء سوا الى الثلث فما زاد فعلى النصف ومر تخريج ايضا عن ربيعة
انه سال ابن المسيب كم في اصبع المراة قال عشر من الابل قال كم في اثنين قال عشرون قال كم
في ثلاث قال ثلاثون قال كم في اربع قال عشرون فقال ربيعة حين عظم جرحها واشتدت
مصيبتها نقص عقلها قال اعراقي انت قال ربيعة عالم متثبت او جاهل متعلم قال يا ابن
اخي انها السنة واجيب عن الاول بان اسماعيل بن عياش من الحجازيين ضعيف وابن جريج
حجازي وعن الثاني بانه منقطع وعن الثالث بان الشافعي قال [illegible] كنا نقول به
ثم رجعت عنه وانا اسال الله الخيرة لانا نجد من يقول السنة ثم لا نجد نفاذا بها عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقياس ينافيها **والذمي كالمسلم** اي ودية الذمي كدية
المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم وهو قول احمد سابقا
وقال مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم لما اخرجه اصحاب السنن الاربعة
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واللفظ لابي داود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال دية المعاهد نصف دية الحر ولفظ الترمذي دية عقل الكافر نصف عقل المسلم
وقال حديث حسن ولفظ النسائي عقل اهل الذمة عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى
ولفظ ابن ماجة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى ان عقل اهل الكتاب نصف عقل

المسلمين وهم اليهود والنصارى وما اخرجه الطبراني في معجمه الاوسط عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان دية المعاهد نصف دية المسلم وللشافعي
ما روى عبد الرزاق في مصنفه في كتاب العقل عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرض على كل مسلم قتل رجلا من اهل الكتاب اربعة
الاف درهم ورواية ابي داود عن عمرو بن شعيب توفق بين رواية عبد الرزاق ورواية السنن وهي قوله كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانمائة
دينارا او ثمانية الاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال وكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها
عمر على اهل الورق اثني عشر الفا وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاء الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية
وروى الشافعي في مسنده عن فضيل بن عياض عن منصور عن ثابت عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب انه قضى في اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم وفي المجوسي ثمانمائة
درهم وروى ايضا في مسنده عن ابن عيينة عن صدقة بن يسار عن سعيد بن المسيب قال قضى عثمان في دية اليهودي والنصراني باربعة الاف درهم ولان نقصان الكفر
فوق نقصان الانوثة وبالانوثة يتنصف الدية بالاجماع فينبغي ان يكون بالكفر انقص من النصف فيكون ثلث دية المسلم وهي عند الشافعي اثني عشر الف درهم ولان
الدية تنقص باعتبار الرق وهو اثر من اثار الكفر فلان ينتقص باعتبار الكفر اولى ولان عقد الذمة ادون من الاسلام فينبغي ان لا يوثر في حقن الدم مثل الاسلام ولنا
ما اخرجه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار ووقفه الشافعي في مسنده على
سعيد فقال اخبرنا محمد بن الحسن انبانا محمد بن يزيد انبانا سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهده الف دينار وما اخرجه الترمذي
وقال حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه عن ابي سعيد البقال عن عكرمة عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودى العامريين بدية
المسلم وكان لهما عهد من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو سعيد البقال اسمه سعيد بن مرزبان قال الترمذي في علله الكبير قال البخاري هو مقارب الحديث
وما رواه الدارقطني في سننه عن ابي كرز قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم الا انه قال وابو كرز هذا متروك
الحديث ولم يروه عن نافع غيره وما رواه ايضا عن عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي عن الزهري عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم جعل دية المعاهد كدية المسلم وقال عثمان الوقاصي متروك وما

رواه

رواه محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة حدثنا الهيثم بن ابي الهيثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم
وما رواه ابو داود في مراسيله بسند صحيح عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن قال كان عقل الذمي مثل عقل المسلم في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر وعثمان
حتى كان صدرا من خلافة معاوية فقال معاوية ان كان اهله اصيبوا به فقد اصيب به بيت مال المسلمين فاجعلوا صحت لبيت المال النصف ولاهله النصف خمسمائة دينار
خمسمائة دينار ثم قتل اخر من اهل الذمة فقال معاوية لو انا نظرنا الى هذا الذي يدخل بيت مال المسلمين فجعلناه موضوعا عن المسلمين وعونا لهم قال فمن هنالك وضع
عليهم خمسمائة وروى عبد الرزاق ايضا اخبرنا معمر عن الزهري قال كان دية اليهودي والنصراني في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل دية المسلم وكذا في زمن ابي بكر وعمر وعثمان
فلما كان معاوية اعطى اهل القتيل النصف والقى النصف في بيت المال ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف والقى ما كان جعل معاوية قال الزهري ولم يقض ان اذكر عمر فاخبره ان
الدية كانت تامة لاهل الذمة قلت للزهري بلغني ان ابن المسيب قال ديته اربعة الاف فقال خير الامور ما عرض على كتاب الله قال الله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية المعاهد مثل دية المسلم وروى ايضا عن معمر عن الزهري عن
سالم عن ابيه ان رجلا قتل رجلا من اهل الذمة فدفع الى عثمان فلم يقتله وجعل عليه الف دينار وروى الدارقطني في سننه عن الحسين بن صفوان عن عبد الله بن احمد عن
رجوية عن ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب ان ابا بكر وعمر كانا يجعلان دية اليهودي والنصراني المعاهدين دية الحر المسلم واخرج ابن ابي شيبة نحوه عن علقمة ومجاهد وعطاء
والشعبي والنخعي والزهري وروى عبد الرزاق عن ابي حنيفة عن الحكم بن عتيبة عن علي انه قال دية كل ذمي مثل دية المسلم قال ابو حنيفة وهو قولي وتقدم ما رواه عبد الرزاق
عن محمد بن الحسن بسنده الى علي انه قال من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا ولانه حر معصوم الدم فتكمل ديته كالمسلم ودية المجوسي كالكتابي عندنا لا ثمانمائة
درهم فقط كما قال الشافعي ومالك واستدلا بما تقدم من رواية الشافعي عن عمر انه قضى في اليهودي والنصراني اربعة وفي المجوسي ثمانمائة وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة
في مصنفيهما عن عمر نحوه ولنا ما سبق من رواية ابي داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب مرفوعا دية كل ذي عهد في عهده الف دينار **ففي الانف** اي في اتلافه كلا او بعضا
وفي الحشفة سواء كانت وحدها او مع الذكر **وفي العقل وفي احدى الحواس** وهي السمع والبصر والشم والذوق **وفي اللسان كلا او بعضه ان منع اداء اكثر الحروف وفي اللحية وشعر الراس**
اذا لم ينبت اي اذا حلقا ولم ينبت الشعر سنة وكذا في الحاجبين كل الدية والحاصل ان

الجناية اذا فوتت منفعة على الكمال او ازالت جمالا مقصودا فى الادمى على الكمال يجب الدية كاملة
لان ذلك اتلاف للنفس من وجه واتلاف النفس من وجه ملحق باتلافها من كل وجه اما
الانف فلما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن جريج عن طاووس انه قال فى الكتاب الذى
عندهم عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الانف اذا قطع مارنه الدية والمارن الانف او
طرفه او مالان منه كما فى القاموس وفى سنن النسائى ومراسيل ابى داود عن سليمان
ابن ارقم عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرايض والسنن والديات وبعث به
مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن هذه نسختها من محمد النبى الى شرحبيل بن عبد كلال
ونعيم بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعافر وهمدان اما بعد وكان فى كتابه من
اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى اولياء المقتول وان فى النفس الدية
مائة من الابل وفى الانف اذا اوعب جدعه الدية وفى رواية وفى الانف اذا استوعب
مارنه الدية وفى اللسان الدية وفى الشفتين الدية وفى البيضتين الدية وفى الذكر
الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى العين الواحدة نصف الدية وفى
اليد الواحدة نصف الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية وفى المامومة ثلث الدية
وفى الجائفة ثلث وفى المنقلة خمسة عشر من الابل وفى الموضحة خمس من الابل وان
الرجل يقتل بالمراة وعلى اهل الذهب الف دينار ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى
مستدركه وقال اسناده صحيح وهو قاعدة من قواعد الاسلام وما روى ابن ابى شيبة
فى مصنفه عن وكيع عن ابن ابى ليلى عن عكرمة بن خالد عن رجل من ال عمر قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الانف اذا استوصل مارنه الدية ولانه ازال بقطع الارنبة
وهى طرف الانف جمالا على الكمال مقصودا ويقطع منفعة مقصودة لان منفعة الانف
ان يجتمع الروائح فى قصبته لتعلو الى الدماغ وذلك يفوت بقطع المارن ولو قطع المارن
مع قصبة الانف وهى عظمة واحدة لا يزاد على دية واحدة وهو قول مالك واحمد
وقال الشافعى فى المارن الدية وفى القصبة حكومة عدل لان المارن وحده موجب للدية
فيجب الحكومة فى الزائد كما لو قطع القصبة وحدها او قطع لسانه ولنا ما اخرجه البزار
فى مسنده عن ابى بكر بن عبيد الله بن عمر عن ابيه عن عمر قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فى الانف اذا استوعب جدعه الدية ولانه عضو واحد فلا يجب
اكثر من دية ولو قطع انفه فذهب شمه فعليه ديتان لان الشم فى غير الانف فلا يدخل
دية احدهما فى الاخر كالسمع مع الاذن واما الحشفة فلما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه
عن الزهرى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الذكر دية من الابل اذا استوصل او قطعت
حشفته واخرج البيهقى عن ابن المسيب قال مضت السنة ان فى الذكر الدية وفى الانثيين
الدية ولان قطع الذكر يفوت به منفعة الوطى والايلاد والرمى بالبول ودفق الماء

بالايلاج

الايلاج الذى هو طريق الاعلاق عادة والحشفة اصل فى منفعة الايلاج والدفق والقصبة
كالتابع له واما اذا ذهب بضربه فلفوات منفعة الادراك لان الانسان به يتميز عن غيره
من جنس الحيوان وبه ينتفع بنفسه فى امر معاشه ومعاده واما احدى الحواس فلان
كل واحدة منها منفعة مقصودة وقد روى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابى خالد عن عوف
الاعرابى قال سمعت شيخا فى زمان الحجاج فنعت نعته فقيل ذلك ابو المهلب عم ابى قلابة
قال رمى رجل رجلا بحجر فى راسه فى زمان عمر بن الخطاب فذهب سمعه وعقله ولسانه
وذكره فلم يقرب النساء فقضى عمر فيها باربع ديات وهو حى ورواه عبد الرزاق فى مصنفه
عن سفيان الثورى عن عوف به وفى المبسوط ويعرف فوات هذه المعانى بتصديق الجانى
او نكوله اذا استحلف ويعرف فوات البصر بقول عدلين من الاطباء وفى الذخيرة طريق معرفة
ذهاب السمع ان يتغافل وينادى فان اجاب لذلك علم ان سمعه لم يذهب وحكى الناطفى عن
القاضى ابى حازم والقدورى عن اسماعيل بن حماد ان رجلا ضرب راس امراته فزعمت ان سمعها
ذهب فاشتغل بالقضاء ثم التفت اليها وهى غافلة وقال استرى عورتك فجعلت تجمع ثيابها
فعلم انها سامعة وفى المنتقى قال ابو يوسف لا يعرف ذهاب السمع والقول فيه للجانى واما طريق
معرفة ذهاب البصر فقال محمد بن مقاتل الرازى يستقبل الشمس مفتوح العين فان دمعت
عينه علم ان الضوء باق وان لم تدمع علم ان الضوء ذاهب وذكر الطحاوى انه يلقى بين يديه
حية فان هرب منها علم ان بصره لم يذهب وفى الاصل قال محمد انه لم يعلم بما ذكرنا يعتبر فيه
الدعوى والانكار والقول للجانى مع يمينه على البتات لان هذا يمين على فعل نفسه وهو
اذهاب بصر شرع منه واما اللسان فلما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن وكيع عن ابن ابى ليلى
عن عكرمة بن خالد عن رجل من ال عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اللسان
الدية كاملة وما اخرج ابن عدى فى كامله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال فى اللسان الدية اذا منع من الكلام ولان
فى قطعه فوات منفعة مقصودة به وهو النطق وكذا فى قطع بعضه اذا منع الكلام لان
الدية تجب لتفويت المنفعة لا لتفويت صورة الالة وقد حصل تفويت المنفعة بالامتناع
من الكلام ولو قدر على الكلام ببعض الحروف دون بعض يقسم الدية على عدد الحروف
الثمانية والعشرين من حروف المعجم وهو مالك والشافعى واحمد وقيل على الحروف التى
يتعلق باللسان فيقدر ما لا يقدر يجب وهو قول بعض اصحاب الشافعى الوجه عن احمد
والحروف التى يتعلق باللسان هى ما عدا الشفوية والحلقية والشفوية اربعة الباء والميم
والواو والفاء والحلقية ستة الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء ولو بدل
حرفا مكان حرف مثل ان يقول فى درهم دلهم فعليه ضمان الحرف لتلفه وما صار بدله
لا تقوم مقامه واما شعر اللحية وشعر الراس فلان اللحية فى اوانها جمال على الكمال وكذا
شعر الراس جمال على الكمال وبه قال احمد والثورى وقال مالك والشافعى يجب فيها حكومة

عدل لانه شعر ينمو من البدن بعد كمال الخلقة فلا يتعلق بحلقه كمال الدية كشعر الصدر ولنا
انما شعر الصدر والساق لا يتعلق بهما جمال ولا منفعة فلا يجب باذهابه شي بخلافهما
وقيد بعدم النبت لانهما لو نبتا كما كان لا يجب شي لان فعل الجاني لا يبقى له اثر فكان
كالضربة التي ذهب اثرها ولا فرق في هذا بين الخطا والعمد والعمد ولا بين الرجل والمراة
ولا بين الصغير والكبير ويوخر سنة فان نبت الشعر لم يجب الدية وان مات قبل
مضيها لا شي فيه وفي الشارب حكومة عدل على الصحيح لانه تابع للحية فصار كبعض اطرافها
وفي لحية كوسج الاصح ان كان على ذقنه شعرات معدودات لا يجب شي لان وجودها
يشينه ولا يزينه وان كان اكثر من ذلك وهو على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل
ففيه حكومة عدل لان فيه نقص الجمال وان كان متصلا ففيه كمال الدية لانه ليس
بكوسج وفي لحيته كمال جمال **كما في اثنين** اي كما يجب الدية كاملة في اثنين **مما في البدن
منه اثنان** كالعينين واليدين والرجلين والشفتين والاذنين والانثيين. اي
احد اثنين مما في البدن منه اثنان نصفها نصف الدية لما اخرجه النسائي في سننه وابو
داود في مراسيله عن ابي بكر بن محمد بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فكان
فيه وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية وفي العينين الدية وفي العين الواحدة نصف
الدية وفي اليد الواحدة نصف الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية ولان في تفويت
الاثنين من هذه الاشيا تفويتا لجنس منفعة او لكمال جمال فيجب كمال الدية وفي تفويت
احدهما تفويتا لنصف المنفعة فيجب نصف الدية وفي ثديي المراة الدية وفي احدهما نصف دية
المراة وفي ثديي الرجل حكومة عدل وهو قول مالك وابن المنذر وظاهر مذهب الشافعي وقول
احمد واسحق والشافعي قول يجب الدية لان ما وجب فيه الدية من عضو يستوي فيه المراة
والرجل كساير الاعضا ولانهما عضوان بهما الجمال فيجب الدية بذهابهما كالاذنين والشاربين
ولنا ان ذهاب ثديي المراة تفويت منفعة كاملة وجمال كامل بخلاف ثديي الرجل فانه ليس
في اذهابهما تفويت منفعة ولا الجمال وفي حلمتي ثديي المراة الدية وفي احديهما نصفها وقال
مالك والثوري ان ذهب اللبن وجبت الدية والا وجبت حكومة عدل والحلمة محركة
راس الثدي وهو قول اللولوي الذي في وسطه **وفي اشفار العينين** وكذا في اجفانها **الدية**
والاشفار جمع الشفر بالضم وبفتح وهو منبت الاهداب جمع الهدب وهو بضم وضمتين الشعر
الذي على العين والجفن بالفتح غطا العين من اعلى واسفل وجمعه اجفان وجفون وجفن
بضمتين وبضم فسكون **وفي احدها ربعها** وهكذا عند اهل العلم وحكي عن مالك ان في جفن
العين الاجتهاد ولو قلع العين باجفانها يجب ديتان دية العين ودية اجفانها لانهما جنسان
كاليدين والرجلين **وفي كل اصبع** من اصابع اليدين والرجلين **عشرها** اي عشر الدية
لما اخرجه الترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه وقال ابن القطان في كتابه رجال

اسناده

اسناده كلهم ثقات عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دية اصابع
اليدين والرجلين سواء عشرة من الابل لكل اصبع ورواه احمد في مسنده ولفظه ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم سوى بين الاصابع وبين الاسنان في الدية وما اخرجه الجماعة الا مسلم
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه وهذه سوا يعني الابهام والخنصر
ولان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة البطش وفيه دية كاملة وهي عشر فينقسم الدية
عليها **وفي مفصل** اصبع غير الابهام **ثلثه** اي ثلث عشر الدية **وفي مفصلها** اي منفصل الابهام
نصفه اي نصف عشر الدية اعتبارا لانقسام دية الاصبع على مفاصله بانقسام دية اليد
على الاصابع **كما في كل سن** اي كما وجب نصف عشر الدية وهو خمس من الابل في قلع كل سن اذا
كان بخطا سوا كان ضرسا او ثنية لما اخرجه ابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسنان خمس من الابل في كل سن ولما في
كتاب عمرو بن حزم وفي السن من الابل ولما اخرجه ابو داود وابن ماجه عن قتادة عن عكرمة
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الاصابع والاسنان سوا وفي
رواية البزار عنه مرفوعا الاسنان كلها سوا الثنية من الضرس كلها سوا هذه وهذه سوا
ولان الكل في اصل المنفعة وهو المضغ سوا وبعضها وان كان فيه زيادة منفعة لكونه في البعض
الاخر جمال وهو كالمنفعة في الادمي وانما قيدنا بالخطا لان العمد فيه القصاص ولو قلع جميع
اسنانه يجب ستة عشر الفا وليس في البدن عضو ديته اكثر من دية النفس سوى الاسنان وفيه
ايماء الى ان من موت الانسان اهون من فوت الاسنان وفي الكوسج يجب اربعة عشر الفا
لان اسنانه يكون ثمانية وعشرين حكي ان امراة قالت لزوجها يا كوسج فقال ان كنت كوسجا
فانت طالق فسئل ابو حنيفة فقال يعد اسنانه ان كانت ثمانية وعشرين فهو كوسج **وكل عضو
ذهب نفعه بضرب ففيه دية** كما لو ضرب يده فشلت او عينه فذهب ضوءها **ولا قود في الشجاج
الا في الموضحة** **عمدا**
وهي في اللغة ما يكون في الوجه والراس واما يكون في غيرهما فيسمى جراحة
وهي التي توضح العظم اي تبينه وتظهره لما اخرجه البيهقي من سلاعن طاوس قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا طلاق قبل ملك ولا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات واخرج
عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن وعمر بن عبد العزيز ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقص فيما
دون الموضحة بشي وقال محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية وقول مالك يجب القصاص فيما دون
الموضحة بشي وفي شرح الوافي وهو الصحيح لظاهر قوله تعالى والجروح قصاص وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا قصاص فيما دون الموضحة وهو قول الشافعي واحمد **وفيها** اي في الموضحة
نصف عشر الدية وفي الهاشمة وهي التي تكسر العظم **عشرها** اي عشر الدية **وفي المنقلة** وهي
التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله **عشر** اي عشر الدية **ونصفه** **وفي الآمة** وهي التي تصل الى ام
الراس وهي الغشاء الرقيق الذي فيه الدماغ **وفي الجائفة** وهي الجراحة التي وصلت الى
الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه **وثلثها** اي ثلث الدية لقوله

عليه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابو داود
في المامومة ثلث الدية وفي الجايفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشرة من الابل وفي الموضحة
خمس من الابل وليس فيه ذكر الهاشمة لكن اخرج عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن ثابت
قال في الموضحة خمس وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي المامومة ثلث الدية
واما ما وصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا او ما فوق
ذلك لا يكون جايفة وذكر ابن عبد البر ان مالكا وابا حنيفة والشافعي واصحابهم اتفقوا
على ان الجايفة لا يكون الا في الجوف وبه قال احمد **وفي جايفة نفذت** الى الجانب الاخر
ثلثاه قال ابن عبد البر لا اعلمهم يختلفون في ذلك وروي عن ابي حنيفة وبعض
اصحاب الشافعي انها جايفة واحدة لان الجايفة تنفذ من ظاهر البدن الى الجوف والثانية
هنا تنفذ من الباطن الى الظاهر وللجمهور ما روي عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن
محمد بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب عن ابيه بن المسيب قال قضى ابو بكر في الجايفة يكون
نافذة بثلثي الدية وقال هما جايفتان قال سفيان ولا يكون الجايفة الا في الجوف ورواه
ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرحمن بن سليمان عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن سعيد
ابن المسيب ان قوما كانوا يرمون فرمى رجل منهم بسهم خطا فاصاب بطن رجل فانفذه الى
ظهره فدووي فبرء فرفع الى ابي بكر فقضى فيه بجايفتين **وفي الحارصة** وهي بمهملتين التي تحرص
الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم **وفي الدامعة** بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم ولا تسيله
وفي الدامية وهي التي تسيل الدم وقال المرغيناني الدامية هي التي تدمي منه غير ان يسيل
منها دم هو الصحيح ومروي عن ابي عبيد الله والدامعة هي التي يسيل منها الدم كدمع العين **و**
الباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه **وفي المتلاحمة** وهي التي
تاخذ في اللحم وتقطعه كله ثم يتلاحم بعد ذلك اي تلتئم وتلاصق **وفي السمحاق** وهي التي
تصل الى السمحاق وهي الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الراس **حكومة عدل** مبتدا مقدم
الخبر وانما يجب حكومة بدل لما روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد
عن ابراهيم عن بن شريح قال في الجايفة ثلث الدية وفي الامة ثلث الدية فاذا ذهب العقل
فالدية كاملة وفي المنقلة عشر ونصف عشر الدية وفي الموضحة نصف عشر الدية وفي
غير ذلك من الجراحات حكومة عدل **فيتقوم** المجني عليه عبد **بلا هذا الاثر** ثم يتقوم عبد
معه اي مع الاثر **فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو** ذلك القدر **هي** اي
حكومة العدل **به يفتى** كما قال قاضي خان وهذا تفسير الحكومة عند الطحاوي وبه
اخذ الحلواني وهو قول مالك والشافعي واحمد وكل من يحفظ عنه العلم كما قاله ابن
المنذر وقال الكرخي في تفسيرها ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك
من دية الموضحة لان ما لا نص فيه يرد الى ما فيه نص قال شيخ الاسلام وهو الاصح ثم
من مشايخنا من سوى بين الرجل والمراة والحكومة ومنهم من قال بل يكون في المراة على النصف

يجب في الرجل وهو الذي ذكره القدوري في تفسير الحكومة وقال بعض المشايخ في تفسيرها
ينظر الى قدر ما يحتاج اليه من المنفعة الى ان تبرا هذه الجارحة فيجب على الجاني فان عرف
القاضي مقداره والا سال من له علم بذلك من الاطبا قالوا وهذا لا يقوى لان الناس
يتفاوتون في ذلك فمنهم من يكون ابطا برا ومنهم من يكون اسرع برءا ثم هذا اذا
بقي للجراحة اثر واما اذا لم يبق فقال ابو يوسف لا شيء على الجاني وقال محمد يلزمه قدر ما انفق
الى ان يبرا وقال اكثر اهل العلم بقول ابي يوسف **وفي اصابع يد مع نصف الساعد نصف دية**
في اليد **وحكومة عدل** في نصف الساعد **والكف تابع** على الاصابع فلا شيء فيه **والعبرة** في اليد
للاصابع فنصف الدية فيها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وهو رواية عن ابي يوسف
وهو ظاهر مذهب الشافعي وعن ابي يوسف ان ما زاد على الاصابع من اليد الى المنكب تابع
لها ومن الرجل الى اصل الفخذ تابع لها وبه قال بعض اصحاب الشافعي واحمد ومالك وابن ابي
ليلى والنخعي وقتادة وعطا ولان اسم اليد الى المنكب والرجل الى الفخذ لغة عرفا فلا يلزم
اكثر من ديتها ولانه عليه الصلاة والسلام قضى على قاطع اليد بنصف الدية **وفي اصبع**
زايدة على الاصابع **حكومة عدل** وكذا في سن زائدة على الاسنان لانه لا منفعة فيها
ولا زينة بها فلا يجب ارش مقدر فيها لكنها جزء من الادمي فلم يكن اهدارها وفي الذخيرة
سواء كان ذلك عمدا او خطا وسواء كان للقاطع زائدة ام لا **وفي عين صبي وفي ذكره وفي لسانه حكومة عدل**
مبتدا خبره مقدم **لو لم يعلم الصحة بما دل على نظره** **وبما دل على كلامه** **وبما دل على حركة ذكره**
وقال الشافعي واحمد والثوري يجب دية كاملة لان الاصل هو الصحة فاشبه قطع المارن
والاذن من الصبي ولنا ان المقصود من هذه الاعضاء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها لم يجب
الارش كاملا لانه لا يجب بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام بخلاف المارن والاذن
الشاخصة من الصبي لان المقصود منهما الجمال وقد فوته على الكمال **ولا يقاد بجرح الا بعد برء**
وهو قول مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي يجوز ان يقاد قبل البرء ويستحب
الانتظار اعتبارا بالقصاص في النفس ولنا ما روي احمد في مسنده عن ابن جريج عن عمرو
ابن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته فقال يا رسول الله
اقدني فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعجل حتى يبرا جرحك قال فابى
الرجل الا ان يستقيد فاقاده عليه الصلاة والسلام قال فعرج الرجل المستقيد وبرئ
المستقاد منه فاتى المستقيد الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله عرجت
منه وبرئ صاحبي فقال عليه الصلاة والسلام الم امرك ان لا تستقيد حتى يبرا جرحك
فعصيتني فابعدك الله وبطل عرجك قال ثم امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بعد
كان به جرح ان لا يستقيد حتى تبرا جراحته فاذا برا استقاد ولان الجراحات يعتبر فيها
مالها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم لتوقفه على المال ولعلها تسري الى النفس فيظهر
انه قتل **وعمد الصبي والمجنون خطاء** وكذا عمد المعتوه **وعلى العاقلة** في عمدهم

الدية وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول لما اخرج البيهقي عن علي ان عمد الصبي
والمجنون خطا لكن قال في المعرفة اسناده ضعيف بلا كفارة عليهم وبلا حرمان ارث وقال
الشافعي يجب الكفارة عليهم وحرمان الارث لانهما يتعلقان عنه بالقتل وقد وجد ولنا
ان الكفارة تستر للذنب لقولا وحرمان الارث عقوبة وهم ليسوا من اهلها ومن ضرب بطن
امراة يجب غرة خمسمائة درهم على عاقلته ان القت ميتا سمي بدل الجنين غرة لان الواجب عبد وهو
يسمى غرة واصلها بياض جبهة والقياس ان لا يجب في الجنين الساقط شي لانه لم يتيقن حيا
فان قيل الظاهر انه حي اجيب بان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ووجه الاستحسان ما في
الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى في جنين امراة من بني لحيان بغرة
عبدا وامة وانما فسرنا الغرة بخمسمائة لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن اسماعيل بن
عياش عن زيد بن اسلم عن عمر بن الخطاب قوم الغرة خمسين دينارا وكل دينار بعشرة
دراهم واخرج البزار في مسنده عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ان امراة حذفت امراة فقضى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ولدها بخمسمائة ونهى عن الحذف واخرج ابو داود
في سننه عن ابراهيم النخعي قال الغرة خمسمائة يعني درهما قال وقال ربيعة بن ابي عبد
الرحمن هي خمسون دينارا وروى ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن احمد بن حنبل
عن وكيع عن سفيان عن طارق عن الشعبي خمسمائة دينار وروى ايضا عن احمد بن
حنبل عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال الغرة خمسون دينارا وهي عندنا وعند
الشافعي على عاقلة الضارب وقال مالك في ماله لانها بدل الجزء وبه قال احمد اذا كان
ضرب الام عمدا او مات الجنين وحده واما اذا كان خطا او شبه عمد فقال انه على العاقلة
ولنا ما روى ابو داود في سننه عن المغيرة بن شعبة ان امراتين كانتا تحت رجل من هذيل
فضربت احديهما الاخرى بعمود فقتلتها فاختصموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال احد الرجلين كيف ندى من لا صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع
الاعراب فقضى فيه غرة وجعله على عاقلة المراة واخرجه الترمذي وقال حديث
حسن صحيح ورواه الطبراني مطولا في معجمه عن ابي مليح الهذلي عن ابيه قال كان فينا
رجل يقال حمل بن مالك له امراتان احديهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية
بطن العامرية بعمود خباء او فسطاس فالقت جنينا ميتا فانطلق بالضاربة الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم معها يقال له عمران بن عويمر فلما قصوا عليه القصة
قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دوه فقال له يا رسول الله اندى من لا شرب
ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل هذا يطل فقال عليه الصلاة والسلام دعني من رجز
الاعراب فيه غرة عبدا وامة وخمسمائة او فرس او عشرون ومائة شاة فقال
يا رسول الله ان لها ابنين هما سادة الحي وهو احق ان يعقلوا عن امهم قال انت احق
ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما لي شي اعقل قال يا حمل بن مالك مالك وكان

يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المراتين وابو الجنين المقتول اقبض من تحت يدك من
صدقات هذيل عشرين ومائة شاة ففعل ويجب في سنة عندنا وفي ثلاث سنين عند
الشافعي ولنا ما روى محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم جعل الغرة على العاقلة في سنة ويستوي في وجوب الخمسمائة في الجنين الذكر
والانثى عند عامة اهل العلم لاطلاق الحديث ويجب دية كاملة وان القت المراة حيا فمات
لان الضارب اتلف ادميا فيجب فيه الدية كاملة قال ابن المنذر ولا خلاف في ذلك بين
اهل العلم وانما الخلاف في حياته تثبت بكل ما يدل على الحيوة من الاستهلال والبكاء
والنفس والعطاس وغير ذلك وهو مذهبنا وقول الشافعي واحمد او لا يثبت الا
بالاستهلال فهو قول مالك واحمد في رواية والزهري وقتادة واسحق وابن عباس
والحسن بن علي وجابر ورواية عن عمر لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جعل ارثه من
غيره وارث غيره منه مرتبا على الاستهلال واما لو تحرك عضو منه فانه لا يدل على حياته
اتفاقا لان ذلك قد يكون من اختلاج وخروج من ضيق ويجب غرة ودية ان القت المراة
ميتا فماتت الام لان الفعل يتعدد بتعدد اثره ويجب دية الام فقط اي لا يجب للجنين
شي ان ماتت الام فالقت ميتا وبه قال مالك وقال الشافعي يجب غرة في الجنين مع
دية الام وبه قال احمد لما في معجم الطبراني عن عويمر بن ساعدة قال كانت اختي مليكة
وامراة منا يقال لها ام عفيفة بنت مسروح تحت حمل بن مالك بن النابغة فضربت ام
عفيفة مليكة بمسطح بيتها فقتلتها وذا بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
بالدية وفي جنينها بغرة عبدا ووليدة فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم
من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل ومثل هذا يطل فقال عليه الصلاة والسلام اسجع
كسجع الجاهلية ويجب ديتان ان ماتت الام فالقت جنينا حيا ومات لان الضارب
قتلهما بضربة فصار كما اذا القته حيا ومات ولا يجب في الجنين فهو لورثته لانه بدل
نفسه فترثه ورثته سوى ضاربه فانه لا شي له منه حتى لو ضرب رجل بطن امراة
فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلته الاب غرة ولا يحث منها لانه قتل نفسا مباشرة ظلما ولا ميراث
للقاتل بهذه الصفة ويجب في جنين الامة ان كانت حاملا من زوجها نصف عشر قيمته
في الذكر وعشر قيمته في الانثى بان يقوم بعد انفصاله ميتا على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر
كم قيمته بهذا المكان فاذا ظهرت قيمته فان كان ذكرا يجب نصف عشر قيمته وان كان انثى
يجب عشر قيمته واما اذا كانت حاملا من مولاها او من المغرور يجب الغرة المذكورة في جنين
الحرة كان ذكرا او انثى لانه حر وقال الشافعي يجب في جنين الامة عشر قيمة الام وبه قال
مالك واحمد وابن المنذر وهو قول النخعي والحسن والزهري وقتادة واسحق لانه جنين
مات بالجناية في بطن الام فلم يختلف ضمانه بالمذكورة والانوثة كجنين الحرة لاطلاق
النصوص ولا كفارة في الجنين عندنا وقال مالك والشافعي واكثر اهل العلم يجب فيه

الكفارة مع الغرة لاطلاق قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية
مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا ولنا قوله ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر الكفارة
فى حديث الغرة والموضع موضع البيان وفى الذخيره القياس يقتضى عدم وجوب
الضمان وعدم وجوب الكفارة لانه بمنزلة العرض لكنا تركنا القياس فى الضمان للاثر
ولا اثر فى الكفارة فيبقى على الاصل **وما استبان** اى الجنين الذى بين بعض خلقه
كالجنين التام فى جميع هذه الاحكام **وضمن الغرة** فى سنة **عاقلة المرأة** حامل
اسقطت ميتا عمدا بدواء شربته **او فعل** فعلته بان حملت حملا ثقيلا او وضعت
شيا فى قبلها بلا اذن زوجها ولو فعلت باذنه لم تضمن ولا ترث من الغرة لانها
قاتلة بغير حق **فصل من احدث فى طريق العامة** لنفسه **كنيفا** اى مستراحا **او ميزابا**
اى مجرى الماء **او جرصنا** اي برجا **او دكانا وسعه ذلك** اى جاز له **ان لم يضر بالناس**
بان كانت الطريق واسعة لا يضر ذلك بالمارات والحامل وفى شرح الكنز معنى لم يضر بالعامة
لم يمنعه احد قيد بعدم الضرر لانه مع الضرر لا يجوز بلا خلاف اذن الامام او لم ياذن لقوله
عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام رواه الطبرانى فى معجمه الاوسط وكذا
القعود فى الطريق للبيع والشراء يجوز ان لم يضر باحد وان اضر لا يجوز وان اذن الامام **ولكل**
اى من اهل الخصومة وهم المسلم البالغ العاقل الحر والذمى الذى هو كذلك **نقضه** اذا وضع
بغير اذن الامام كما له منعه من احداثه ابتداء لان لكل واحد منهم حق المرور بنفسه وبدوابه
فكان له ذلك كما فى الملك المشترك وقيدنا الاحداث بكونه لنفسه لانه لو بنى للعامة مسجدا ونحوه
وهو لا يضر باحد لا ينقض كذا روى عن محمد وقيدنا النقض بما اذا احدث بغير اذن الامام
لان التدبير فيما يكون للعامة للامام وله ولاية المنع قبل الوضع وهذا كله على قول ابى حنيفة
وعلى قول ابى يوسف لكل احد ان يمنعه قبل الاحداث وعلى قول محمد ليس لاحد منعه قبل
الاحداث ولا نقضه بعده اذا لم يكن فيه ضرر بالناس وبه قال مالك والشافعى واحمد والنخعى
واسحق والاوزاعى لان الشرع اذن له فى ذلك فصار كما لو اذن له الامام بل اولى لان اذن الشارع
احرى وولايته اقوى فصار كالمرور وحيث لا يجوز لاحد ان يمنعه منه واجيب بان هذا انتفاع
بما لم يوضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان جائزا فى نفسه بخلاف المرور فيه لانه انتفاع
بما وضع الطريق له ولا يكون لاحد منعه ومن احدث ذلك فى طريق **غير نافذ لا يسعه**
اى لا يجوز له **بغير اذن الشركا** كما سواء اضر بهم ام لم يضر بخلاف النافذة فان الحق فيها
لكل احد ويتعذر الوصول الى اذن الكل فجعل كل واحد كانه هو المالك وحده حكما كيلا
يتعطل عليه طريق الانتفاع ولا كذلك غير الانتفاع النافذة لان الوصول الى ارضاهم
ممكن فبقى على الشركة حقيقة **وضمن عاقلته** اى عاقلة من احدث ذلك فتلف به
بدنفس **دية من مات لسقوطها كما لو وضع حجرا فى طريق** او حفر بيرا فيها فتلف به
انسان لانه متسبب بالتلف متعد بشغل الطريق وبه قال مالك واحمد وقال الشافعى

ان سقط خشبة ليست بمركبة على حائطه يجب الضمان وان كانت مركبة يجب نصف الضمان
لانه اتلف بما وضعه على ملكه وملك غيره فانقسم الضمان ولو سقط الميزاب فاصاب
طرفه الداخل رجلا فقتله فلا ضمان على احد لان ذلك فى ملكه فلا يكون متعديا فيه
وان اصابه طرفه الخارج فعليه الضمان لانه متعد فيه بشغل هواء الطريق ولا كفارة
عليه ولا حرمان ميراث لانه قتل بسبب فلا يوجب الكفارة ولا الحرمان عندنا ولو
انتصف الميزاب فسقط منه ما خرج عن الحائط ضمن جميع الدية لان كل ما خرج منه فهو فى
غير ملكه وقال احمد يضمن جميع الدية فى جميع الصور وقال مالك والشافعى فى القديم لا ضمان
عليه فى جميع الصور لانه غير متعد فى اخراجه فلا يضمن ما تلف به كما لو اخرجه فى ملكه ولما
من راى اعمى يقع فى البئر فلم يمنعه من الوقوع حتى مات او راى انسانا يموت من الجوع
ومعه طعام فلم يدفعه اليه حتى مات او فى الطريق وفيه حجر فلم يرفعه فعثر فيه انسان
ومات فلا يضمن وان حرم عليه فى الاوليين وكره له فى الاخيرة ولو وضع انسان فى
الطريق جمرا فاحترق به شى يضمنه لانه متعد ولو حركت الريح الجمر الى موضع اخر فاحرقت
شيا لا يضمن لنسخ الريح فعله بتحول الجمر وان حركت الريح الشرار يضمن عند بعضهم وفى
الذخيرة هذا اختيار شمس الائمة السرخسى وكان الحلوانى لا يقول بالضمان من غير تفصيل
وهو قياس قول مالك والشافعى واحمد ولو استاجر رب الدار عملة لاخراج جناح
او ظلة فوقع قبل ان يفرغوا منه على انسان فقتله فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم فان
العمل ما لم يفرغوا منه لم يكن مسلما الى رب الدار وانقلب فعلهم قتلا بالمباشرة حتى وجب
عليهم الكفارة وحرموا الميراث ولو وقع بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا
لانه صح الاستيجار حتى استحقوا الاجرة ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فانتقل الى المستاجر وصار
كانه فعله بنفسه ولو صب الماء فى الطريق فعطب انسان او دابة وكذا لو رش الماء او توضا
به لانه متعد بالحاق الضرر بالمارة واما اذا علم المار بالرش ومضى على موضعه فان الراش
لا يضمن وقيل هذا اذا رش بعض الطريق لانه يجد موضعا للمرور ولا اثر للماء فيه فاذا تعمد
على موضع صب الماء مع علمه به لم يضمن الراش شيا وان رش جميع الطريق يضمن لان المار
مضطر وكذا الحكم فى الخشبة والحجر موضوعين فى الطريق فى اخذهما جميعه او بعضه وان رش
فناء حانوت باذن صاحبه فضمان ما عطب على الامر استحسانا ولو حمل المار شيا فسقط منه
انسان او مال فتلف به فانه يكون مضمونا الا ما تلف بسقوط ردا ونحوه عن لابسه فى حال
مروره او لتعثر به وكذا لا يجوز ويضمن ما تلف بوقوع فى بالوعة حفرها باذن الامام وان
كان بغير اذنه يضمن لانه متعد وكذا الجواب على هذا فى التفصيل فى جميع ما يفعل فى طريق
العامة ولو حفر فى ملكه بالوعة او وضع شيا فتلف به شى لم يضمنه لعدم اتصافه بالتعدى
ولو وضع حجرا فنحاه غيره عن موضعه فعطب به انسان ضمن الذى نحاه لان حكم الفعل
الاول قد انفسخ بفراغ موضعه واشتغل بالفعل الثانى بموضع اخر فذكر التمرتاشى ان افنية

الابواب التي في الطريق الشارع ليست بمملوكة لاصحاب الدور ولو ارادوا ان يحدثوا
شيا في افنيتهم فهو وما احدثوا في غير افنيتهم سواء **لا ان مات جوعا** اي لا يضمن
عاقلة من احدث شيا من ذلك فوقع فيه انسان ومات جوعا او عطشا او غما اي اخذ
على النفس من شدة الحر وهذا عند ابي حنيفة لانه مات لمعنى في نفسه لا للوقوع فصار
كانه مات حتف انفه وقال ابو يوسف لا يضمن ان مات جوعا ويضمن ان مات غما لانه لا
سبب للغم سوا الوقوع والغم اثر جعل الارض عميقا وهو من اثار حفره فيضاف اليه
والجوع من اثار الطبيعة حيث لم يبق في المعدة شي من الطعام وليس ذلك من اثر حفره وقال
محمد هو ضامن في الوجوه كلها وهو قياس قول مالك والشافعي واحمد لان ذلك انما
حدث بسبب الوقوع اذ لولاه لكان الطعام قريبا منه واوجبوا الدية **وان اتلف به** اي
بحفر البئر في الطريق **بهيمة ضمن هو** اي الحافر من ماله **ان لم يا ذن به** اي بحفره **الامام**
لانه متعد في الحفر فيضمن ما تلف به غير ان العاقلة تتحمل الانفس دون الاموال والبهيمة
مال فكان ضمانها في ماله والقا التراب او الطين في الطريق كالقاء الحجر والخشبة فيما
ذكرنا ولو كان مسجد لعشيرة فعلق رجل منهم قنديلا او جعل فيه بواريا وحصى فعطب به
رجل لا يضمن سوا فعل باذن الامام او بغير اذنه وبه قال احمد والشافعي في وجه وقال
في وجه اخر يضمن اذا فعل بغير اذن الامام ولو كان الذي فعل ذلك من غير العشيرة
وفعل بغير اذن الامام وغير اذن العشيرة ضمن عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في الوجهين
وبه قال الشافعي في وجه ومالك واحمد لان هذه قربة يثاب عليها الفاعل وكل احد
ماذون له في اقامتها شرعا فلا يتقيد بشرط السلامة وصار كاهل المسجد وكما لو كان
باذنهم قال الحلواني اكثر مشايخنا اخذوا بقولهما في هذه المسئلة وعليه الفتوى
ولو جلس في مسجد العشيرة رجل منهم فعطب به لم يضمن ان كان في الصلاة سوا كانت
فرضا او نفلا وان كان في غيرها ضمن وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن على كل حال
وهو قول مالك والشافعي واحمد ولو كان جالسا للقراة او للتعليم او نايما فيه في الصلاة
او غيرها او مر فيه او قعد فيه للحديث فهو على هذا الخلاف واما المعتكف فقيل لا يضمن
بلا خلاف وكذا المنتظر للصلاة لا يضمن على الصحيح على ابي حنيفة نص شمس الائمة السرخسي
في شرح الجامع الصغير لقوله عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة في الصلاة ما دام
ينتظرها والمصلي لا يضمن فكذا المنتظر **ورب حائط** مبتداء مضاف اي صاحب جدر **مال الى**
طريق العامة وطلب نقضه مسلم او ذمي والجملة عطف على مال **ممن يملك نقضه** متعلق بطلب
كالراهن يملك رهنه بخلاف المرتهن فانه لا يملك النقض **والولي** من الاب والجد **والوصي**
والمكاتب والعبد التاجر فلم ينقض بصيغة المجهول عطف على طلب بصيغة الفاعل **في مدة** يمكن
نقضه فيها ضمن ما تلف به من المال وهذه الجملة خبر المبتدا **وضمن عاقلته النفس** والقياس
ان لا يضمن وهو قول اصحاب الشافعي وقول احمد المنصوص لانه لم يحصل منه

تعد بمباشرة ولا بفعل شرط ولا سبب لان اصل البنا كان في ملكه والميلان وشغل الهوا والسقوط
ليس من فعله فلا يضمن كما قبل الاشهاد ووجه الاستحسان وهو قول اصحاب احمد ومالك
والنخعي والثوري والشعبي ومروي عن علي ان امتناعه من تفريغ المشتغل هواه بملكه مع تمكنه
من التفريغ بعد طلبه تعد كمن وقع ثوب انسان فانه لا يكون متعديا في الامساك ولكن لو
طولب بالرد فلم يرد صار متعديا فكذا هنا بخلاف ما قبل الاشهاد ولانه بمنزلة هلاك
الثوب قبل الطلب ولان الضمان لو لم يجب عليه لامتنع من التفريغ فينقطع المارة حوفا على
انفسهم فيتضررون ودفع الضرر العام واجب فتحمل في دفعه الضرر الخاص قيد بطلب النقض
لان الشرط دون الاشهاد وانما ذكر صاحب الهداية الاشهاد لانه للتمكن من الاثبات عند الانكار
فكان من باب الاحتياط وقيد المطلوب منه بان يكون يملك نقض الحائط لقدرته كالراهن
في دار المرهونة لقدرته على نقض الحائط بواسطة فك الدار من الرهن وكابي الطفل وجده
في مال ابنه او الوصي في مال يتيمه وكالمكاتب لان الولاية له فان كان التلف حال الكتابة
يجب قيمته عليه لتعذر الدفع وبعد عتقه يجب على عاقلة مولاه وبعد عجزه لا يجب على احد لعدم
قدرة المكاتب وعدم الاشهاد على المولى وكالعبد التاجر سوا كان عليه دين او لا لان الولاية له
فان كان التالف بالسقوط مالا فهو في عتق العبد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى وقيد علم
النقض بكونه في مدة يمكن نقضه فيها حتى لو طلب منه فسقط من ساعته لا يضمن ما تلف به لانه
لا بد من امكان النقض بكونه في مدة ليصير بتركه جانيا ويستوي في المطالبة المسلم والذمي لان
الناس كلهم شركاء في المرور فيصح التقدم من كل واحد منهم رجلا كان او امراة اذا كان بالغا عاقلا حرا
او مكاتبا لان هذه المطالبة حق العامة فلا يختص باحد من اهل المطالبة **لا من طلب** بصيغة
المجهول اي لا يضمن ما تلف لسقوط الحائط مالك طلب بنقضه **فباع وقبض المشتري فقط** لان الضمان
من هنا بسبب ترك الهدم مع التمكن منه وقد زال ذلك التمكن بالبيع ولا يضمن المشتري ايضا لانه لم
يطلب منه حتى لو طلب منه بعد شرايه فسقط يضمن لتركه التفريغ مع التمكن منه بعد الطلب **او طلب**
نقضه ممن لا يملك كالمودع ونحوه وهو المستاجر والمستعير والمرتهن حتى لو سقط
الحائط بعد الطلب من احد هولاء فاتلف شيا لا يضمن احد منهم لانه لا يملك نقضه ولا يضمن المالك
لانه لم يطلب منه **وان مال** الحائط **الى دار احد** من الناس **فلذا الطلب** لان الحق له على
الخصوص وان كان فيها سكان غيره كان لهم الطلب لان لهم المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذا بازالة
ما شغل هواها **وان بني الحائط مائلا ابتدا ضمن** ما تلف بسقوطه **احد الشركا** لانه تعدى
بالبنا فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق **وان طلب** بضم فكسر **احد الشركا**
في حائط مائل بنقضه فسقط على انسان فقتله **او حفر** احد الشركاء **في دار مشترك** بينهم
بئرا او بنى حائطا فعطب به انسان **فالضمان بالحصة** حتى لو كان الحائط المائل بين خمسة فقتله
وطلب النقض من احدهم ضمن خمس الدية لصحة الطلب في الخمس خاصة وكان ذلك على عاقلته
ولو كان دار مشتركة بين ثلاثة حفر احدهم فيها بيرا او بنى حائطا فعطب به انسان فعليه

ثلثا الدية على عاقلته وهذا عند ابي حنيفة لتعديه بالحفر او البنا في التلف في نصيبه فلا
يضمن الا بقدر الثلثين وقالا عليه نصف الدية على عاقلته في الفصلين لان التلف في نصيب
المالك لا يوجب شيا من طولب لا في نصيب وفي النصيب المغصوب يوجبه فانقسم نصفين
ومحله اعتبار التلف في نصيب من طولب لا في نصيب غيره فان قيل الواحد من الشركا لا يقدر
ان يهدم شيا من الحائط فكيف يصح الطلب منه اجيب بانه ان لم يتمكن من هدم نصيبه
يتمكن من اصلاحه بالمرافعة الى الحكام وبه يحصل الغرض لان المقصود ازالة الضرر بأي
طريق كان **فصل ضمن الراكب ما تلفه** دابته في سيرها بان داسته بيدها او رجلها او
اصابته براسها او عضته او خبطته او صدمته بجسدها لان الاحتراز عن هذه الاشيا
ممكن فانها ليست من ضرورات السير **لا ما نفحت** بالحاء المهملة اي لا يضمن الراكب
ما نفحته الدابة اي ضربته بطرف رجلها او ذنبها حال سيرها لان الاحتراز عن النفحة مع السير غير
ممكن لا من ضروراته ولما روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن ابراهيم النخعي
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال العجما جبار والقليب والمعدن والرجل جبار وفي الركاز
الخمس ورواه الدارقطني عن ادم بن ابي اياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن ابي هريرة مرفوعا
بنحوه سواء جعلوه ابو داود والنسائي عن سفيان بن حسين عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الرجل جبار قيدنا بسيرها لانه لو وقفها في الطريق
وهو راكبها ضمن بالنفحة ايضا لانه يمكن التحرز عن وقوفه اياها وان لم يمكنه عن النفحة
فصار متعديا بشغل الطريق بها فيضمن ولو وقفها في ملكه لا يضمن الا الا ايطا وهو راكبها
لانه مباشر لحصول القتل بثقله وبهذا يحرم به الميراث ويجب به الكفارة ولو كان في ملك
غيره فان كان باذن مالكه فهو كما لو كان في ملكه وان كان بغير اذنه فان دخلت هي بنفسها
لا يضمن شيا وان ادخلها ضمن جميع ما جنت واقفة او سائرة وسوا كان معها من يسوقها
او يقودها او كان راكبها او لم يكن لوجود التعدي بالادخال وباب المسجد كالطريق في الوقوف
ولو جعل الامام موضعا لوقوف الدواب عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث من الوقوف
فيه وكذا وقوف الدابة في سوق الدواب لانه ماذون فيه من جهة السلطان وفي الذخيرة
ولو وقفها صاحبها في طريق المسلمين ضمن ما تلف بفعلها في وجوه الاتلاف كلها لانه بوقوف
الدابة في طريق المسلمين كان متسببا لان الطريق للسلوك والسير لا للوقوف ولو كانت
سائرة فيه ولم صاحبها معها فان كان سيرها بارساله ضمن ما دام سيرها في وجهها ذلك
ولم تحد عنه يمينا ولا شمالا لان ارسالها بلا حافظ يحفظها بسبب الاتلاف وهو به متعد
وان كان سيرها بنفسها فلا ضمان على صاحبها في الوجوه كلها وان كان صاحبها معها او
وهي تسير فان كان راكبها فما وطئت بيدها او رجلها فصاحبها مباشر للتلف وما ما نفحت
فصاحبها متسبب متعد لانه يمكنه حفظ الدابة عنه بابعادها عن المعضوض لانه
يكون بين عينيه وقال التمرتاشي لو كانت سائرة وصاحبها معها قائدا او سائقا او

راكبها يضمن جميع ما جنت الا النفحة بالرجل والذنب وبه قال احمد في رواية وقال في رواية
يضمنها وهو مذهب الشافعي وقول ابن ابي ليلى كما وقف دابة فنفحت برجلها او ذنبها
لان وقوفها مباح مقيد بشرط السلامة فكذا تسييرها ولنا انه متعد بوقوفها دون
تسييرها لان الطريق للتسيير والسلوك دون الوقوف فيكون متعديا فيما يمكنه ان
يتحرز عنه وهو لم يتحرز والنفحة بالرجل والذنب مما لا يمكن التحرز عنه لانه من ضرورات
السير **او تلف** اي لا يضمن الراكب ما تلف **بما راثت او بالت في الطريق سائرة او موقفها**
اي للترويث او التبول لان من الدواب ما لا يفعل ذلك الا بالوقوف واما لو كان ا[و]قف
بغير ذلك فعطب انسان بروثها او بولها ضمن لانه متعد بوقوفها اذ ليس هو من
ضرورات السير وهو اكثر ضررا من السير لكونه ادوم منه فلا يلحق به **او اصابت**
بيدها او رجلها **حصاة او حجرا صغيرا كالنواة ففقا عينا** او اثارت غبارا فافسد ثوبا
وضمن بالحجر الكبير لان التحرز في سير الدابة عن الحجر الصغير او الغبار متعذر اذ سير الدواب
لا يعرى عنه ومن الحجر الكبير لا يتعذر عنه لان سيرها ينفك عنه عادة وانما يكون ذلك من
تعنيف الراكب فيكون من فعله والرديف فيما ذكرنا كالراكب لان المعنى لا يختلف في ذلك وبه قال
مالك والشافعي واسحق لا يضمن الرديف لانه تبع للراكب وقال احمد ارجو ان لا شي عليه اذ كان
امامه من يمسك العنان ولنا ان الدابة في ايديهما وتسير بتسييرهما كل منهما وتصريفه كيف شا **والسائق**
والقائد كالراكب عند اكثر المشايخ فكل شي يضمنه الراكب يضمنانه **الا ان الكفارة** في الايطا وكذا حرمان
الارث والوصية **عليه** اي على الراكب **فقط** اي لا عليهما وفي جامع المحبوبي او ساق دابة عليها
وقر من الحنطة فاتلفت شيا فان قال السائق والقائد اليك وسمع من على الطريق عن المقالة
ولم يذهب فهو على وجهين اما ان يقدر ان يتنحى من مكانه باختياره او ان لا يجد مكانا اخر ليذهب فمكث
في مكانه ففي الوجه الاول لا يضمن صاحب الدابة وفي الثاني يضمن لانه مضطر في المقام في هذا
بخلاف الاول وان لم يقل الراكب اليك اليك او قال ولم يسمع من على الطريق يضمن الراكب والسائق
لان التلف مضاف اليه انتهى ومن القواعد ان الحكم يضاف الى الوصف الاخر كما لو قالوا في
السفينة المملوة اذا طرح فيها واحد منا فغرقت فالضمان على الذي وضع المن الزائد لان الغرق
الذي يضاف اليه **وان اصطدم فارسان** او ماشيان وهما حران خطا فماتا **ضمن عاقلة كل**
منهما دية **الاخر** استحسانا وقال مالك والشافعي وزفر ضمن كل واحد نصف دية الاخر وهو
القياس لان كل واحد مات بفعل نفسه وفعل صاحبه لانه بصدمته الم نفسه وصاحبه
او حفرا على الطريق بئرا فانهار عليهما حيث يجب على كل منهما نصف دية الاخر ولنا وهو قول احمد
عن عبد الرزاق في مصنفه في القسامة عن اشعث عن الحكم عن علي ان رجلين صدم واحدهما صاحبه
فضمن كل واحد منهما لصاحبه الدية وفي مصنف ابن ابي شيبة حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن
اشعث عن حماد عن ابراهيم عن علي في فارسين اصطدما فمات احدهما يضمن الحي للميت ولان فعله
في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة الى نفسه بخلاف ما

ذكر من المسائل فان الفعلين محظوران والفعل المحظور موجب للضمان ولكن لما لم يظهر الضمان
فى حق فاعله لعدم الفائدة سقط واعتبر فى حق غيره فلذلك وجب على كل واحد منهما نصف
الدية بخلاف ما نحن فيه فان الفعل فيه مباح محض فلم ينعقد موجبا للضمان فى حق نفسه
اصلا وكان صاحبه قاتلا له من غير معارض ولو كانا عبدين يهدر دمهما مطلقا وان اصطدم
حر وعبد فانا نجب على عاقلة الحر قيمة العبد فى الخطا ونصفها فى العمد ويأخذها ورثة
الحر ويسقط الباقى من الدية **وان ارسل رجل كلبا فاصاب** شيئا فاتلفه **فى فوره ضمن** ان
بان كان خلفه يطرده ولم يكن خلفه فما دام فى فوره فهو سائق له حكما فيلحق بالسابق
حقيقة وان تراخى انقطع السوق **وفى الطير** ان ارسله وساقه او اصاب فى فوره **وفى الدابة**
المنفلتة اذا اصابت مالا او ادميا ليلا او نهارا **لا** اى لا يضمن اما الطير فلان بدنه لا يحتمل
السوق فصار وجود سوقه وعدمه سوا فلا يضمن مطلقا واما الدابة المنفلتة فلما اخرج
اصحاب الكتب الستة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العجماء جبار
والمعدن جبار وفى الركاز الخمس اخرجه البخارى وابو داود وابن ماجة فى الديات ومسلم
فى الحدود والترمذى فى الاحكام والنسائى فى الزكوة قال محمد العجماء هى المنفلتة وقال ابن
ماجة الجبار الهدر الذى لا يغرم وفى الموطا قال مالك جبارا اى لا دية فيه ولان الفعل
غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق او القود او الركوب
وقال الشافعى واحمد وهو قول مالك واكثر اهل الحجاز يضمن صاحب المنفلتة ما افسدت
ليلا ولا نهارا لما روى مالك عن الزهرى عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة للبراء
دخلت حائط قوم فافسدت فقضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان على اهل الاموال
حفظها بالنهار واجيب بان ما رويناه متفق عليه مشهور وما رووه مرسل وهو ليس
ليس بحجة عند الشافعى على ان الامر بحفظها فى النهار ليس صريحا فى المدعى وكذا كون دخول
الناقة ليلا كما لا يخفى ولو كان لرجل كلب عقور كلما مر عليه مار عضه فلاهل القرية ان
يقتلوه ولا يضمن صاحبه ما تلف بعضه قبل الهدم اليه ويضمن بعده كالحائط المائل وكذا
وكذا الحكم فى السنور الذى ياكل الطيور وذكر الناطفى رجل اغرى كلبه على رجل فعضه او
مزق ثيابه لا يضمن عند ابى ح ويضمن عند ابى يوسف وهو المختار للفتوى ويضمن الجمل
الصائل عندنا بقتله وان لم يمكن دفعه الا به ونفاه مالك والشافعى اعتبارا بقتله
بقتله مكلفا صائلا لا يمكن دفعه الا به قلنا عصمة الدابة انما هى لحق مالكها لا لذاتها فيبقى
ما بقى حقه وصيالها لا يسقط عصمة مالكه بخلاف المكلف فان صياله يسقط عصمته التى
هى حقه وفى المنتقى لو طرح رجل رجلا قدام اسد او سبع فقتله ليس على الطارح قود ولا
دية ولكن يعزر ويضرب ضربا وجيعا ويحبس حتى يتوب وقال ابو يوسف حتى يموت
وقال مالك والشافعى واحمد ان كان الغالب القتل يجب القود وان كان الغالب عدمه
فعن الشافعى قولان احدهما يجب القود والاخر لا يجب ولكن يجب الدية وبه قال احمد و قياس

قول مالك يجب القود **وان اجتمع الراكب والناخس** اى الطاعن بعود ونحوه **ضمن هو** اى الناخس
اذا نخس بغير اذن الراكب **حتى النفحة** اى ما حصل بنفحة الدابة برجلها وكذا ما ضربته بيدها
او ما صدمته بنفرتها والواقف فى ملكه والذى يسير سواء فى ذلك وعن ابى يوسف يجب الضمان
على الناخس والراكب نصفين لان التلف بسبب ثقل الراكب ووطئ الدابة ومضاف الى الناخس
ولنا ما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن عبد الرحمن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن
قال اقبل رجل بجارية من القادسية فمر على رجل واقف على دابة فنخس رجل الدابة فرفعت
رجلها فلم تخط عن الجارية فرفع الى سليمان بن ربيعة الباهلى فضمن الراكب فبلغ ابن مسعود
فقال على الرجل انما يضمن الناخس واخرج ابن ابى شيبة نحوه عن شريح والشعبى ولان
الراكب والدابة مدفوعان بفعل الناخس فاضيف فعل الدابة اليه كانه فعله بيده ولان الناخس
متعد بفعله حيث نخس بغير اذن الراكب والراكب غير متعد فى فعله فترجح جانب الناخس
للتعدى حتى لو كان الراكب واقفا بدابته فى الطريق كان الضمان عليه وعلى الناخس نصفين
لانه متعد بوقوفها ولو نفحت الدابة الناخس كان دمه هدرا لانه بمنزلة الجانى على نفسه
ولو القت الراكب فقتله كانت ديته على عاقلة الناخس لانه متعد فى تسبيبه وفيه الدية
على العاقلة ولو نخسها باذن راكبها فلا ضمان عليه لان ذلك بمنزلة نخس الراكب لها ولو كان
الناخس عبدا فالضمان فى رقبته ولو كان صبيا فهو كالرجل لانه يواخذ فى افعاله كالبالغ
ولو نخس الدابة شىء منصوب فى الطريق فنفحت انسانا فقتلته فالضمان على من نصب
ذلك الشىء لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بيده **ويجب فى فقاء عين شاة القصاب**
ما نقص لان المقصود منها اللحم فلا يعتبر الا النقصان **وفى فقاء عين البقر و عين الجزور**
اى بقرة القصاب وجزوره **و** فقاء عين **الحمار والبغل و** الفرس **ربع القيمة**
وقال الشافعى وهو قياس قول مالك واحمد يجب النقصان اعتبارا بالشاة ولنا ما روى
الطبرانى فى معجمه عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فى عين الدابة بربع
ثمنها ورواه العقيلى فى ضعفائه واعله باسماعيل ابن ابى امية وما رواه عبد الرزاق
فى مصنفه عن سفيان الثورى عن جابر الجعفى عن الشعبى عن شريح ان عمر كتب اليه ان
فى عين الدابة ربع ثمنها وفيه ايضا اخبرنا ابن جريج عن عبد الكريم ان عليا قال فى عين
الدابة الربع وما رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على بن مسهر عن الشيبانى عن الشعبى
قال قضى عمر فى عين الدابة ربع ثمنها وفيه ايضا حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم عن
شريح قال اتانى عروة البارقى من عند عمر ان فى عين الدابة ربع ثمنها والفرق بينها
وبين الشاة ان فيها مقاصد سوى اللحم وهى الحمل والركوب والزينة والجمال والعمل
فصل ان جنى عبد خطا دفعه سيده الى المجنى عليه **بها** اى بسبب الجناية **او فداه**
بارشها حالا لقول على ما جنى العبد فى رقبته ويخير مولاه ان شاء فداه وان شاء
دفعه رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه واعلم ان عندنا يجب على المولى جناية عبده

فيجب عليه دفعه او فداؤه وعند الشافعي يجب على العبد فيباع فيها الا ان يفديه المولى وفاقا للخلاف فان بعد العتق عنه يتبع وعندنا لا يتبع قيد بالخطأ لان العمد في النفس يجب فيه القصاص على العبد بخلاف ما دون النفس فان فيه الدية خطأ كان او عمدا لان القصاص لا يجري فيه بين العبدين ولا بين الحر والعبد وقيد الدفع او الفدا بكونه حالا لان العبد عين ولا يجوز التاجيل في الاعيان والفدا بدل عنه في الشرع فيقوم مقامه ويأخذ حكمه ثم ايهما اختار المولى بالفعل او القول فلا شيء لولي الجناية غيره ولا فرق بين ان يكون المولى قادرا على الارش او لا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح اختياره للفدا اذا كان مفلسا الا برضا الاولياء لان العبد صار حقا لهم حتى يضمنه المولى بالاتلاف بلا خلاف فلا يملك ابطاله الا برضاهم او بوصول البدل اليهم وهو الدية فان وهبه المولى او باعه او اعتقه او دبره او استولدها ولم يعلم المولى بها اي بالجناية ضمن المولى الاقل من قيمته ومن الارش لان المولى فوت حق المجني عليه بتصرفه في الجاني تصرفا يمنع من دفعه فيضمنه وضمن الاقل لان حقه فيه ولا يصير مختارا للفدا بهذا التصرف لانه لم يعلم بالجناية ولا اختيار بدون العلم وان تصرف المولى تصرفا من هذه التصرفات بعد ما علم بالجناية غرم الارش لان هذه التصرفات تمنعه من دفع العبد لزوال ملكه عنه في الهبة والبيع والاعتاق وامتناع تمليكه في التدبير والاستيلاد فالاقدام عليها بعد العلم بالجناية يكون اختيارا لفدائه دية العبد قيمته فلو قتل رجل عبدا خطأ يجب عليه قيمته فان بلغت هي اي قيمة العبد دية الحر بان بلغت عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة دية الحرة بان بلغت خمسة الاف درهم نقص من كل من القيمتين عشرة من الدراهم اظهارا لدنو رتبته ولقول ابن مسعود لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم رواه القدوري في شرح مختصر الكرخي وبه النخعي والشعبي رواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وهذا كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف بالقياس وانما طريق معرفتها السماع من صاحب الوحي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وابو يوسف اولا وهو قول الثوري ورواية عن احمد وقال ابو يوسف اخرا يجب قيمته بالغة ما بلغت لان الضمان بدل المالية ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك الا من حيث المالية ولو كان بدل الدم لكان للعبد او هو في حق الدم مبقى على اصل الحرية فصار كقليل القيمة وهو رواية عن عمر وعلي وهو قول مالك والشافعي واحمد وابن المسيب وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والزهري واسحق ومكحول واياس بن معاوية والحسن ولنا عموم قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فدية والعبد مؤمن فيكون الواجب بقتله الدية ولا يجوز الزيادة على النص بالراي بان يكون المراد مؤمنا حرا ولانه تعالى رتب على قتل الخطأ حكمين الكفارة والدية والعبد داخل في حق الكفارة بالاجماع فيجب ان يكون داخلا في حق الدية وفي الغصب اي غصب احد عبدا او امة هلك

في يده يجب عليه قيمته ما كانت اي ما بلغت بالاجماع وكذا في الارض وفي ظاهر الرواية وهي الصحيحة وفي رواية عن محمد يقدر الاطراف بما يقدر من دية الحر فلا يزاد يده اذا قطعت على خمسة الاف الا خمسة لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار لحط رتبته وما قدر من دية الحر قدر من قيمته ففي يد العبد نصف قيمته فان كانت قيمته عشرة الاف او اكثر يجب في يده خمسة الاف الا خمسة دراهم وفي فقء رجل عيني عبد دفعه سيده ان شاء الى الفاقئ واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان شاء سيده امسك العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ قيمته وقال الشافعي يضمن سيده الفاقئ كل القيمة ويمسك الجثة لانه يجعل الضمان مقابلا بالفائت وهو العينان فيبقى الباقي على ملكه كما لو قطع احد يديه او فقأ احدى عينيه وهو قول مالك واحمد ولو قطع رجل يد عبد فاعتقه المولى ثم مات العبد من ذلك فان كان له وارث غير المولى لا يقتص المولى من القاطع باتفاق وان كان المولى فقط اقتص منه عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يقتص منه عند محمد وهو قول مالك والشافعي واحمد الا ان عندهم يجب قيمته للمولى بالغة ما بلغت وعن احمد في رواية يجب دية اعتبارا بحالة الموت وعند محمد يجب ارش يده وما نقصه القطع الى ان اعتقه السيد وبطل ما في القيمة ان جنى مدبر او جنت ام ولد ضمن الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما ومن الارش وقال الشافعي المدبر كالقن في الجناية فتكون جنايته في رقبته ويخير المولى بين ان يدفعه فيباع في الجناية وبين ان يفديه فلو اراد الفدا ففيه قولان احدهما يفديه بارش الجناية بالغا ما بلغ وهو قول مالك في القن ورواية عن احمد وثانيهما بالاقل من قيمته ومن ارش الجناية وهو رواية عن احمد وقال لا يباع المدبر في جنايته ويستخدمه المجني عليه بقدر ارش جنايته فاذا استوفى من خدمته رجع الى مولاه انه قال الجنايته مدبرا او يفتدي خدمته بقدر ارش جنايته ولنا ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن معاذ بن جبل وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال جناية المدبر على مولاه واخرج نحوه عن الشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز والحسن فان جنى المدبر وام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى من قيمة دفعت اليه اي الى ولي ان كان الدفع اليه بقضاء او لم يكن في جنايته اي المدبر وان كثرت ولا في جنايات ام الولد الا قيمة واحدة فيتضاربون بالحصص منها ويعتبر قيمته لكل واحد في حال الجناية عليه لانه يستحقه في ذلك الوقت وعند مالك والشافعي واحمد المدبر كالقن وفي ام الولد عن الشافعي قولان احدهما كمذهبنا والاخر تفديها كلما جنت وهو اختيار المزني وقول مالك لمنع المستحق ولي الجناية في بيعها بالاستيلاد ولنا ان قيمة العبد بمنزلته والعبد اذا جنى جنايات لا يجب اكثر من دفعه بها مرة واحدة فكذا الجناية قيمته واتبع ولي الجناية الثانية السيد او ولي الاولى ان دفعت الى الولي بلا قضاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا شيء على المولى لانه حين دفع لم تكن الجناية الثانية موجودة ولا علم له بما يحدث بعدها حتى يكون متعديا فصار كما اذا دفع بالقضاء ولانه فعل غير ما يفعله القاضي

فكان القاضي وعدمه سواء كما في الرجوع في الهبة واخذ الدار بالشفعة في حق وجوبها ولو اعتق
المدبر وقد جنى جنايات لا يلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجود
الاعتاق بعد الجنايات وعدمه وام الولد اقراره ولا يلزمه شيء لانه بمنزلة المدبر في جميع ذلك
لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير ولو اقر المدبر وام الولد بجناية توجب المال لم يجز
اقراره ولا يلزمه شيء لان موجب جنايته على المولى لا على نفسه واقراره على المولى غير نافذ بخلاف
الجناية الموجبة للقود بان اقر بقتل عمدا حيث يصح اقراره ويقتل به لانه اقرار على نفسه فينفذ
لعدم التهمة **ومن غصب صبيا** لا يعبر عن نفسه **حرا فمات معه** اي عنده **فجاة** او مات
بحمى لم يضمن وان مات بصاعقة او نهشة حية ضمن عاقلته اي عاقلة الغاصب **الدية** اي دية
الصبي والقياس ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ولنا وهو وجه
الاستحسان ان هذا ضمان اتلاف لا ضمان غصب لان نقله الى ارض السباع او الى مكان الصواعق
تسبب في هلاكه وتعد عليه بتفويت يد حافظة وهو الولي لان الصواعق والحيات والسباع
لا تكون بكل مكان بخلاف الموت فجاءة او بحمى فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله
الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض ضمن عاقلته الدية لكونه تسبب في هلاكه **كما في صبي** اي كما
يضمن عاقلة صبي **اودع عبدا** اي جعل عبد وديعة عنده **فقتله** اي قتل الصبي العبد
المودع **فان اتلف** الصبي **مالا بلا ايداع** اي ليس مودعا عنده **ضمن** لانه مؤاخذ
بافعاله وصحة القصد لا معتبر بها في حق العباد **وان اتلف** مالا غير عبد **بعده** اي بعد
الايداع **لا** يضمن الصبي وهذا الفرق قول ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي
وهو قول مالك واحمد يضمن الصبي في الوجهين وفي شرح الطحاوي اودع عند صبي مالا
فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع فان استهلكه الصبي فان مأذونا له في التجارة يضمن
بالاجماع وان محجورا عليه فان قبل الوديعة باذن وليه يضمن بالاجماع وان قبل بغير
اذنه فلا ضمان عليه عند ابي ح ومحمد لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف والشافعي
يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير بلا وديعة يضمن في الحال

فصل في القسامة

وهي لغة اسم لمصدر اقسم وقيل انها القوم الذين يحلفون سموا باسم المصدر
كما يقال رجل عدل وسببها وجود القتيل في المحلة او ما في معناها وركنها قولهم بالله ما
قتلناه ولا علمنا له قاتلا وشرطها ان يكون المقسم رجلا حرا عاقلا وقال مالك يدخل
النساء في قسامة الخطاء دون العمد وحكمها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف سواء كان
الدعوى في القتل العمد او الخطاء اخرج اصحاب الكتب الستة عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن
خديج قال خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود وزيد حتى اذا كانا بخيبر تفرقا
في بعض ما هنالك وفي رواية تفرقا في النخل اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه
ثم اقبل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو وحويصة بن مسعود وعبد الرحمن بن سهل
وكان اصغر القوم فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبه فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه

الكبر الكبر وفي رواية الكبر الكبر يريد السن وفي لفظ كبر كبر فصمت وتكلم صاحباه
وتكلم معهما فذكروا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقتل عبد الله بن سهل واتهموا اليهود
فقال لهم اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم قالوا كيف نحلف ولم نشهد وفي
لفظ يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف قال فتحلف
لكم يهود قالوا ليسوا مسلمين وفي لفظ كيف نقبل ايمان قوم كفار فوداه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بمائة من ابل الصدقة قال سهل فلقد ركضتني منها ناقة حمراء
وقد استدل بظاهره مالك والشافعي حيث قالا لم يقض عليهم بالدية او احلفوا ولنا ما
، الكتب الستة ايضا عن ابن عباس واللفظ لمسلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على
، المدعى عليه ولفظ الباقين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى ان اليمين على المدعى
، عليه وما في سنن الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في خطبته البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وما في مصنف عبد
الرزاق وابن ابي شيبة والواقدي اخبرنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال كانت
القسامة في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قتيل من الانصار وجد
في جب اليهود قال فبدأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيحلفون فابت الانصار ان
تحلف فاغرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهود ديته لانه قتل بين اظهرهم
وما في مسند البزار عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه قال كانت القسامة في
الدم يوم خيبر وذلك ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تحت الليل
فجاءت الانصار فقالوا ان صاحبنا يتشحط في دمه فقال تعرفون قاتله قالوا لا الا ان
يكون يهود قتلته فقال اختاروا منهم خمسين رجلا فيحلفون بالله جهدا بما انهم ثم خذوا
الدية منهم ففعلوا وما في سنن الدارقطني عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال وجد
رجل من الانصار قتيلا في دالية ناس من اليهود فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فبعث اليهم فاخذ منهم خمسين رجلا من خيارهم فاستحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته
ولا علمت له قاتلا ثم جعلت عليهم الدية فقالوا لقد قضى بما قضى نا موسى موسى الا
انه قال الكلبي متروك وما اخرجه البيهقي في المعرفة عن الشافعي انبا سفيان عن منصور
عن الشعبي ان عمر بن الخطاب كتب في قتيل بين حلوان ووداعة ان يقاس ما بين القريتين فالى
ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسين رجلا حتى توافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم
بالدية فقالوا ما وقت ايماننا اموالنا ولا ايماننا اموالنا فقال عمر كذلك الامر وفي رواية
كذلك الحق قال الشافعي وقال غير سفيان عن عاصم الاحول عن الشعبي فقال عمر حقنتم
دماءكم بايمانكم ولا يطل دم امرئ مسلم الا انه قال الشافعي عن الشافعي انه قال سافرت
الى حلوان ووداعة اربعة عشر سفرة واسالهم عن حكم عمر في القتل وحكيت ما روي عنه فيه

فقالوا هنا شي ماكان ببلدنا قط وهذا كما ترى لا يقدح في صحة الرواية اذ المقصود ضبط
الحوادث واحكامها ائمة الدين من الرواية ميت هذا مبتدا بجرح صفة او جلد او
اثر ضرب او اثر خنق او بخروج دم من اذنه او عينه قيد الميت بذلك لان الخالي
لا قسامة فيه عندنا ولا دية وهو قول احمد في رواية وحماد والثوري وقال مالك
والشافعي واحمد ليس الاثر بشرط الموت وهو ما يوقع في القلب صدق المدعي من
اثر دم على ثيابه او عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة
قتلوه لانه عليه الصلاة والسلام لم يسأل الانصار هل كان بقتيلهم اثر او لا
ولان القتل يحصل بما لا اثر له كعصر الخصيتين وضرب الفواد فاشبه من به اثر ولنا
ان القسامة في الدية لتعظيم الدم وصيانته عن الهدر وذلك في القتل دون الموت
حتف الانف والقتل يعرف بالاثر وقد تقدم في مسند البزار ان الانصار قالوا ان
صاحبنا يتشحط في دمه وجد في محلة صفة ثانية لميت او وجد اكثره او وجد
نصفه مع راسه وهو لا يعلم قاتله صفة ثالثة لميت اما لو وجد نصفه مشقوقا
بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الراس او يده او راسه لا شي عليهم لان هذا
الحكم عرفناه بالنص وقد ورد في البدن كله الا ان للاكثر له حكم الكل بخلاف
الاقل ولانا نحصي لو اعتبرنا الاقل لاجتمع ديات وقسامات في شخص واحد اذا وجد
اطرافه في قرى متفرقة وذلك غير مشروع فانتفى ما يودي اليه وادعى وليه القتل
على اهلها كلهم او بعضهم مبهما وعليه في غير رواية الاصول وهو رواية ابن المبارك
عن ابي حنيفة لا قسامة ولا دية في المعين ويقال للولي الك بينة فان قال لا احلف المدعى عليه يمينا واحدة
لان دعواه على المعين منهم ابراء لباقيهم وصار كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم ووجه الظاهر
ان وجوب القسامة على اهل المحلة دليل على ان القاتل منهم فتعيين المدعي واحدا منهم لا ينافي ذلك بخلاف
تعيينه واحدا من غيرهم لانه بيان ان القاتل ليس منهم وهم انما يغرمون اذا كان القاتل منهم لكونهم
قاتلين تقديرا حيث لم ياخذوا على يد الظالم ولان اهل المحلة لا يغرمون بمجرد ظهور القتيل بين اظهرهم
بل بدعوى الولي فاذا ادعى القتل على غيرهم فسقط عنهم دعواه عليهم لفقد شرطه حلف خمسون خبر
المبتدا رجلا حرا مكلفا لان المراة والعبد والصبي والمجنون اتباع لا اهل النصرة واليمين على
اهل النصرة منهم من اهل المحلة يختارهم الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل او يختار
صالحيهم لانهم يحترزون عن اليمين الكاذبة بالله متعلق بحلف ما قتلناه وما علمنا له قاتلا هذا
حكاية قول الجميع لان الواحد منهم اذا حلف يقول ما قتلت وما علمت له قاتلا لا ما قتلنا لجواز
ان قتله وحده فاذا حلف ما قتلنا كان صادقا في يمينه لانه لم يقتله مع غيره ونظيره
ما ورد في تفسير قوله تعالى حكاية عن قوم صالح لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا
مهلك اهله وانا لصادقون فان قيل يجوز فيما قتلت ان يكون قتله مع غيره فيكون صادقا
في يمينه اجيب بانه اذا قتله مع غيره كان في يمينه انه ما قتله كاذبا لان الجماعة متى قتلوا واحدا

كان كل واحد منهم قاتلا ولهذا يجب القصاص على كل واحد منهم في العمد والكفارة في الخطا الا الدية
ولا يحلف الولي ولو مع وجود اللوث عندنا ثم قضى على اهلها اي اهل المحلة بالدية وهذا
قول عمر والشعبي والنخعي والثوري وقال مالك والشافعي واحمد يبدا بالمدعين في
الايمان فان حلفوا استحقوا وان نكلوا حلف المدعى عليه خمسين يمينا فان حلفوا برئوا وهو
مذهب يحيى بن سعيد وربيعة وابي الزناد والليث بن سعد لقوله عليه الصلاة والسلام
للاولياء عبد الله بن سهل ابتداء اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم وقوله فيما
رواه البيهقي افتبريكم يهود بخمسين رجلا وهذا تنصيص على ان اليمين على الولي وانه يستحق
القصاص في دعوى العمد على قول مالك وقديم الشافعي وقال في الجديد فاذا حلف قضى
له بالدية في ماله واذا انعدم اللوث او ابى الولي ان يحلف فالحكم فيه ما هو الحكم في سائر
الدعاوى ولنا ما في الكتب الستة من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
اليمين على المدعى عليه وما رواه ابن ابي شيبة من قضاء عمر في القتيل الذي وجد وادعه وسيجي
عن قريب ان شاء الله ومن ادلتنا ايضا ما في المبسوط عن ابي ايوب مولى ابي قلابة قال كنت
عند عمر بن عبد العزيز وعنده رؤساء الناس يخوضون في قتيل وجد في محلة وابو قلابة جالس عند
السرير او خلفه فقال الناس قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقود في القسامة وابو بكر
وعمر والخلفاء بعدهم فنظر الى ابي قلابة وهو ساكت فقال ما تقول فقال عندك رؤساء الناس واشراف
العرب ارايت لو شهد رجلان من اهل دمشق على رجل من اهل حمص انه سرق ولم يرياه فقال اكنت
تقطعه فقال لا فقال ارايت لو شهد اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق انه زنى ولم
يروه اكنت ترجمه فقال لا فقال والله ما قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نفسا بغير حق
الا رجلا كفر بالله بعد ايمانه او زنى بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس وقد قضى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالقسامة والدية على اهل خيبر في قتيل وجد بين اظهرهم فانقاد
عمر بن عبد العزيز لذلك وهذا لان امراء بني امية كانوا يقضون بالقود في القسامة على ما روي عن
انه قال القود في القسامة من امور الجاهلية واول من قضى به معاوية فلهذا بالغ ابو قلابة
في انكار ذلك هنالك وعن الذخيرة والخانية لو حلفوا اغرموا الدية وان نكلوا حبسوا
حتى يحلفوا وهذا في دعوى العمد اما في الخطا فيقضى بالدية على عاقلتهم وان ادعى الولي
القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة عنهم اي عن اهل المحلة وقد تقدم
وجه الفرق بينه وبين ما اذا ادعى القتل على واحد منهم حيث لا يسقط فان لم يكن فيها
اي في المحلة خمسون من اهل القسامة كرر الحلف عليهم الى ان يتم لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه
ان عمر بن الخطاب رد عليهم الايمان حتى وافوا على من جاء اليه من اهله وادعه وروى ايضا عن
شريح قال جاءت قسامة فلم يوافوا خمسين فرد عليهم القسامة حتى وافوا وروى عبد الرزاق
في مصنفه عن سفيان الثوري عن ابراهيم قال اذا لم تبلغ القسامة كرروا حتى يحلفوا خمسين
يمينا وروى ايضا فيه عن انه استحلف امراة خمسين يمينا على مولى لها اصيب ثم جعل عليها الدية

ولان عدد الخمسين واجب بنص الحديث فيجب اتمامها ما امكن ولا يطلب فيه الوقوف على الفائدة ولان فيه استعظام امر الدم فيكمل وتكرر اليمين من واحد على سبيل الوجوب ممكن شرعا كما في اللعان ومن نكل اي ابى ان يحلف من الذين اختارهم الولي حبس حتى يحلف لان اليمين فيه مستحق لذاته لا مر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال لان اليمين فيها بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط بدفع المال المدعى وفيما نحن فيه لا يسقط بدفع الدية ويوجب الدية ابو يوسف بالنكول اعتبارا بالنكول عن اليمين في دعوى لا ان خرج الدم اي لا قسامة ولا دية في ميت وجد في محلة وقد خرج الدم من فيه اي فمه او دبره او ذكره لان الدم يخرج من هذه المجاري عادة بغير فعل احد فلا يكون دليلا على انه قتل وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته اي السائق دون اهل المحلة ديته اي القتيل لان الدابة في يد السائق فصار كما لو وجد في داره والراكب والقائد كالسائق في وجوب ضمان عاقلته الدية لاهل المحلة فان اجتمعوا فعلى عاقلتهم لان القتيل في ايديهم فصار كما لو وجد في دارهم الا ان الدابة لا يشترط ان يكونوا مالكين لها وفي الدار يشترط ذلك ولو لم يكن مع الدابة احد فالدية والقسامة على اهل المحلة التي وجد فيها القتيل على الدابة لان وجوده على الدابة لوجوده في الموضع الذي فيه الدابة وفي قتيل وجد على دابة او غيرها بين قريتين او قبيلتين تجب القسامة والدية على اهل اقربهما لما روى ابو داود والطيالسي واسحق بن راهوية والبزار في مسانيدهم والبيهقي في سننه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فوجد اقرب الى احد الحيين بشبر قال الخدري كاني انظر الى شبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فالقى ديته عليهم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن وكيع عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحارث بن الازمع قال وجد قتيل باليمن بين وادعة وارحب فكتب عامل عمر بن الخطاب اليه فكتب اليه عمر ان قس ما بين الحيين فالى ايهما كان اقرب فخذهم به قال فقاسوه فوجدوه اقرب الى وادعة فاخذنا واغرمنا واحلفنا فقال يا امير المؤمنين اتحلفنا وتغرمنا قال نعم قال فاحلف خمسين رجلا بالله ما قتلته ولا علمت قاتلا له وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة فتكرر الايمان عليه لان الدار في يده وحفظها اليه وتدي اي يعطي الدية عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم وقال مالك لا قسامة ولا غرامة في قتيل وجد في دار قوم وقال الشافعي يكون مع اللوث وفي شرح الاقطع صاحب مع اهل المحلة كاهل المحلة مع اهل المصر ولا يدخل اهل المصر مع اهل المحلة ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي بشهادة الشهود لان دليل ظاهر والظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق ونحن محتاجون هنا للاستحقاق فلا بد من اقامة البينة على الملك اذ كذب العواقل انها ملك ذي اليد وقالوا انها وديعة وتدي عاقلة ورثته لورثته ان وجد قتيل في دار نفسه عند ابي ح وعند ابي يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعي لا شيء فيه والقسامة والدية على اهل الخطة ولو بقي واحد منهم وهم الذين خط لهم الامام وقسم الاراضي بخطه حين فتحها دون السكان اي وليست

القسامة

القسامة على السكان والمشترين وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف الكل مشتركون وهو قول مالك والشافعي واحمد وابن ابي ليلى لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قضى على اهل خيبر وقد كانوا سكانا فيها فان باع كل منهم اي من كل واحد من اهل الخطة وفي بعض النسخ فان باع كلهم فعلى المشترين القسامة والدية لان الولاية انتقلت اليهم عند ابي ح ومحمد لزوال من يتقدمهم وحصلت لهم عند ابي يوسف لزوال من يزاحمهم وان وجد قتيل في دار مشتركة على التفاوت بان كان نصفها لرجل وعشرها لرجل وباقيها لاخر فالقسامة على عدد الرؤوس لان صاحب القليل يزاحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والتقصير وان وجد قتيل في الفلك فالقسامة على من فيه اي في الفلك سواء كان مالكا او راكبا او ملاحا وان وجد في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لان تدبيره اليهم والقتيل فيه كالقتيل فيها وان وجد في سوق مملوك فالقسامة على المالك عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف على السكان وان وجد في سوق غير مملوك فالقسامة على المالك عند ابي ح ومحمد وفي الشارع العام وفي الجسر العام وفي السجن وفي الجامع لا قسامة على احد والدية على بيت المال لانه لجماعة المسلمين وقال ابو يوسف القسامة في السجن على اهله وهو قول مالك والشافعي واحمد لانهم سكانه وولاية تدبيره اليهم والظاهر ان القتل حصل منهم ولابي ح ومحمد ان اهل السجن مقهورون فلا يتناصرون ولا يتعلق بهم ما يجب لاجل النصرة وان وجد في برية اي ارض غير مملوكة يكون القسامة على مالكها لا عمارة اي بقربها اما لو كان بقربها عمارة يكون القسامة على اهلها وحد القرب سماع الصوت او ماء او وجد في ماء يمر به اي بالقتيل بان وجد في نهر عظيم يجري فيه الماء هدر اي لا شيء فيه لانه ليس في يد احد ولا في ملكه بخلاف النهر الصغير فان ضمان القتيل على اصحابه لقيام يدهم عليه ولو وجد قتيل في ارض موقوفة او في دار موقوفة على ارباب معلومة فالقسامة والدية على اربابها لان تدبيرها اليهم او ان كانت موقوفة على مسجد فهو كما لو وجد في المسجد وحكمه قد تقدم والله اعلم ومستحلف بفتح اللام مبتدأ اي من يطلب منه قال قتله زيد واطرصفته حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد لانه لما اقر بالقتل على زيد صار زيد مستثنى من اليمين فبقي حكم بمن سواه فيحلف عليه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يحلف بالله ما قتلت فقط لانه عرف القاتل واعترف به ولمحمد انه يحتمل انه له قاتلا اخر معه او يكون في اقراره كاذبا وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم بسبقه بشهادة وصورة المسئلة وجد قتيل في محله وادعى الولي قتله على غيرهم فشهد اثنان من اهل المحلة لم يقبل شهادتهما عند ابي ح ويقبل عندهما والكلام فيه يرجع الى اصل متفق عليه وهو ان كل من انتصب خصما في حادثة ثم خرج من ان يكون خصما لا يقبل شهادته وان كل من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت هذه العرضية فتشهد في تلك الحادثة ولابي ح ان اهل المحلة صاروا خصماء في هذه الحادثة لوجود القتيل بين اظهرهم ومن صار خصما في حادثة لا يقبل شهادته وان خرج عن الخصومة كالوكيل اذا خاصم في مجلس الحكم ثم عزله فشهد او واحد بالجر عطف

فتقبل شهادتهم فيما قالا التاسع اهل المحلة على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل ان يخاصم وبعد في تلك الحادثة ثم صح

على غيرهم اي وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل واحد منهم اذا ادعى الولي عليه بعينه لانه خصم
قائم مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متهما فيها **وفي رجلين في بيت** وليس معهما ثالث
وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته وهذا عند ابو يوسف وقال محمد لا يضمن لانه يحتمل انه يكون قتل نفسه
ويحتمل ان يكون الآخر قتله فلا يضمنه بالشك ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه
فكان ذلك الاحتمال ساقطا كما لو وجد قتيلا في محلة فان احتمال قتل نفسه ساقط هناك كذا
هنا **وفي قتيل قرية امرأة** اي انه وجد قتيل في قرية امرأة **كرر الحلف عليها** اي على المرأة لما روينا من
تكرير عمر القسامة على امرأة **وتدي** اي يعطي الدية **عاقلتها** وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف
القسامة على العاقلة ايضا قال المتأخرون ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسئلة
لانا انزلناها قاتلة والقاتل يشارك العاقلة وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح ولو جرح
انسان في قبيلة فنقل الى اهله فمات من تلك الجراحة فانه كان صاحب فراش من حين الجرح حتى مات
فالقسامة والدية على القبيلة عند ابي ح وقال ابو يوسف لا قسامة فيه ولا دية في قتيل يحمل معه وهو قول
ابن ابي ليلى ومالك والشافعي واحمد لانه الذي حصل في القبيلة والمحلة ما دون النفس ولا قسامة
فيه وصار كما لو لم يكن صاحب فراش ولابي ح لان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا
اوجب القصاص في العمد والدية في الخطأ ولو لم يكن المجروح صاحب فراش من حين الجرح بل كان
يجيء ويذهب حتى برئ الجرح ثم نقل ومات في اهله فلا شيء فيه كذا في المبسوط **فصل** في المعاقل
وهي جمع معقلة بضم القاف وسميت الدية عقلا ومعقلة لانها تمنع الدم من السفك ومنه العقل
لانه يمنع صاحبه من غير طريق العدل **العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم** ولانه عمر فرض العقل على اهل
الديوان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه منكر فكان ذلك اجماعا منهم **يؤخذ الدية من عطاياهم** والشامل
لارزاقهم **متى خرجت** العطايا سواء خرجت في ثلاث سنين او اكثر او اقل وهذا اذا كانت العطايا
الخارجة بعد القضاء بالدية للسنين المستقبلة حتى لو خرجت بعد القضاء عن السنين الماضية لا يؤخذ
منها ولو خرجت بعدها عن ثلاث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية اذ لا فائدة
في التأخير روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال اول من فرض الفرائض ودون الدواوين
وعرف العرفاء عمر بن الخطاب وفي الهداية واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اساميهم
في الديوان والعطاء ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يفرض لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة
وقال مالك والشافعي واحمد واكثر اهل العلم الدية على العشيرة وهم العصبات لانه كان كذلك
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده لانه لا يكون الا بوحي على لسان نبي ولا نبي بعده
ولما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص عن حجاج والاعمش عن مقسم عن ابن عباس قال
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلهم وان
يفدوا عانيهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين قال وحدثنا وكيع حدثنا ابن ابي ليلى
عن الشعبي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل قريش على قريش وعقل الانصار على
الانصار ولما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن مطر الوراق عن الحكم قال ارسل

عمر

عمر بن الخطاب الى امرأة يطلبها في امر فقالت يا ويلها ما لها ولعمر فبينا هي في الطريق اشتد بها الفزع
فضربها الطلق فدخلت دارا فالقت ولدها فصاح الصبي صيحتين ثم مات فاستشار الصحابة
فقال بعضهم ليس عليك شيء انما انت وال ومؤدب قال وصمت علي فاقبل عمر عليه فقال ما
ذا تقول فقال علي ان كانوا قالوا برأيهم فقد اخطأوا وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك
ارى ان ديته عليك فانك انت افزعتها فالقت ولدها بسببك قال فامر عمر عليا ان يضرب
ديته على قريش فاخذ عقله من قريش لانه اخطأ هذا واختلف في هذا الآباء والبنين فقال الشافعي
واحمد في رواية ليس آباء القاتل وان علوا ولا ابناؤه وان سفلوا من العاقلة وقال مالك وغيره
العقل على اهل الديوان وكان ذلك بمحضر من الصحابة روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن
الحكم قال عمر اول من جعل الدية عشرة عشرة في اعطيات المقاتلة دون الناس والاعطية
جمع العطية روى ايضا عن الشعبي وعن ابراهيم انهما قالا اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب
وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين والنصف في سنتين والثلثين في سنتين
في سنة وما دون الثلث فهو في عامه واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والحسن انهما قالا العقل
على اهل الديوان وقال الترمذي في كتابه وقد اجمع اهل العلم على ان الدية تؤخذ في ثلاث
سنين في كل سنة ثلث الدية وروى عبد الرزاق في مصنفه عن عمر انه جعل الدية في الاعطية
في ثلاث سنين وفي لفظ انه قضى بالدية في ثلاث سنين في كل سنة ثلث على اهل الديوان
في اعطياتهم وارزاقهم ولا نسخ بعده عليه السلام الا ان هذا ليس بنسخ بل هو تقرير معنى لانه
العقل على اهل النصرة وكانت النصرة بانواع بالقرابة وبالحلف اي العهد وبالولاء والعتاقة
وهو انه يعد في القوم ولا يكون منهم وفي عهد عمر صارت بالديوان فجعله على اهله اتباعا
للمعنى ولهذا قال لو كان اليوم قوم يتناصرون بالحرف كانت عاقلتهم اهل حرفتهم ولو كان
بالحلف فعاقلتهم حلفاؤهم وتوضيحه ان باجماع الصحابة لم يكن على خلاف ما قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بل على وفاق ما قضاه فانهم علموا انه انما قضى على العشيرة باعتبار النصرة وقد كانت قوة
المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان
فلذا قضوا بالدية على الديوان لانه المعنى حتى عقل في حكمة الشرع يتعدى الحكم بذلك المعنى
الى الفرع **وحيه** اي والعاقلة حي القاتل اي قبيلته **لمن** اي للقاتل الذي **وليس منهم**
اي من اهل الديوان لانه نصرته بحيه وهي المعتبرة في النقل فصار حاله كحال من كان على
عهده عليه السلام **يؤخذ من كل** اي من كل واحد منهم ما عدا فقرائهم **في ثلاث سنين** لما روينا عن عمر **ثلاثة
دراهم او اربعة فلا** يزاد الواحد في كل سنة على درهم وثلث وقال مالك واحمد في رواية لا تقدير
في اخذها بل يحملون ما يطيقون لان التقدير لا يثبت الا بالتوقيف منه ولا نص فيه فيفوض
الى راي الحاكم كتقدير النفقات وقال الشافعي واحمد في رواية يجب على الغني نصف
دينار لانه اقل ما قدر في الزكاة وعلى المتوسط ربع دينار لان ما دون ذلك تافه لا يقطع
اليد فيه وقلنا العقل صلة يجب على سبيل المواساة كالنفقة فيستوي فيه الغني والمتوسط ثم ابتدأ

رسول م

الثلاث سنين من وقت القضا عندنا وقال مالك والشافعي واحمد من وقت القتل لانه سبب
الوجود ولنا ان الواجب الاصلي المثل المتحول الى القيمة بالقضا فيعتبر ابتداوها من وقته كولد
المغرور ويعتبر قيمته من وقت القضا لا قبله وان كان الواجب ثلث الدية واقل منه يجب في سنة
واحدة واذا كان اكثر من الثلث الى تمام الثلثين يجب في سنتين واذا اكثر من الثلثين الى
تمام الدية يجب في ثلث سنين لان جميع الدية في ثلث سنين فيكون كل ثلث في سنة ولا فرق
عندنا في تاجيل الدية بثلاث سنين بين الواجب على العاقلة والواجب على القاتل في ماله
وقال مالك والشافعي واحمد ما وجب في مال القاتل فهو حال وذلك مثل الاب اذا قتل ابنه
عمدا او انقلب القصاص بالشبهة مالا لاخذ الدية منهم في ثلاث سنين كل
سنة درهم او درهم وثلث **وان يسع الحي ضم اليه اقرب الاحيا نسبا** تحقيقا للتخفيف وتفاديا عن الاجحاف
الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات يقدم الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم **والباقي** من
الدية التي لم يسع الحي لها مع ضم اقرب الاحيا نسبا اليهم **على الجاني** لان اصل الوجوب عليه وانما تحول
عنه الى العاقلة للتخفيف **والقاتل** يدخل مع العاقلة ويكون فيما يودي **كاحدهم** لان الجاني فلا معنى
لاخراجه ومواخذة غيره وقال مالك في غير المشهور والشافعي واحمد لا يجب على القاتل شيء من الدية
وانما العاقلة **للمعتق عشيرة سيده** لانه نصرتهم **والعاقلة لمولى الموالاة** وهو مولى الحلف **مولاه وحيه**
اي حي مولاه لانه مولاه يتناصر به فاشبه ولا العتاقة وفيه خلاف الشافعي واحمد وقدم
في الولاء والمعتبر **في العجم اهل النصرة لهم سواء كانت بالحرفة** افتى ابو الليث وابو جعفر الهندواني
وظهير الدين المرغيناني انه لا عاقلة للعجم لانهم ضيعوا انسابهم ولا يتناصرون فيما بينهم واكثر
المشايخ للعجم عاقلة لانهم عادة يتناصرون وكان يفتي محمد بن سلمة وشمس الائمة الحلواني
وقال الاسبيجابي اهل صناعة القاتل عاقلته وديوانه ولكن انه يكون يتناصرون بها
وهو تفصيل حسن والفتاوى كثيرة من المشايخ وقد شاهدت اهل المحلة في العجم يتناصرون
كما في مكة المشرفة في حال المنازعة بين اهل المعلى واهل الشبيكة وقد قالوا لا يعقل اهل مصر
عن اهل مصر اخر ويعقل اهل كل مصر عن اهل سوادهم لانهم اتباع لاهل مصرهم **ومن لا
عاقلة له** من المسلمين بان كان لقيطا ونحوه كالغريب **يعطى عنه من بيت المال ان كان**
للمسلمين بيت مال **والا** وان لم يكن للمسلمين بيت مال **فعلى الجاني** كحد السرقة والقذف
والقصاص **وتحمل العاقلة ما** اي المال الذي يجب **بنفس القتل** وهو دية شبه
العمد والخطا **لا ما يجب بصلح** اي لا تحمل العاقلة المال الذي يجب بسبب صلح عن قتل **عمد**
والذي يجب بسبب **اقرار** من الجاني **لم يصدقه العاقلة** عليه لانه الاقرار والصلح
لا يلزمان العاقلة المقصود ولاية عنهم لانه يصدقوه في الاقرار لانه تصديقهم
اقرار منهم ولا امتناع كان لحقهم وقد زال وان يقوم البينة لانه حجة وتقبل هنا
مع الاقرار وان كانت لا يعتبر معه لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب
على العاقلة ولو اقر بقتل خطا ولم يرتفعوا الى القاضي الا بعد سنين قضي عليه بالدية في ماله

في ثلاث سنين من يوم يقضي وقول الشافعي واحمد حالا لنا انه التاجيل من وقت القضا في
الثابت بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى لانه اضعف والذي يجب بسبب قتل عمد **سقط**
قوده بشبهة كما اذا عفا بعض الاولياء والذي يجب **بسبب قتله ابنه عمدا** **لا تحمل العاقلة جناية عبد**
او عمدا بما دون نفس ارش موضحة تحملها **الجاني** لما اخرج البيهقي عن الشعبي عن عمر قال العبد والعمد والصلح
والاعتراف لا يعقله العاقلة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن النخعي انه قال لا تعقل
العاقلة ما دون الموضحة ولا يعقل العمد ولا الصلح ولا الاعتراف واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن الشعبي انه قال اربعة ليس فيهن عقل على العاقلة وانما هي في ماله خاصة
العمد والاعتراف والصلح والمملوك وروي عن الشعبي انه قال لا يعقل العاقلة عمدا
ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام في اخر كتابه غريب
الحديث كذلك من قول الشعبي ثم قال واختلفوا في تاويل العبد فقال محمد بن الحسن معناه
ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاه شيء من جنايته وانما في رقبته واحتج لذلك
محمد بن الحسن فقال حدثني عبد الرحمن بن ابي زياد عن ابيه ابن عبيد الله عن ابن عباس
قال لا يعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما جنى المملوك الا ترى انه جعل الجناية
للمملوك قال وهذا قول ابي حنيفة وقال ابن ابي ليلى انما معناه ان يكون العبد يجني عليه يريد
يقتله حر ويجرحه فليس على عاقلة الجاني شيء انما ثمنه في ماله خاصة قال ابو عبيد فذا
الاصمعي عنه فقال القول عندي ما قال ابن ابي ليلى وعليه كلام العرب ولو كان المعنى
على ما قال ابو حنيفة لكان لا يعقل العاقلة عن عبد ولم يكن ولا يعقل عبدا انتهى وقد اجبنا
عنه فيما سبق بما هو احق وقال الشارح هنا على سبيل التنزل ان كون القول عند
الاصمعي ما قال ابن ابي ليلى نظرا الى مجرد لفظ هذا الحديث ما ينافي ان يكون القول ابو حنيفة
نظرا الى ما رواه محمد عن ابن عباس جمعا بين الاحاديث **كتاب الاكراه** هو لغة
مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه وشرعا **فعل** من تهديد وتخويف بضرب ونحوه **يوقعه**
بغيره على ايجاد ما يكرهه طبعا وشرعا **فيفوت به رضاه او يفسد به اختياره**
مع بقاء اهليته للتكليف وعدم سقوط الخطاب عنه لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب
الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ويثاب ويؤجر وذلك اية الخطاب **وشرط**
في تحقق الاكراه امور منها **قدرة الحامل له على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا** وقول
ابي حنيفة الاكراه ان الاكراه لا يكون الا من السلطان قالوا هو اختلاف عصر وزمان لا
اختلاف حجة وبرهان لان زمان ابي حنيفة لم يكن فيه لغير السلطان من القدرة ما يتحقق
به الاكراه وزمانهما كان فيه ذلك **ومنها خوف الفاعل** وهو الاكراه بفتح الراء **ايقاعه** اي
ايقاع الحامل ما اكره به بان يغلب على ظنه ان يوقعه به عليه في الحال **ومنها كون المكره**
به متلفا نفسا سواء كان قتلا او ضربا او **متلفا عضوا** قطعا كان او غيره **او هو** اي
متلف النفس والعضو **ملجئ او موجبا** عطف على متلفا اي او كون المكره به محصلا **غما**

لما بعد الرضا اوفى شرح الوقاية ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الاراذل
لا يهتمون بالضرب والحبس فالضرب اللين لا يكون اكراها فى حقهم بل الضرب المبرح
وكذا الحبس الا ان يكون الحبس حبسا مويدا يتضجر منه والاشراف يهتمون بكلام فيه
خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم و منها كون الفاعل ممتنعا مما اكره عليه من
الفعل قبله اى قبل الاكراه لحقه اى لحق الفاعل كاكراهه على بيع ماله او اتلافه
او اعتاق عبده او لحق شخص اخر كاكراهه على اتلاف مال غيره او لحق الشرع كاكراهه
على شرب الخمر او الزنا فلو اكره الملجى او غيره على بيع ماله ونحوه من الشراء بماله والاجارة
لداره او على اقرار مثل ان يقر لرجل بالف ففعل ما اكره عليه فهو بالخيار ان شاء فسخ او
امضى ما بيع ونحوه فلفوات شرط صحته وهو الرضا واما الاقرار فلانه يحتمل الصدق
والكذب ودليل انه كذب موجود هنا وهو الاكراه والاصل ان تصرفات المكره كلها
منعقدة قولا الا ان ما يحتمل الفسخ منها كالبيع والاجارة له ان يفسخه وما لا يحتمله
كالطلاق والنكاح والاعتاق والتدبير والاستيلاد والنذر يلزمه وعند مالك
والشافعى واحمد لا يلزمه واذا كان البيع والتسليم كرها يملكه اى المبيع المشترى
ان قبض المشترى المبيع لان بيع المكره فاسد وذلك ان ما هو ركن العقد لم
ينعدم بالاكراه وهو الايجاب وهو ول فى محله وانما انعدم ما هو شرط الجواز
وهو الرضا لقوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وتاثير شرط الجواز فى انعدام
العقد كما فى الربا فان المساواة فى الاصول الربوية شرط لجواز العقد فاذا انعدمت
كان العقد فاسدا وعندنا فى البيع الفاسد يملك المشترى المبيع بالقبض وعند مالك
والشافعى واحمد لا يملك فيصح للمشترى بعد قبضه اعتاقه وتدبيره واستيلاده للامة
ولزمه اى المشترى قيمته كما فى ساير البيوع الفاسدة فان قبض المكره على البيع ثمنه
طوعا او سلم المبيع للمشترى طوعا بان اكره على التسليم نفذ البيع فى المسئلتين
لان قبض الثمن طوعا دليل الاجازة كما فى البيع الموقوف اذا قبض المالك الثمن وكذا تسليم
المبيع من غير كره دليل الاجازة قيد بالتطوع وهو للمسئلتين لان البايع لو قبض الثمن
كرها لم يكن قبضه اجازة وعليه رده ان كان قائما فى يده لفساد العقد بالاكراه وان كا
هالكا لا ياخذ المشترى شيا منه لانه كان امانة عنده لانه اخذه باذن المشترى والقبض
متى كان باذن المالك لا يجب ضمانه الا اذا قبضه للتملك وهنا لم يقبضه لذلك بل للاكراه
وحل بالملجى وهو القتل او القطع ولو انملة او ضرب يخاف منه على نفسه او عضو من
اعضائه شرب خمر واكل ميتة ونحوه اى نحو اكل الميتة وهو اكل لحم الخنزير واكل
الدم لان الله تعالى استثنى الضرورة من التحريم بقوله الا ما اضطررتم اليه وفى الاكراه
الملجى ضرورة فصارت الاشياء كما فى الاطعمة المباحة حتى ان لم يفعل وصبر على
القتل او قطع العضو اثم وعن ابى يوسف وهو قول الشافعى ورواية عن احمد لا ياثم

وكذا

وكذا من اصابته مخمصة فلم يتناول من الميتة حتى مات اثم فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف
لا ياثم والاصل عنده ان الاثم ينتفى بالضرورة والحرمة لا ينتفى بها اما الاولى فلقوله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقوله تعالى فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف
لاثم فان الله غفور رحيم واما الثانية فلان الحرمة متعلقة بصفة الميتة والخمر وبالضرورة
لا يزول ذلك فاذا امتنع المضطر كان امتناعه من تناول الحرمة فلا ياثم لانه متمسك
بالعزيمة ووجه الظاهر ان حالة الاضطرار مستثناة من الحرمة قال تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والمستثنى من الحرام حلال ومن امتنع عن الطعام
الحلال حتى هلك يكون اثما واما لو فعل ما ذكر من غير ملجى بان يكون بضرب او حبس او
قيد قلم يحل و رخص به اى بالملجى اظهار الكفر مطمئنا بالايمان قلبه اى قلب المظهر لقوله
تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الاية ولما روى
الحاكم فى المستدرك عند تفسير سورة النحل عن ابى عبيدة ابن محمد بن عمار بن ياسر وقال
صحيح على شرط الشيخين ان المشركين اخذوا عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم وذكر الهتهم بخير ثم تركوه فلما اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له ما وراءك
قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم بخير قال كيف تجد قلبك قال
مطمئنا بالايمان فان عادوا فعد ورواه ابو نعيم فى الحلية وعبد الرزاق فى مصنفه وفيه
نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الاية و بالصبر اجر اى وان لم يظهر
الكفر وصبر على ما اكره به من قتل او قطع اثيب لان الحرمة لما كانت باقية كان بذل النفسه
لاعزاز الدين تمسكا بالعزيمة فكان شهيدا ولما روى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين
فقال لاحدهما ما تقول فى محمد فقال رسول الله قال فما تقول فى قال انت ايضا فخلاه
وقال للاخر ما تقول فى محمد قال رسول الله قال فما تقول فى قال انا اصم فاعاد عليه
ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اما الاول فقد
اخذ برخصة الله واما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له وفى صحيح البخارى من صبر خبيب
على القتل وقوله حين عزموا على قتله شعر ولست ابالى حين اقتل مسلما
على اى شق كان لله مصرعى وذلك فى ذات الاله وان يشا يبارك على وصال
شلو ممزع اى اعضاء جسد مقطع وهو خبيب بن عدى الانصارى حضر بدرا واسر فى
غزوة الرجيع سنة فانطلق به الى مكة فاشتراه بنو الحارث بن عامر وكان خبيب قد قتل
الحارث يوم بدر كافرا فاشتراه بنوه ليقتلوه فاقام عندهم اسيرا ثم صلبوه بالتنعيم وهو
اول من اصلب فى الاسلام ولما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعونى لاصلى ركعتين ثم
انشا البيتين و رخص بالملجى اتلاف مال مسلم لان مال الغير يستباح للضرورة فكذا
الاكراه كما فى حال المخمصة وقد تحققت الضرورة هنا ولو صبر حتى قتل كان شهيدا لانه بذل
نفسه لاعزاز الدين لان الحرمة باقية فالامتناع عزيمة وضمن الحامل لصاحب المال لان

المكره آلة للحامل فيما يصلح آلة له وهو الاتلاف فكان الحامل هو المتلف بهذا المال
لا قتله اى لا يرخص قتل المسلم بالاكراه الملجى على قتله لان قتل المسلم لا يباح للضرورة
فكذا الاكراه ولان دليل الرخصة خوف التلف والمكره عليه فى ذلك سوا فسقط المكره
للتعارض ولو قال ليقطعن يد نفسك او لا قطعنها ان لم يسعه قطعه لانه فى الجانبين
عليه ضرر قطع اليد واذا امتنع صارت يده مقطوعة بفعل المكره واذا اقدم عليه
صارت مقطوعة بفعل نفسه وهو تيقن بما يفعله بنفسه ولا يتيقن بما هدده به
المكره اذ ربما يخوفه بما لا يحققه فلهذا لا يسعها قطعها لم يكن على الذى اكره شى وكذا لو قال
ليقتلن نفسك بهذا السيف او لا قتلنك به لم يكن هذا اكراها لما قلنا ولو قال ليقتلن
نفسك بالسيف او لا قتلنك بالسياط او ذكر نوعا من القتل وهو اشد عليه مما امر ان
يقتله بسيفه فقتل نفسه قتل به الذى اكرهه لان الاكراه يحقق هنا فانه قصد بالاقدام
على ما طلب منه دفع ما هو اشد عليه اذ القتل بالسياط افحش واشد على البدن من القتل
بالسيف لان القتل به يكون لحظة وبالسياط يطول ويتوالى الالم واليه اشار حذيفة حيث
قال فتنة السوط اشد من فتنة السيف ويقاد هو اى الحامل ان كان القتل عمدا فقط اى ولا
يقاد الفاعل معه ولا وحده وهذا عند ابى ح ومحمد وقال مالك والشافعى واحمد يقادان
لان الفاعل قاتل حقيقة والحامل متسبب عندهم فى القود كالمباشر كما فى شهود القصاص
اذا رجعوا وقال زفر يقاد الفاعل فقط وقال ابو يوسف لا يقاد واحد منهما لان الفاعل
قاتل حقيقة لا حكما والحامل بالعكس فتمكنت الشبهة من الجانبين ولو اكره على تردى من جبل
عال او على اقتحام نار مضطرمة لا يرجوا النجاة منها او على طرح نفسه فى ماء مهلك يقتل
له الصبر والاقتحام عند ابى ح حنيفة لان من الناس من يختار الم النار على الم السيف وصرح
محمد ونعه من فعل ما امر به واضطرب قول ابى يوسف بين الصبر والاقتحام وكذا
الخلاف بينهم لو وقعت نار فى سفينة ان صبر احرق وان القى نفسه غرق وحكم الاكراه
على التردى المهلك والالقاء فى الماء المغرق لزوم الدية على المكره عند ابى ح وعند محمد
قتل الحامل على التردى والالقاء فى الماء كما يقتل الحامل على اقتحام النار بالقتل ويوافق ابو
يوسف محمد فى وجوب القود فى الصور الثلاث فى الصحيح عنه لانه لما ابيح له الاقدام
صار آلة للمكره والدليل عليه حديث زيد بن وهب قال استعمل عمر ابن الخطاب رجلا على
جيش فخرج نحو الجبل فانتهى الى نهر ليس عليه جسر فى يوم بارد فقال امير ذلك الجيش لرجل
انزل فابلغ لنا مخاضة يجوز فيها فقال الرجل انى ان دخلت الماء اموت فاكرهه فدخل
الماء وقال يا عمراه يا عمراه ثم لم يلبث ان هلك فبلغ ذلك عمر وهو فى سوق المدينة فقال
يا لبيكاه يا لبيكاه فبعث الى الامير فنزعه وقال لولا ان يكون سنة لاقدته منك ثم غرمه
الدية وقال لا تعمل لى عملا ابدا قال وانما امر الامير بذلك على غير ارادة قتله بل ليدخل
الماء فينظر لهم مخاضة فضمنه عمر ديته فكيف بمن امره وهو يريد قتله بذلك وفيه دليل على

انه يجب بغير السلاح ومعنى بغير السلاح سنة يعنى فى حق من لا يقصد القتل ويكون مخطئا
فى ذلك فهو تنصيص على انه يجب القود على المكره اذا كان قاصدا قتله بما لا يلبثه فانه يستوجب
القود وابو ح يقول انما كان عمر ذلك على سبيل التهديد وقد يهدد الامام بما لا يتحقق ويتحرز
عن الكذب ببعض التعاريض فى الكلام والله اعلم بحقائق المرام وصح نكاحه اى نكاح
من اكره على نكاح امراة وطلاقه اى طلاق من اكره على طلاق امراة وعتقه اى عتق من
اكره على عتق عبده او امته فان هذه العقود تصح عندنا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها
مع وجود الهزل وعند مالك والشافعى واحمد لا يصح ورجع السيد على الحامل له بقيمة العبد
سوا كان الحامل موسرا او معسرا ونصف المسمى اى ورجع المطلق على الحامل بنصف المسمى ان لم يطاء
قيد به لانه لا يرجع فى الموطوءة بشئ لان ما عليه فى غير الموطوءة كان على شرف السقوط بان
جاءت الفرقة من جانب المراة وانما تقرر بالطلاق فكان الاكراه عليه اتلافا للمال من هذا الوجه
فاضاف الى الحامل من حيث انه اتلاه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق
وصح نذره اى نذر من اكره على نذر ويمينه اى حلف من اكره على حلف على شى لان النذر
واليمين لا يلحقهما الفسخ وكل ما لا يلحقه الفسخ لا يوثر فيه الاكراه وصح ظهاره اى ظهار
من اكره ان يظاهر من على ظهار امراته حتى يجوز له قربانها حتى يكفر لان الظهار من اسباب
التحريم كالطلاق فيستوى فيه الجد والهزل فكذا الكره والطوع وصح رجعته اى رجعة
من راجع امراته كرها لان النكاح فكانت ملحقة به وصح ايلاؤه اى ايلاء من اكره على
الايلاء لان الايلاء يمين فى الحال وطلاق فى المال والاكراه لا يمنع واحدا منهما وصح فيئه
اى فيء من اكره على الفيء فيه اى فى الايلاء لان الفيء يصح مع الهزل فكذا مع الكره ولانه
كالرجعة فى الاستدامة وصح اسلامه اى اسلام من اسلم كرها بلا قتل اى لا يقتل
لو رجع عن الاسلام بل يحبس لان الشبهة لما تمكنت فى اسلامه رجحناه لان الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه ودرانا عنه القتل فى رجوعه لاحتمال عدم ردته لا ابراؤه اى ولا
يصح ابرا من اكره على ابرا شخص من دين او كفالة ولا يصح ردته اى ردة من اكره على الردة
حتى لا تبين زوجته لان الردة تتعلق بالاعتقاد بدليل ان من نوى ان يكفر يصير كافرا
وان لم يتكلم بالكفر والاكراه دليل على عدم تغير الاعتقاد وان زنى من اكره على الزنا
حد الا اذا اكرهه سلطان وهذا عند ابى ح وعندهما لا يحد وقد سبق التحقيق والله ولى
التوفيق **كتاب الحجر** هو بالفتح لغة المنع مطلقا ومنه سمى العقل حجرا
بالكسر كقوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر وسمى به لانه يمنع صاحبه عن القبائح وسمى حطيم
حجر لانه منع من بناء الكعبة وشرعا منع نفاذ القول لا الفعل لان الحجر فى الاصول
الحكمية دون الحسية ونفاذ القول حكمى لانه يرد ويقبل بخلاف نفاذ فانه لا يرد اى الفعل
فانه حسى لا يرد اذا وقع فلا يتصور الحجر فيه فلو اتلف صبى او مجنون مال الغير يجب
الضمان ويحجر وسببه اى الحجر الصغر لان معه عجز العقل ان كان خاليا عن التميز

يتجر باذن الولى ويصير الصغر بر كالبلوغ **والجنون** لانه اما عدم العقل اصلا وذلك
فيمن لا يفيق صاحبه منه وحكمه ان لا يصح تصرف المبتلى به وان اجاز وليه لفقد
اهلية التصرف منه واما مع نقصان العقل وذلك فيمن يجن مرة ويفيق اخرى وحكمه
انه فى حال الافاقة كالعاقل واما المعتوه وفسر بالقليل الفهم المختلط الكلام الفاسد
التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم فحكمه انه كالصبى العاقل فى تصرفاته ورفع التكليف عنه
والرق لان العبد وما فى يده لمولاه فلا ينفذ تصرفه المولى لاجل حقه فللمولى ان يرفعه
بفسخه ولكن اذا رضى بتصرفه جاز لكونه رضى بفوات حقه والحكمة فى ذلك ان الله تعالى
خلق الدرى وفرق بينهم فى الحجى فجعل بعضهم ذوى النهى وبعضهم اعلام الهدى ومصابيح
الدجى وجعل بعضهم مبتلى ببعض اسباب الردى **وضمنوا** اى الصغر والمجنون والعبد
بالفعل اى باتلاف مال الغير لان فى ضمانهم احيا الحق المتلف عليه فى المحل المصون وهذا
بالاتفاق فانه اذا قتل انسانا او قطع يده او اراق شيئا لا يمكن جعل ما ذكر كالعدم لانه يودى
الى ابطال العصمة وهو قول باطل عند جميع الائمة بخلاف الاقوال فان اعتبارها بالشرع فى
جميع الاقوال فامكن ان لا يعتبر شرعا بالنسبة الى بعض دون بعض لعارض **واخر العبد**
الى العتق الاقرار بالمال لان اقرار العبد نافذ فى حق نفسه لقيام اهليته بكونه مكلفا غير نافذ
فى حق سيده لان نفاذه فى حقه لا يخلو عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكلاهما لسيده فلا
يستحق شى منهما باقراره لان اقرار الانسان لا يقبل على غيره فان اقرار العبد بمال لا يصح فى الحال
لقيام المانع ولزمه بعد الحرية لانتفائه **وعجل فى الاقرار بحد وقود** لان العبد فيهما ابقى
على اصل الحرية لانهما من خواص الادمية وهو ليس بمملوك من حيث انه ادمى بل من حيث انه
مال واذا كان فيهما مبقى على اصل الحرية نفذ اقراره بهما فى الحال لانه اقر بما هو حقه وبطل حق
المولى ضمنا وفيه خلاف زفر **ولا يحجر** عند ابى ح على الحر العاقل **بسفه** وهو الاسراف فى
النفقة والتذبير لا لغرض لا يعتبره العقلاء من اهل الديانة مثل دفع المال المغنيين واللعابين
وشرى الحمام الطيارة بالثمن الغالى **وفسق** اذا كان الفاسق مصلحا لماله وحجر عليه الشافعى **ودين**
بفتح الدال لانه حر مخاطب فكان مطلق التصرف فى ماله كالرشيد لتزوجه وطلاقه اتفاقا وقال
وحجر عنده **مفت ماجن** وفسر بالذى يعلم الناس الحيل **ومكار مفلس** وهو الذى
يكارى على دابة السفر وياخذ الكرى ولا دابة له وانما راى ابو ح الحجر على هولاء دفعا لضررهم
عن الناس ولا يحجر القاضى على المديون الذى خيف منه اتلاف ماله بطريق الاقرار عند ابى
ح وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان فيه اهدار اقواله والحاقه بالبهائم فلا يجوز لدفع ضرر
خاص بل يحبسه كما سيأتى ويحجر عند ابى يوسف ومحمد ومالك والشافعى واحمد بالدين اذا
طلب الغرماء من القاضى الحجر عليه فيمنعه من البيع والتصرف والاقرار نظرا للغرماء كيلا
يضرهم ولما روى الدارقطنى عن كعب بن مالك عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجر على معاذ ماله فى الدين كان عليه وعن عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا سخيا

وطبيب جاهل ٣

وكان

وكان لا يمسك شيئا فلم يزل يداين حتى اغرق ماله فى الدين فاتى غرماؤه النبى صلى الله عليه وسلم
فكلموه فباع عليه الصلاة والسلام ماله حتى قام معاذ بغير شىء ولقول عمر بن الخطاب ايها الناس
اياكم والدين فان اوله هم واخره حزن وان اسيفع جهينة قد رضى من دينه وامانته بسبق
الحاج فادان معرضا فاصبح قد رين به الا انى بايع عليه ماله وقاسم ثمنه بين غرمائه بالحصص
فمن كان له عليه دين فليغد ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان هذا اتفاقا منهم على انه
يباع على المديون ماله وقوله فادان معرضا اى استدان معرضا وهو الذى يعترض للناس
فيستدين مما وجد ممن وجد مهما امكنه ولا يبالى ممن تبعه وهو قوله اى غلب يقال رين
بالرجل رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه ومنه قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون وابو ح استدل بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم وبيع المال المديون بغير رضاه وليس بتجارة عن تراض قال صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفس منه ونفسه لا يطيب ببيع القاضى
ماله عليه فلا ينبغى ان يعقله بهذا الظاهر والدليل عليه انه يحبسه بالاتفاق ولو جاز
له بيع ماله لم يشتغل بحبسه لما فيه من الاضرار به وبالغرماء من تاخير وصول حقهم
اليهم وتاويل حديث معاذ ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باع ماله بسواله لانه لم يكن فى
ماله وفاء بدينه كقصة جابر فى ثمر حائطه وهذا لان عندهم بامر القاضى او لا يبيع ماله
فاذا امتنع منه يبيعه ولا يظن انه كان يابى امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه
ببيع ماله حتى يحتاج ان يبيعه عليه بغير رضاه والمشهور فى حديث اسيفع ان عمر قال
انى قاسم ماله بين غرمائه فيحمل على انه كان من جنس الدين وان ثبت البيع فانما
كان ذلك برضاه الا ترى ان القاضى لا يبيعه عندهم الا عند طلب الغرماء ولم ينقل
انهم طالبوه بذلك وانما المنقول انه ابتداهم بذلك وامرهم ان يغدوا اليه فدل ذلك
ذلك برضاه ويحجر عندهم ايضا بالسفه لان النظر للسفيه واجب حقا لاسلامه ولو حجر
عليه القاضى فرفع ذلك الى قاض اخر فرفع الحجر عنه جاز لان الحجر من الاول ليس بقضاء
بل فتوى لان القضا لقطع الخصومة بين المتخاصمين بالقضا لاحدهما على الاخر ولم
ذلك وحجر محمد على السفيه بمجرد حدوث سفهه اعتبارا له بالصبا بلا توقف على حجر
القاضى ووافقه ابو يوسف عليه واعتبره بالمديون فلو باع شيئا قبل حجر القاضى نفذ
عنده والاصل لهما قوله تعالى فان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل
هو فليملل وليه بالعدل ففيه تنصيص على اثبات الولاية على السفيه ولا يكون ذلك
الا بعد الحجر عليه وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى ان قال واكسوهم فهذا
تنصيص على اثبات الحجر عليه بطريق النظر له وقصة حبان بن منقذ الانصارى وغبنه
فى البياعات وسؤال اهله النبى صلى الله عليه وسلم ان يحجر عليه فلو لم يكن الحجر
التبذير فى المال مشروعا لما سال اهله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد طلب من على

عثمان الحجر على عبد الله بن جعفر لما اشترى في دار الضيافة بمائة الف وخوف عبد الله
من والتجارة الى الزبير وشرك الزبير منه نصفها بخمسين الفا احتيالا منه لدفع الحجر عنه وعثمان
عثمان بقوله كيف احجر على رجل شريكه الزبير وانما قال ذلك لان الزبير كان معروفا بالكياسة
في التجارة فاستدل برغبته في الشركة على انه غبن في تصرفه فهذا اتفاق منهم على جواز
الحجر بسبب التبذير والمعنى فيه انه مبذر في ماله فيكون محجورا عليه كالصبي
بل اولى لانه انما حجر عليه لتوهم التبذير منه وقد تحقق هنا فلان يكون محجورا عليه
اولى وانما كان اجاز تزوجه وطلاقه واعتاقه بدون اجازة القاضي لان كلا
كلام لا يوثر السفه فيه لكن يبطل ما زاد على مهر المثل هذا وهذا ويدفع القاضي اليه
زكوة ماله وتصرفها هو بحضرة امينه لئلا يصرفها في غير مصارفها وينفق عليه القاضي
او امينه لانه لا حاجة فيها الى نية وكذا على من يلزمه نفقته من ماله لان السفه لا
يبطل حقوق الناس ولا يمنعه من حجة الاسلام لان الحج فرض عليه اذا كان مستطيعا والسفيه
كالمصلح في الفرايض ولا من عمرة واحدة استحسانا لانه قيل بفرضيتها فلا يمنع عنها احتياطا
وينفذ وصاياه في القرب من الثلث **واذا بلغ الصبي غير رشيد لم يسلم اليه ماله** عند ابي ح
حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ويصح عنده **تصرفه** لا الذي بلغ غير رشيد **قبله** اي خمس وعشرين
سنة **وبعده** اي بعد الخمس والعشرين سنة **يسلم** اليه ماله **ولو بلا رشد** وعندهما
وهو قول مالك والشافعي واحمد لا يسلم اليه ولا يجوز تصرفه فيه حتى يونس رشده لقوله
تعا ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الخ وقوله تعا فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
فانه تعا نهى عن الدفع اليه ما داموا سفهاء وامر بالدفع اليه ان وجد رشيدا فلا يجوز
الدفع اليه قبل الرشد ولابي ح قوله تعا وآتوا اليتامى اموالهم والمراد بعد البلوغ
وسموا يتامى لقربهم من اليتم فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ الا انه
يمنع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا اجماع هنا فيجب دفع المال بالنص ولان اول
البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبا فقدرناه بخمس وعشرين سنة لانه وقت
ان يتصور فيه جدا بان يبلغ لاثني عشر سنة ويولد له لستة اشهر ويبلغ ولده لاثني
عشر سنة ويولد له لستة اشهر والمراد من الاية الاولى اموالنا لا اموالهم والاية الثانية
مشتملة على التعليق بالشرط وهو لا يوجب العدم عند عدم الشرط عندنا على ان رشدا
نكرة فاذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه يوجب جزاوه واول احوال البلوغ مبدا
مفارقة السفه باعتبار الصبا وبقاء اثره كبقاء عينه واذا امتد الزمان وظهرت
الخبرة والتجربة لم يبق اثره وحدث ضرب من الرشد لا محالة لانه حال كمال لبه فقد
روي عن عمر انه قال ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين **وحبس القاضي المديون** عند
ابي ح كغيره **لدينه** اي ليقضي المديون ما عليه من الدين ببيع ماله او بغيره وانما
يحبسه دفعا لظلمه بمطله ولا يكون هذا الحبس اكراها على بيعه لان المقصود منه حمل

المديون

المديون على قضاء دينه باي طريق شاء في حقه **وقضى** اي وفى القاضي بلا امر المديون **دراهم
دينه من دراهمه** اي دراهم المديون **وقضى دنانيره** اي دنانير دين المديون **من دنانيره** اي
دنانير المديون لان الداين لما كان له ان ياخذ دينه اذا ظفر بجنس حقه من غير رضى المديون
ان كان للقاضي ان يعينه على ذلك وصار هذا الفعل منه اعانة للداين على اخذ حقه
وباع القاضي كلا من الدراهم والدنانير **لقضا الاخر** فيبيع الدنانير لقضا الدنانير **ه**
وبالعكس وهذا الاستحسان والقياس ان لا يبيع كالعروض ووجه الاستحسان ان
الدراهم والدنانير متحدان في الثمنية والمالية ولذا يضم احدهما الى الاخر في الزكوة
مختلفان في الصورة حقيقة وهو ظاهر وحكما لان ربا الفضل لا يجري بينهما فبالنظر الى
الاتحاد تثبت للقاضي ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف لم يثبت للداين الاخذ عند
الظفر باحدهما عملا بالشبهتين ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص وينفق عليه وعلى من
يلزمه نفقته من زوجته واولاده صغار وذوي الارحام مما في يده لان حاجته الاصلية
مقدمة على حق الغرماء او يترك له من ثياب بدنه دست ويباع الباقي لوقوع الكفاية
بالواحد وهو مختار الحلواني وقيل يترك له دستان لئلا يقعد في بيته ملوما محسورا
اذا غسل ثيابه وفي الفتاوى الصغرى اذا كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها تباع
ويكتفي بالدون **لا عرضه** بسكون الرا **ولا عقاره** اي لا يبيع القاضي عرض المديون
ولا عقاره لقضاء دينه لان البيع لا بد فيه من الرضى من الجانبين ولا رضا هنا من جانب
المالك **ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه اسوة للغرما** اراد من كون العرض معه ان قبضه باذن
بايعه واحترز به عمن افلس قبل قبض عرض شراه فان بايعه لا يكون اسوة الغرما بل له ان
يحبس العرض حتى يقبض الثمن وعمن افلس بعد قبض العرض بغير اذن بايعه فان لبايعه
ان يسترده ويحبسه بالثمن وقال مالك والشافعي واحمد بايع العرض احق به في حال
المشتري وبعد حياته هو احق به عند الشافعي فقط لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله تعا عليه وسلم قال من ادرك ماله بعينه عند رجل قد افلس فهو احق به من
غيره ولنا قوله تعا وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وذلك ان المشتري اذا افلس استحق
بهذا النص النظرة الى الميسرة فليس للبايع ان يطالبه قبلها ولا فسخ بدون المطالبة بالثمن
والحديث محمول على المغصوبات والودايع والرهن والعواري والاجارات **وبلوغ الغلام
بالاحتلام والاحبال والانزال وبلوغ الجارية بالاحتلام والحيض** والانزال والاصل
هو الانزال لقوله تعا واذا بلغ الاطفال منكم الحلم ولكن الحبل والاحبال لا يكونان الا مع
الانزال وكذا الحيض لا يكون عادة الا في وقت الحبل والحبل لا يكون الا من الانزال وهذا لان
البلوغ عبارة عن بلوغ الانسان كمال الاحوال **فان لم يوجد شيء** من ذلك فحتى يتم له
ثمانية عشر سنة وقيل تسع عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي ح لانه
بلوغ اشد الصبي عند ابن عباس والعتبي وقد قال تعا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن

حتى يبلغ اشده وقيل اثنان وعشرون سنة وقيل خمس وعشرون سنة واقل ماقالوا
ثماني عشرة سنة فوجب تعليق الحكم عليه للاحتياط ولانه متفق عليه غير ان الجارية
اسرع ادراكا من الغلام فنقصنا في حقها سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فربما
فصل مزاجها واما عند ابي يوسف ومحمد ومالك والشافعي واحمد فحتى يتم له خمس عشرة سنة
وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفتى لان ابن عمر عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو ابن خمسة عشرة سنة
فاجازه ولان بلوغهما لا يتاخر عن الخمسة عشرة سنة عادة والعادة احدى الحجج الشرعية
فيما لا نص فيه وادنى مدته اى مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه له اى حال كون المدة للغلام
اثنتا عشرة سنة ولها اي حال كون المدة للجارية تسع ولا يخفى ان ذلك لا يعرف الا بسماع
او تتبع وفي شرح مسلم ومن ظرف احوال عبد الله بن عمرو بن العاص انه ليس بينه وبين
ابيه في الولادة الا احدى عشرة سنة فصدقا ان اقرا به اى صدق الغلام ان اقر
بالبلوغ باحتلام او نحوه في اثنتي عشرة سنة وصدقت الجارية ان اقرت بذلك في تسع
لان ما اقر به لا يعرف الا من جهتهما فيقبل فيه قولهما كما يقبل قول المراة فيما لا يطلع عليه غيرها
كالحيض فصل الاذن الاذن لغة الاعلام وشرعا عندنا فك الحجر واسقاط الحق الثابت
بالرق ورفع المانع من التصرف حكما واثبات التوكيل للعبد في كسبه ثم يتصرف العبد لنفسه
باهليته وعند الشافعي واحمد وزفر توكيل وانابة ثم يتصرف للمولى باذنه لان المانع من التصرف
وهو الرق باق بعد الاذن فعندهم يصح التقييد حتى لا يجوز للعبدان نحو وذلك كالوكيل
ولنا انه بعد الرق اهل للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وهما لا يفوتان بالرق لانهما من
كرامات بني ادم وانما حجر عليه في حالة الرق لان تصرفه ح لم يعهد الا موجبا لتعلق الدين
برقبته او كسبه وذلك ملك المولى فلا بد من اذنه كيلا يبطل حقه بغير رضاه فلم يرجع
بالعهدة على سيده اى ولكونه يتصرف باهليته الاصلية لنفسه لا يرجع بما لحقه من العهدة
على مولاه ولو اذن له سيده يوما فهو ماذون الى ان يحجر سيده عليه ولو اذن له في نوع
او وقت عم اذنه لان المانع حق المولى وقد سقط والاسقاط لا يقبل التقييد كالطلاق
والعتاق قيد بالنوع لانه لو اذن له في شراء شيء بعينه او بيعه ولا يكون ماذونا والا لانسد
على المولى باب استخدامه ويثبت الاذن صريحا وهو ظاهر ودلالة كما اذا راه سيده يبيع ويشتري وسكت
سواء باع عينا مملوكا للمولاه او لغيره باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا كذا في الهداية
وغيرها وقال مالك والشافعي واحمد وزفر لا يثبت الاذن بسكوت المولى اذا راى عبده
يبيع ويشتري لان السكوت يحتمل الرضا وغيره فلا يثبت رضاه بالشك ولنا ان العادة جرت
بان من لا يرضى تصرف عبده نهاه عنه بل يودبه عليه فاذا لم ينهه وسكت كان ذلك اذنا
له دلالة ودفعا للضرر عن الناس في المعاملة فانهم يعتقدون ذلك اطلاقا منه
فيبايعونه وحملا لفعله على ما يقتضيه الشرع والعرف كما في سكوت النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير والتنكير وسكوت والشفيع فيبيع اى فيجوز ان يبيع
الماذون ويشتري ولو بغبن فاحش وقالا لا يجوز بالغبن الفاحش لانه يجري
مجرى التبرع ولابي ح انه تجارة لا تبرع ويوكل بهما اى بالبيع والشراء لانه من توابع التجارة
وربما يعجز عن مباشرة الكل بنفسه فيحتاج الى الاعانة ويرهن ويرتهن لان فيهما ايفاء
واستيفاء ويتقبل الارض اى ياخذها قبالة بالاستيجار والمساقاة ويأخذها مزارعة ويشتري
بذرا يزرعه في ارضه لانه به يحصل الربح ويشارك عنانا قيد به لانه لا يشارك مفاوضة
لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها لكونها تبرعا ويدفع المال ويأخذه مضاربة
اى اخذ مضاربة وهو مفعول مطلق للفعلين من باب التنازع ويستاجر البيوت والحوانيت
والاجير لان ذلك كله من صنيع التجارة ويوجر نفسه وعند مالك والشافعي واحمد
لا يوجرها لان الاذن له بالتجارة لا يتناول نفسه فلا يتناول منافعها لانها تابعة لها
ولهذا لم يكن له ان يبيع نفسه ولا ان يرهنها ولنا ان الاجارة من باب التجارة اذ هي بيع
المنافع ولا يلزم من امتناع بيع النفس امتناع اجارتها الا ترى انه الحر لا يمكن بيع نفسه
ولكن اجارتها ويقر بوديعة لان التاجر قد لا يجد بدا من ذلك فكان من توابع التجارة
وغصب لان ضمان الغصب عندنا ضمان معاوضة فكان من باب التجارة ودين سواء
كان دين معاملة او غيرها لان الاقرار به من توابع التجارة وعند مالك والشافعي واحمد
يقر بدين المعاملة فقط ولو كان اقراره بعد الحجر وهذا عند ابي ح وقال ابو يوسف ومحمد
قول مالك والشافعي واحمد لا يصح بعد الحجر ويهدي الماذون الطعام يسيرا وعند مالك
والشافعي لا يهدي به الا باذنه ويضيف من يطعمه لانه مقصود عن طعامه ومن يعامله ولو لم يطعمه
لان التجار قد يحتاجون الى ذلك ويحط الماذون من الثمن بعيب قدر ما يحط من التجار
حطه واما الحط بدون العيب بعد تمام العقد فلا يجوز لانه محض تبرع ولا يزوج الماذون
عبده ولا امته لان التزويج ليس من باب التجارة بل ربما يترتب عليه نوع من الخسارة ربما
وقال ابو يوسف يزوج الامة لان في تزويجها تحصيل المهر وسقوط النفقة فكان كاجارة
واما المكاتب والاب والوصي فيملكون الكسب في مال الصغير فلهم تزويجها لعدم اختصاص
بالتجارة وجعل صاحب الهداية الاب والوصي على هذا الخلاف وهو سهو فانه ذكر المسئلة
في كتاب المكاتب ولم يذكر فيها خلافا بل جعلهما كالمكاتب وهذا في عامة كتب اصحابنا هو
كالمبسوط ومختصر الكافي والتتمة كذا في شرح الكنز ولا يكاتب الماذون عبده لان التجارة
مبادلة المال بالمال والكتابة مبادلة المال بفك الحجر في الحال ولا يعتق عبده لان العتق
فوق الكتابة وكل دين مبتدا مضاف صفته وجب بتجارة كبيع وتجارة وشراء واجارة
واستيجار وبما هو في معناها اى التجارة كغرم وديعة وغصب وامانة جحدها وعقر وجب
بوطء مشتراة اي جارية مشتراة بعد الاستحقاق لانه لاستناده الى الشراء التحق به يتعلق برقبته
خبر المبتدا المقدم ومعنى تعلق الدين برقبته انه يباع فيه الا ان يفديه المولى ويقسم ثمنه بين

الغرما بالحصص لتعلق حق الغرماء برقبته فصار كتعلقه بمال تركته ويشترط لبيع
العبد نفسه ان يكون مولاه حاضرا لان المولى هو الخصم فى رقبة العبد كما اذا
ادعى رقبته انسان ولا يشترط ذلك لبيع العبد كسبه بل يشترط حضور العبد لانه
العبد هو الخصم فى كسبه وقال مالك والشافعى وزفر يتعلق بكسبه لا برقبته لان
رقبته ليست من كسبه فلا يباع فيه كساير اموال المولى وذلك ان رقبته ملك المولى
فلا يتعلق بها الدين الا بتعليقه ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه فى حق المولى بسبب
العبد فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك والمهر ونفقة الزوجة وبكسبه اى يتعلق
الدين المذكور بكسب حصل من العبد قبل الدين او بعده وبما اتهب له وقيل لا اى
لا يتعلق الدين المذكور بما اخذ سيده منه قبل الدين لانه اخذه حين كان فارغا
عن الحاجة فخلص له بمجرد القبض وطولب العبد بما بقى من دونه الذى عليه لا فى
الحال بل بعد عتقه لانه ثابت فى ذمته يستوفيه اهله اذا قدر على ايفائه ولا يقدر
على ذلك الا بعد عتقه اذ لا يمكن بيعه ثانيا ولا استيفاؤه لان المشترى يتضرر بذلك
والسيد اخذ غلة مثله اى مثل العبد مع وجود دين على العبد اذ لو لم يكن ذلك
الحجر عليه لا يحصل الكسب والباقى بعد ما اخذ السيد للغرماء لعدم الضرورة فيه في
وتقدم حقهم ويحجر العبد الماذون ان ابق وعند مالك والشافعى واحمد وزفر لا يحجر الا
لانه لا ينافى ابتداء الاذن حتى لو اذن لعبده المحجور عليه الابق صح وجاز للعبد ان يتجر اذا
بلغه الاذن فلا ينافى دوامه ولنا ان العادة جرت بان المولى لا يتصرف عنده الخارج
عن طاعته فكانه حجر عليه دلالة مع ان الاباق يمنع الاذن ابتداء عندنا على ما ذكره شيخ
الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه ولو سلم فالدلالة لا تعتبر مع التصريح بخلافها
او ان مات سيده او ان جن مطبقا او ان لحق بدار الحرب مرتدا او ان لم يعلم به
لانه الاذن غير لازم وما يكون من التصرف غير لازم يعطى لدوامه حكم ابتدائه فلا بد من
قيام اهلية الاذن فى حالة البقا وهى تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق لانه موت
حكما حتى قسم ماله بين ورثته او ان حجر سيده عليه يشترط ان يعلم هو اى الماذون واكثر
اهل سوقه اى سوق العبد لان اعلام الكل قد يتعسر فيقام الاكثر مقام الكل كما فى تبليغ
الرسالة من الرسل وقال مالك والشافعى واحمد وبلا علمهم ايضا لان المولى تصرف فى
خالص حقه فينفذ ولا يتوقف على علم غيره ولنا ان الحجر لو صح بدون علمهم لحق الضرر بهم
بتاخير حقهم الى ما بعد عتقه لان دينه حين حجره لا يتعلق برقبته وكسبه وقد بايعوا
منه على رجاء التعلق بهما وقيد بالاكثر لان المولى لو حجر عليه بحضرة الاقل من اهل سوقه
لم يصر محجورا عليه والامة اى وتحجر الامة ان استولدها سيدها وقال زفر لا يصير
الماذون لها بالاستيلاد محجورا عليه وهو القياس لان الاستيلاد لا يمنع الاذن ابتداء
فان المولى اذا اذن لام الولد جاز فكذا بقاء وجه الاستحسان ان في استيلادها دلالة حجره

دلالة على حجره عليها لان العادة جارية بتحصين امهات الاولاد وعدم رضا مواليهن باختلاطهن
بالرجال فى المعاملة والتجارة ولا دلالة للحجر كصريحه وانما صح الاذن لام الولد لان الدلالة لا اعتبار
لها مع التصريح بخلافها وانما قيد بالاستيلاد لان الماذون لها لا تصير محجورا عليها بالتدبير اذ لا عادة
بتحصين المدبرة فلم يوجد دلالة الحجر فاذا زاله كان رجوعا لا بغسل ثوب اى لا يرجع الموصى
بغسله ثوب الوصية من وصيته لان العادة جرت بان من اراد ان يعطى ثوبه لغيره يغسله
قبل ان يعطيه له ولا بجحودها اى ولا يرجع الموصى بجحود الوصية كذا ذكره محمد فى الجامع الكبير
وذكر فى المبسوط انه يرجع فمنهم من قال ما فى المبسوط محمول على ان الرجوع كان فى حضرة
الموصى له وما فى الجامع محمول على انه الرجوع كان فى غيبته ومنهم من قال ما فى الجامع
قول محمد وما فى المبسوط قول ابى يوسف وهو الصحيح وفى عيون المذهب وبه يفتى
وهو قول مالك والشافعى واحمد وتبطل هبة المريض لامراة نكحها بعد الهبة ووصيته اى
المريض لمن اى لامراة نكحها المريض بعدها اى بعد الوصية لان كلا منهما وصية المريض لوارثه
وحكم الهبة المنجزة الصادرة من المريض حكم الوصية لانها وصية حكما الا ترى انها تنفذ
من الثلث وتبطل بالدين المستغرق وحكم الوصية انها تثبت بعد الموت لانها تمليك
مضاف الى ما بعد الموت كاقراره اى كبطلان اقرار المريض وبطلان وصيته وبطلان هبته
لابنه حال كون الابن كافرا او حال كونه عبدا ان اسلم الابن الكافر او عتق الابن العبد بعد
ذلك الاقرار والوصية والهبة وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول بالسين المهملة وهو الذى
به مرض السل وهو بالكسر والضم قرحة تحدث فى الرئة اما تعقب ذات الرئة او ذات الجنب
او زكام ونوازل او سعال طويل ويلزمها حمى هاوية من كل ماله ان طال مدته ولم يخف موته
من هذه الاشيا لان الهياج تصير طبعا له ولهذا لا يشتغل بتداويها والا اى وان لم تطل مدته وخيف
موته منها ومات فمن ثلثه لانها فى ابتدائها يخاف الموت ولهذا يتداوى منها فيكون مرض الموت
ولو صار المبتلى بها صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث حتى يعتبر تبرعاته من الثلث
وان اجتمع الوصايا وضاق عنها الثلث قدم الفرض وان اخره الموصى عن غيره لانه اهم فان تساوت
قدم ما قدم الموصى لان الظاهر من حال الانسان ان يبدأ بما هو اهم عنده والثابت بالظاهر
كالظاهر بالبعض ولو نص على تقديم ما بدأ به لزم تقديمه فكذا هنا واما لو تساوت رتبة وتفاوتت
قوة يقدم الاقوى فيقدم الزكوة على الحج لتعلق حق العبد فى القبض بها فكان ممتزجا بالحقين
وعن ابى يوسف وهو قول محمد يقدم الحج عليها لانه يقام بالمال والبدن وهى بالمال فقط وتقدم
الزكوة والحج على الكفارة لانه جاء فيهما من الوعيد ما لم يات فيها قال تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين
وقال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وتقدم
كفارة القتل والظهار واليمين على صدقة الفطر لان وجوبها بالكتاب دون صدقة الفطر وتقدم
صدقة الفطر على الاضحية للاتفاق على وجوبها دون الاضحية وتقدم كفارة القتل على كفارة الظهار
واليمين لانها اكثر تغليظا منهما الا ترى ان الاسلام شرط فى التحرى عنها دونهما وتقدم كفارة اليمين على
كفارة الظهار لانها للمتك حرمة اسم الله تع وكفارة الظهار لايجاب العبد حرمة على نفسه والنذر
يقدم على الاضحية لان النذر ثابت بالكتاب دونها وان اوصى المريض بحج اى فرض حج الوصى عنه

راكبا من بلده ان بلغ نفقته ذلك اى الاحجاج من بلده راكبا لان الواجب على الموصى ان يحج من
بلده راكبا اذ لا يلزمه المشى عندنا وان قدر عليه فيجب الاحجاج عنه على الوجه الذى لزمه ولا
وان لم يبلغ نفقة الاحجاج من بلده راكبا فمن حيث اى فيحج عنه من مكان تبلغ نفقته ذلك لان
المقصود الموصى تنفيذ الوصية وقد امكن على هذا الوجه فان مات حاج اى مريد الحج فى طريقه
واوصى بالحج عنه يحج عنه من بلده فان احجوا عنه من موضع اخر فان كان اقرب من بلده الى مكة
ضمنوا النفقة وان كان ابعد لم يضمنوا لانهم فى الاول لم يحصلوا مقصود الموصى بصفة الكمال
واطلاقه يقتضى ذلك وفى الثانى حصلوا مقصوده وزيادة وهذا عند ابى ح وقالا يحج عنه من
حيث مات وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره فى الطريق لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط
فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجره على الله فيبتدا من مكان الموت كان من اهله بخلاف
سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج عنه من بلده اتفاقا ولابى ح ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده
اداء للواجب على الوجه الذى وجب وفى وصيته اى الموصى بثلث ماله لزيد او سدسه لاخر
ولم يجيزوا اى الورثة بثلث اى يجعل الثلث ثلاثة اسهم فيعطى منها صاحب السدس واحدا و صاحب
الثلث اثنين لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحيح وقد ضاق الثلث عنهما فيقسم بينهما على قدر حقيهما
كما فى اصحاب الديون فيجعل الاقل سهما فصار الثلث ثلاثة اسهم سهم لصاحبه وسهمان لصاحب
الاكثر وبثلثه عطف على بثلث ماله اى وفى وصية الموصى بثلث ماله لزيد وكله لاخر بنصف
اى يجعل الثلث نصفين وقالا بربع اى يجعل الثلث اربعة ويعطى صاحب الثلث ربعا منه وصاحب
الكل ثلاثة ارباع ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى ح وفصلاه مطلقا كمالك والشافعى
فى شرح الوقاية المراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فاذا اوصى بالثلث والكل فعند ابى ح
سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف يضرب بالنصف فى ثلث المال والنصف فى الثلث يكون نصف
الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب
الربع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلاثة من الاربعة وهى ثلاثة ارباع الثلث فيضرب
الثلاثة ارباع فى الثلث بمعنى ثلاثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحد من الاربعة فيضرب
الواحد فى الثلث وهو الربع بمعنى ربع ثلث هذا معنى الضرب وقد تحير كثير من العلماء الا فى المحاباة
فان الموصى له يضرب فيها باكثر من الثلث وكذا فى السعاية والدراهم المرسلة اى غير المقيدة
بانها ثلث او نصف او نحوهما وصورة المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلاثون
والاخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمرو بعشرين ولا مال له
سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين وفى حق عمرو باربعين يقسم الثلث بينهما اثلاثا
فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثانى من عمرو باربعين والعشرون
وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصية وان كانت زايدة على الثلث وصورة السعاية
عتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال والثانى بثلثى
المال فسهام الوصية بينهما ثلاث واحد للاول واثنان للثانى فيقسم الثلث بينهما كذلك
فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى فى عشرين ويعتق من الثانى ثلثه وهو عشرون
ويسعى فى اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زايدا على الثلث وصورة الدراهم المرسلة

اوصى لزيد بثلاثين درهما ولاخر بستين درهما وماله تسعون يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول
الثلث فى ثلث المال وللثانى الثلثين فى ثلث المال ولو اوصى لرجل بجزء من ماله بينه الورثة
لانهم قائمون مقام الموصى فاليهم البيان وجهالة الموصى به لا يمنع صحة الوصية ولو
اوصى بسهم استحق اقل سهام الورثة وذلك الاقل لا يزاد على السدس ولم يجز النقصان عنه
وهما لم يزيداه على الثلث ان زاد اخس السهام لان السهم اسم لقدر مجهول كالجزء فلا معنى
لتقديره بالسدس وانما جعلناه عبارة عن نصيب احد الورثة لان ما نصيب احد الشركاء عند
القسمة يسمى سهما وانما صرف الى الاخس لانه متيقن الا اذا زاد على الثلث فيرد اليه لان
الوصية باكثر من الثلث لا يصح عند عدم الاجازة وله ما روى البزار فى مسنده والطبرانى
فى معجمه الاوسط عن محمد بن عبد الله العرزمى عن ابى قيس عن هذيل بن شرحبيل عن ابن
مسعود ان رجلا اوصى لرجل بسهم من ماله فجعل له النبى صلى الله عليه وسلم السدس قال
البزار هذا حديث لا نعلمه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم الا من هذا الوجه وابو قيس ليس
بالقوى وذكره عبد الحق فى احكامه من جهة البزار وقال العرزمى متروك وابو قيس
له احاديث يخالف فيها وقال اياس بن معاوية السهم فى كلام العرب السدس قلت اذا
كان السهم فى اللغة السدس وقد ورد الحديث به ولو كان ضعيفا فهو مقدم على الراى
والله اعلم و وصية بمثل نصيب ابنه صحت ووصية بنصيبه اى بنصيب ابنه لا اى لا تصح
وقال زفر تصح والعبرة بحال العقد فى التصرف المنجز وهو ما اوجب حكمه فى الحال فان كان
واقعا فى الصحة فمن كل ماله والا اى وان لم يكن واقعا فى الصحة بل كان واقعا فى مرض
الموت فمن ثلثه اى ثلث ماله وفى شرح الوقاية والمراد التصرف الذى هو انشاء ويكون
فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين فى المرض ينفذ من كل المال والنكاح فى المرض
بمهر المثل ينفذ من كل المال والتصرف المضاف الى موته اى موت المتصرف من الثلث
وان كان التصرف واقعا فى الصحة ومرض هذا مبتدا صح الموصى منه صفته وخبره كالصحة
وحتى ان تصرفاته المنجزة فيه فيكون من كل ماله لانه برئه تبين انه لا حق لاحد فى
ماله واعتاقه مبتدا اى اعتاق المريض مرض الموت عبده له ومحاباته اى بيعه بنقصان
كثيرا وشراؤه بزيادة كثيرة وهبته وضمانه وصية خبر اى كالوصية فى انها تعتبر من
الثلث ويضرب بها مع اصحاب الوصايا ولا تزيد حقيقة الوصية لانها ايجاب بعد الموت
وهذه الاشياء منجزة قبله وانما اعتبرت من الثلث لتعلق حق الورثة بماله فصار محجورا
عليه فى الزايد على الثلث وهذا فى غير الضمان من ظاهر واما فى الضمان فلان المريض
تبرع ابتدا بايجابه على نفسه فيهتم فيه كما فى الهبة فضل جاره من لصق به اى اذا
اوصى لجاره صرف الى الملاصق لداره فانه هو المستعمل عرفا وشرعا وهذا عند ابى حنيفة
وزفر وهو القياس وعندهما الى من يسكن محلته ويجمع معه فى مسجدها لانه جار شرعا
قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد رواه الدارقطنى عن جابر وابى هريرة
والحاكم فى مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح عن على والمعنى لا صلاة كاملة وقال
احمد صلاة صحيحة وفسر الجار بكل من سمع النداء ثم يدخل فيه الجار الساكن والمالك والذكر

والانثى والمسلم والذمى ويدخل فيها الارملة لان سكناها مضافة اليها ولا يدخل فيها التى لها زوج لان سكناها مضاف الى زوجها وهى تبع له فلم يكن جارا حقيقة وصهره كل ذى رحم محرم من عرسه او امرأته وهذا التفسير لنصهر اختيار محمد وابى عبيد وكذا كل ذى رحم محرم ومن زوجة ابنه وزوجة ابيه وزوجة كل ذى رحم محرم منه صهر وقال الحلوانى ابو المرأة وامها ولا يسمى غيرهما صهرا والاول هو الصحيح لما فى مسند احمد والبزار وابن راهويه عن عائشة قالت اصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نسا بنى المصطلق فاخرج الخمس منه ثم قسمه بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت جويرة بنت الحارث فى قسم ثابت بن قيس بن شماس الانصارى فكاتبها على نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت فدخلت فسال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى كتابتها فقالت يا رسول الله انا امرأة مسلمة اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويرة بنت الحارث سيد قومه اصابنى من الامر ما قد علمت فوقعت فى سهم ثابت بن قيس فكاتبنى على ما لا طاقة لى به وما اكرهنى على ذلك الا انى رجوتك صلى الله عليك فاعنى فى فكاكى فقال او خير من ذلك فقالت ما هو قال اودى عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرفون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبى بنى المصطلق ما بذهل قالت عائشة فلا اعلم امرأة كانت اعظم بركة منها واما كونها صفية فوهم والصواب ما قدمناه **وختنه كل زوج ذات رحم محرم منه** اى ازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وكذا كل ذى رحم محرم من ازواجهن وقيل هذا فى عرفهم وفى عرفنا لا يتناول الا ازواج المحارم ويستوى فيه الحر والعبد **واهله عند ابى ح عرسه** وعندهما كل من يعوله وينفق عليه غير مماليكه اعتبارا للعرف ويؤيده قوله تعالى واتونى باهلكم اجمعين وقوله فنجيناه واهله الا امرأته فان المراد من فى عياله ولابى ح ان الاسم حقيقة فى الزوجة قال تعالى وسار باهله وقال لاهله امكثوا **وال الرجل بيته** فاذا اوصى الرجل لاله دخل فى الوصية كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له فى الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا يدخل فيه اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لانهم لا ينتسبون اليه وانما ينتسبون الى ابائهم لان النسب يعتبر من الاباء واقاربه وذو قرابته واقرباؤه وارحامه وانسابه **وذوو انسابه** عند ابى ح **محرماه فصاعدا منه من ذوى رحمه** قرب **فالاقرب غير الوالدين والولد** وعندهما كل من ينسب الى اقصى اب له فى الاسلام وان لم يسلم ذلك الاقصى بعد ان ادرك الاسلام او ان اسلم على اختلاف المشايخ وفائدة هذا الاختلاف يظهر فى مثل ابى طالب وعلى بن ابى طالب رضى الله عنه اذا وقعت الوصية لاحد من اقرباء على فمن اكتفى بادراك الاسلام صرفها الى اولاد ابى طالب ومن شرط الاسلام صرفها الى اولاد على لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاتفاق لانه لم يدرك الاسلام ولهما ان الاسم يتناول الكل ولابى ح ان الوصية اخت الميراث وفى الميراث يعتبر الاقرب فالاقرب فكذا فى اخته والقصد من هذه الوصية تلافى ما فرط فى اقامة واجب الصلة وهو يختص بذى الرحم المحرم واما قرابة الاولاد فلا يسمون

اقربا عادة الا ترى ان عطف القريب على الوالدين فى قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين والعطف يقتضى المغايرة والجد والجدة وولد الولد فى ظاهر الرواية وعن ابى ح وابى يوسف لا يدخلون فقيد بالمحرم لانه لو انعدم بطلت الوصية وقيد بالاثنين فصاعدا لان الواحد لا ياخذ عنه لان المذكور لفظ الجمع وفى الميراث يراد بالجمع المثنى فصاعدا فكذا فى الوصية ويستوى الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى على المذهبين **وفى ولد زيد** اى فى الوصية بولد زيد **الذكر والانثى سواء** لان اسم الولد يشمل الكل وليس فى اللفظ ما ينبئ يقتضى التفضيل **وفى ورثته** اى وفى الوصية لورثة زيد ياخذ **ذكر كانثيين** لان الورثة مشتقة من الوراثة وبناء الحكم على المشتق يشعر بان ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم والوراثة بين الاولاد والاخوة للذكر مثل حظ الانثيين فكذا الوصية **وفى بنى فلان** تاخذ **الانثى منهم** فى قول ابى ح الاول وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول الاناث قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء ثم رجع فقال ياخذ الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه للاناث تجوز والكلام بحقيقته وهذا بخلاف بنو فلان باسم قبيلة او فخذ حيث يتناول الذكور والاناث لانه لا يراد اعيانهم بل مجرد الانتساب كبنى ادم ولهذا يدخل فيه مولى العتاقة ومولى الموالاة وحلفاؤهم **وبطلت الوصية لمواليه** مطلقا فيمن له **معتقون ومعتقون** لان لفظ المولى مشترك بينهما فلا ينتظمهما فى موضع الاثبات ولا قرينة تدل على احدهما بخلاف ما لو حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه فى مقام النفى ولا تنافى فيه وقيل يكون لهما وهو رواية عن ابى ح وابى يوسف وهو قول الشافعى وزفر وقيل يجعلها ابو يوسف للاعلى لان شكر الانعام واجب وفضل الانعام مندوب فصار صرف الوصية الى اداء الواجب اولى وقيل يجعلها للادنى لانه محل الحاجة غالبا فهو اولى **وصحت الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة** كسنة **وابدا** لان المنافع يصح تمليكها فى حال الحياة ببدل وغيره فكذا فى حالة الممات كما فى الاعيان ويكون كل من العبد والدار محبوسا على ملك الميت فى حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفى الموقوف منافع على حكم ملك الواقف **وصحت الوصية بغلتهما** اى العبد والدار **فان خرجت الرقبة** اى رقبة العبد والدار **من الثلث** اى ثلث التركة **سلمت اليه** اى اعطيت للموصى له لان حقه فى الثلث لا يزاحمه الورثة فيه **والا** اى وان لم تخرج الرقبة من الثلث **قسمت الدار** قسمة الاجزاء اثلاثا **وتهايا العبد** اى قسموه قسمة مهاياة فيخدم الورثة يومين والموصى له يوما لان حقه فى الثلث كما فى الوصية بالعين وانما تعين تهايؤا فى العبد لانه لا يمكن القسمة فيه بالاجزاء لانه لا يتجزى فصير الى المهاياة ابقاء للحقين بخلاف الدار فان القسمة فيه بالاجزاء ممكنة وهى اعدل من قسمة التهايؤ لما فيها من التسوية بين المتقاسمين زمانا وذاتا وفى التهايؤ من تقديم احدهما على الاخر زمانا ولو اقتسموا الدار مهاياة جاز لان الحق لهم الا ان الاول اولى لكونه اعدل وليس للورثة ان يبيعوا ما فى ايديهم من ثلثى الدار لان حق الموصى له ثابت فى سكنى جميع الدار بان يظهر للميت مال اخر ويخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما فى ايديهم من الثلثين فيتضمن ابطال ذلك فيمنعون منه **وبموته** اى الموصى له **فى حياة موصيه تبطل** الوصية لانها تمليك الموصى بعد موته الموصى به للموصى له

ولا يتصور تمليك الموصى له وهو ميت وبموت الموصى له بعد موته اى الموصى يعود كل من العبد الموصى
بخدمته والدار الموصى بسكناها الى الورثة لان الموصى اوجب للموصى له ان يستوفى المنافع على حكم
ملكه فلو انتقل الاستيفاء الى وارث الموصى له لا يستوفيه ابتداء من ملك الموصى بغير رضاه وذلك لا
يجوز وفى الوصية بثمرة بستانه ان مات الموصى وفيه ثمرة جملة حالية له للموصى له هذه
الثمرة التى فيه فقط اى وليس له ما حدث بعدها وان ضم فى الوصية كلمة ابدا فله هذه
اى الثمرة التى فى البستان وما يحدث فيه من الثمرة فيما يستقبل مدة حياة الموصى له كما فى غلة
بستانه فانه من اوصى بغلة بستانه يكون للموصى له الغلة الموجودة والتى توجد مدة
حياة الموصى له وان لم يقل ابدا والفرق ان الثمرة فى العرف اسم للموجودة فلا يتناول
التى ستوجد لانها معدومة الا بدلالة زائدة مثل التنصيص على التابيد والغلة فى العرف
ينتظم الموجود وما يوجد مرة بعد اخرى يقال فلان ياكل من غلة بستانه وغلة ارضه والدار
ومما يوجد فاذا اطلقت يتناولهما ولا غير موقوف على دلالة اخرى وانما قال فيه ثمرة لان
البستان لو لم يكن كذلك والمسئلة بحالها تناولت الثمرة ما كان موجودا وما يوجد ما عاش
الموصى له كمسئلة الغلة وذلك لان الثمرة ينتظم الموجود بحقيقة ولا يتناول المعدوم الا بمجاز
فاذا كان فى البستان ثمرة عند موت الموصى كان لفظ الثمرة مستعملا فى حقيقته فلا يتناول
المجاز واذا لم يكن فيه ثمرة يتناول المجاز ولا يجوز الجمع بينهما الا انه اذا ذكر لفظ الابد تناولهما
عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وفى الوصية بصوف غنمه وولدها ولبنها هذا الجار
والمجرور خبر مقدم اى للموصى له ما فى وقت موته اى موت الموصى وليس له ما يحدث
بعده سواء ضم الموصى كلمة ابدا اولا لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء
عنده ويورث بيعة وكنيسة جعلها اى اذا اصنع ذمى فى صحته دارا بيعة وكنيسة ومات
فانها تورث عنه اما عند ابى ح فلانه بمنزلة الوقف وهو عنده لا يلزم فيورث فكذا
هذا واما عندهما فلان هذه معصية فلا يصح وان كان قربة فى معتقدهم فيورث واستشكل
قول ابى ح بان هذا عندهم كالمسجد عند المسلمين والمسلم ليس له ان يبيع المسجد فيكون الذمى
فى البيعة والكنيسة كذلك واجيب بان المسجد محرز عن حقوق الناس خالص لله تع ولا
كذلك البيعة فى معتقدهم لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم فلم يكن محرزة عن حقوقهم
فكان الملك للذمى فيها ثابتا والمسجد اذا كان غير محرز عن حقوق المسلمين يورث ويصح وصية
الذمى بما هو قربة فى المسلمين كالوصية للفقراء والمساكين ولاسراج بيت المقدس ونحوه والوصية
بجعل احدهما يصح ها اى وصية الذمى ببناء دار كنائسة او كنيسة صحيحة وهذا بالاتفاق
ان اوصى لذلك لقوم مسميين واما ان اوصى به لقوم غير مسميين فعند ابى ح يصح وعندهما
لا يصح ولو اوصى بالكراع فى سبيل الله ولم يعينه لاحد فالوصية باطلة عند ابى ح لانه يعنى
الوصية فى معنى الوقف وهو غير جائز فى المنقول عنده وان اضيف الى ما بعد الموت وجعلاه
فى يد الامام لما مر فى كتاب الوقف من حبس خالد كراعه واعتده فى سبيل الله ولو اوصى
بثلث ماله فى سبيل الله يخصه ابو يوسف بمنقطع الغزاة لسبقه الى الفهم عرفا وزاد محمد منقطع
الحاج لما روينا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الحج فى سبيل الله واجاز محمد الوصية للمسجد

فى الصحة صح

وان لم يذكر الاتفاق عليه لان المراد منها الاتفاق على مصالحه وشرطا لصحتها ذكر الاتفاق عليه
لانه ليس باهل للملك والوصية تمليك وذكر النفقة بمنزلة الوقف على مصالحه تصحيحا لكلامه
ولو اوصى للعلماء استحقها الفقهاء واهل التفسير والحديث قيل واهل الكلام لا المقرون والادبا
والمعبرون والاطبا لقوله عليه الصلاة والسلام العلم ثلاثة اية محكمة او سنة قائمة او فريضة
عادلة وما سوى ذلك فهو فضل رواه ابو داود وابن ماجة ولو اوصى للعقلاء استحقها زهاد العلما
لانهم فى الحقيقة العقلاء لتركهم الفانى وميلهم فى الباقى والله اعلم فصل ومن اوصى الى زيد فقبل
زيد عنده اى فى حضوره فان رد زيد الايصا عنده اى فى حضور الموصى بعد قبوله
اى صح رده لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور فى رده بحضوره لان الموصى متمكن
من ان يوصى غيره والا اى وان لم يرد زيد الايصا فى حضرة الموصى بل رد فى غيبته لا اى لا يصح
الرد لان الميت مضى لسبيله معتمدا عليه فلو صح رد الموصى اليه فى غيبته فى حياته او بعد مماته كان
مغرورا من جهته فرد رده فان سكت الموصى اليه فلم يقبل ولم يرد فمات موصيه فله اى للموصى
اليه رده اى رد الايصاء وضده اى ضد رد الايصاء وهو قبول الايصا لان الموصى ليس
له ولاية الزام الموصى اليه فيبقى مخيرا ولزم الايصاء هذا الساكت بيع شى اى بيع شيا من التركة
لان فى ذلك دلالة على الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصى
وان جهل به اى بالايصا لان العلم ليس بشرط فى حقه بخلاف الوكيل فان رد هذا الساكت بعد
موته اى موت الموصى بان قال لا اقبل ثم قبل بعد رده بان قال قبلت صح قبوله لان مجرد قوله
لا اقبل لا يبطل الايصا لان فى ابطاله ضررا بالميت الا اذا نفذ قاض رده بان حكم باخراجه
عن الوصاية لان رده تاكد بحكم القاضى وتقوى به والى عبد اى ومن اوصى الى عبد
او كافر او فاسق بدله القاضى بغيره فان هذه الوصية باطلة على ما ذكره محمد وعبارة القدورى
اخرجهم القاضى عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية صحيحة لان الاخراج انما يكون بعد الدخول
ومن اوصى الى عبده اى جعل عبده وصيا صح ان كان ورثته صغارا كلهم وهذا عند ابى ح
استحسانا وقالا لا يصح وهو القياس لان الرق ينافى الولاية ولابى ح انه لعبده من الشفقة ما لا يكون
لغيره والا اى وان لم يكن كلهم صغارا سوا كان كلهم كبارا او بعضهم لا اى لا يصح الايصا لان للكبير
ان يمنعه من ان يبيع نصيبه حتى له ان له ان يبيع نصيبه من العبد فيعجز عن الوفا بما التزم من
الوصاية فلا يفيد الايصا اليه فايدته ومن اوصى الى عاجز عن القيام بها ضم اليه اى ضم القاضى
اليه غيره رعاية لحق الموصى والورثة ولو شكى الوصى الى القاضى لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة
لان الشاكى قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه ويبقى وصى امين يقدر على التصرف وليس للقاضى
ان يخرجه عن الوصاية لان الميت اختاره وارتضاه ولانه يقدم على مع وفور شفقته فاولى ان
يقدم على غيره ولو شكى الورثة او بعضهم الوصى الى القاضى لا ينبغى له ان يعزله لانه استفاد الولاية
من الميت الا اذا ظهر منه الخيانة لزوال ما لاجله جعله الميت وصيا ومن اوصى الى اثنين لا ينفرد احد
بالتصرف فى تركته عند ابى حنيفة ومحمد الا بشرا كفنه وتجهيزه لان فى تاخير ذلك فساد الميت و
كذلك الجيران عند ذلك فى الحضر والرفقة فى السفر والخصومة فى خصومة لان الاجتماع فيها
متعذر ولذا ينفرد بها احد الوكيلين وقضا دينه وطلبه لانه ليس من باب الولاية بل من باب

جميعه وشرا حاجة الطفل للوصي علي من طعام وكسوة لان في تاخيره الى الاجتماع يخاف ضرره رجوعا او عريانا
اي قبول الهبة صح

الاعانة بخلاف اقتضاء دينه وهو قبضه لان الميت انما رضي بامانتهما للطفل لان في تاخيره خوف
الفوات واعتاق عبد اي معين لانه لا يحتاج الى الراي بخلاف اعتاق عبد الغير ورد وديعة وتنفيذ وصية
معينتين لانه لا يحتاج فيهما الى الراي ولانهما من باب الاعانة دون الولاية الا ترى ان صاحب ذلك
يملكه اذا ظفر به وجمع اموال الميت ضايعة اي على شرف الضياع لان في التاخير آفات وبيع ما يخاف تلفه
لان فيه ضرورة لا يخفى وقال ابو يوسف ينفرد كل من الوصيين بالتصرف في جميع الاشيا قيل الخلاف
فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد فلا ينفرد احدهما باتفاق
ذكره الكاشاني وقيل الخلاف فيما اوصى اليهما بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل بعقد على حدة فينفرد
احدهما بالتصرف اتفاقا ذكره الحلواني عن الصفار قال ابو الليث وهو الاصح وبه ناخذ وقيل الخلاف
في الفصلين جميعا ذكره ابو بكر الاسكاف قال في المبسوط وهو الاصح بخلاف الوكيلين اذا وكلهما
متفرقا بعقد حيث ينفرد كل واحد منهما بالتصرف اتفاقا ثم اذا مات احدهما عوض القاضي بدلا عنه
اتفاقا ووصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه اي في التركتين وعند الشافعي كالشافعي
واحمد في رواية لا يكون وصيا في تركة الاول اعتبارا بالتوكيل في حال الحياة ولا يبيع وصي مال الصغير من
اجنبي ولا يشتري له منه الا بما يتغابن الناس في مثله وهو ما فيه غبن يسير لقوله تع ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن واما لو اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه او باع شيئا من ماله لليتيم جاز عند ح
وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف اذا كان لليتيم فيه منفعة ظاهرة بان يبيع من الصغير ما يساوي خمسة
عشر بعشرة او يشتري لنفسه من الصغير ما يساوي عشرة بخمسة عشر وعلى قول محمد وهو اظهر الروايتين
عن ابي يوسف لا يجوز على كل حال وبه قال الشافعي ومالك ان الواحد لا يتولى طرفي البيع لامتناع كونه
مطالبا ومطالبا وهذا في وصي الاب لان وصي القاضي لا يجوز بيعه مال الصغير من نفسه بكل حال
اتفاقا ويجوز للاب بمثل القيمة كالاقتراض وابطله زفر لما تقدم ولنا ان الاب لكمال ولايته ووفور شفقته
وحاجة الصغير جعل كشخصين فيتولى الطرفين وقال المتاخرون لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان
يكون على الميت دين او يرغب المشتري فيه بضعف الثمن او للصغير حاجة الى الثمن قال صدر الشهيد
ويدفع الوصي ماله اي الصغير مضاربة وياخذه ايضا مضاربة لكن يشترط شهادة على ذلك
نفيا للتهمة اذ ليس فيهما تمليك ماله وشركة وبضاعة لقيامه مقام ابيه ويحتال اي يقبل الحوالة
كل على الاملى اي الاغنى من الغريم لا الاعسر لان في ذلك نظرا له وولاية الوصي نظرية وياكل
منه عند اشتغاله بحاجته لقوله تع ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف ولا يقرض مال اليتيم
وان اقرض كتمن لانه لا يقدر على الاستخراج بخلاف القاضي والاب بمنزلة الوصي في الاصح الروايتين
ويبيع الوصي على الكبير الغايب كل شي الا العقار اي لم يكن عليه دين واما اذا كان عليه دين
فان كان مستغرقا للعقار باع الوصي العقار كله بالاتفاق وان لم يكن مستغرقا بقدر الدين عندهما
وعند ابي ح له بيعه كله ولو خيف هلاك العقار قيل تملك الوصي بيعه لانه تعين حفظا كالمنقول والاصح انه لا
يملك لانه نادر ولا يتجر الوصي في ماله اي الصغير لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة وتقدم الوصي لان
على الجد فان لم يوص الاب قام الجد مقامه ولا يلي على مال الطفل احد غيرهما

كتاب الخنثى

هو مولود
ذو فرج وذكر فان بال من ذكر فذكر وان بال من فرج فانثى لان البول من احدهما دليل
على ان العضو الاصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب وان بال منهما حكم بالاسبق لان الاسبق

ان محله ص

دليل على ان هذا العضو الاصلي ولانه كما خرج البول حكم بموجبه لانه علامة تامة فلا يعتبر بخروج
البول من آلة اخرى بعد ذلك وان استويا بان لم يسبق احدهما الاخر سوا كان الخروج من احدهما
اكثر من الاخر او لم يكن فمشكل اي هو خنثى مشكل عند ابي ح ولا يعتبر عنده الكثرة وقالا
يعتبر لان كثرة البول من احدهما علامة قوة ذلك العضو وكونه اصليا ولان للاكثر حكم الكل
في اصول الشرع فيترجح ذلك العضو بكثرة البول منه ولابي ح ان كثرة ما يخرج لا يدل على
القوة لان ذلك قد يكون لاتساع في احدهما وضيق في الاخر ولو كان الخروج منهما على السوا
فهو مشكل بالاتفاق فان بلغ الخنثى ظهر له علامة الرجال بان خرجت لحيته او وصل الى النسا
او احتلم كما يحتلم الرجال فهو رجل وان ظهر له علامة النسا بان خرج له ثدي كثدي المراة او نزل
له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امراة وان لم يظهر له
علامة احدهما او تعارضت العلامات فمشكل فيوخذ فيه بالاحوط والاوثق في امر الدين
وهو ان لا يحكم فيه بحكم وقع الشك في ثبوته فان قام في صفهن اي صف النسا اعاد
صلاته استحبابا ان كان مراهقا وحتما ان كان بالغا لاحتمال انه رجل فتفسد صلاته
وان قام في صفهم اي صف الرجال يعيد من بجنبيه ومن خلفه بحذائه لاحتمال انه امراة
وصلى بقناع لاحتمال انه امراة فان كان بالغا حرا وجب عليه ذلك والا استحب له ولا يلبس حريرا
ولا حليا ولا تتكشف عند رجل ولا عند امراة ولا يخلو به غير محرم رجل او امراة ولا يسافر بلا محرم
من الرجال كل ذلك احترازا عن ارتكاب المحرم وكره للرجال والمراة ختنه اما الرجل فلاحتمال
ان الخنثى انثى واما المراة فلاحتمال انه ذكر ويشتري من ماله امة تختنه ان ملك مالا
لانه يباح لمملوكته النظر اليه والا اي وان لم يملك مالا ففي بيت المال يشتري له الامام امة
تختنه لان بيت المال اعد لنوائب المسلمين فاذا اشتراها له تدخل في ملكه بقدر حاجة الختان
ثم تباع اذا ختنت ويرد ثمنها الى بيت المال لحصول الاستغناء عنها ان مات الخنثى قبل
ظهور حاله لم يغسل لان الغاسل اما رجل او امراة والخنثى اما رجل او امراة وحل الغسل غير
ثابت بين الرجال والنسا فيترك لاحتمال الحرمة وتيمم لتعذر الغسل ولا يحضر الخنثى حال كونه
مراهقا غسل ميت لاحتمال انه ذكر او انثى وندب تسجية قبره لاحتمال انه ذكر او انثى اي تغطيته
لانه ان كان انثى اقيم واجب وان كان ذكرا لا يضر التسجية ويوضع الرجل بقرب الامام ثم يوضع هو
اي الخنثى خلف الرجل ثم يوضع المراة خلف الخنثى اذا صلى عليهم جميعا فان تركه ابوه اي الخنثى
عند ابي ح سهم وللابن سهمان لان له عنده اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان انثى فاي منهما
يكون اقل فله ذلك وفي هذه الصورة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك وعند الشعبي
وهو قولهما كما في الهداية نصف النصيبين اي يجمع بين نصيب الخنثى ان كان ذكرا ونصيبه ان كان
انثى وله نصف ذلك المجموع وهو نصف النصيبين ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف
لانه اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة الانفراد فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والخنثى
لو كان وحده ان كان ذكرا كان له كل المال وان كان انثى كان له نصف المال فياخذ نصف الكل
ونصف النصف وذلك ثلاثة ارباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع سهما فيبلغ سبعة
بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان

ذكرا فالنصف متيقن ووقع الشك في النصف الاخر فتنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة
ارباع وخمسا اي ونصف النصيبين خمسة من اثني عشر عند محمد لان الخنثى يستحق النصف مع
الابن ان كان ذكرا والثلث ان كان انثى والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو
اثنان ونصف من ستة وقع الكسر بالنصف فضرب الستة في اثنين صار خمسة من اثني
عشر وهو نصيب الخنثى والباقي وهو السبعة نصيب الابن وان شئت تقول له الثلثان ان
كان انثى والنصفان كان ذكرا ومخرجهما من ستة فالثلثان اثنان والنصف ثلاثة فاثنان
متيقن ووقع الشك في الواحد الاخر فتنصف صار اثنين ونصف وقع الكسر بالنصف فصار
خمسة من اثني عشر **مسائل شتى كتابة الاخرس وايماؤه** اي اشارته **يعرف به نكاحه**
وطلاقه وبيعه وشراؤه ووصيته وقوده كالبيان اي كما يعرف ذلك بالنطق باللسان
لان الكتابة ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا الا ترى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ادى
ما وجب تبليغه بالعبارة ادى ايضا بالاشارة كقوله الشهر هكذا وهكذا وهكذا وادى
بالكتابة ككتابته هرقل وغيره ثم الكتابة منقسمة الى ثلاثة اقسام منها مستبين مرسوم وهو
ان يكتب من فلان الى فلان ان الامر كذا وكذا من الطلاق والعتاق ونحوهما فهذا كالنطق
ومنها مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار واوراق الاشجار وعلى الكاغد على وجه
رسم الديار فهذا ليس له الاعتبار الا بانضمام شيء اخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملاء على
الغير حتى يكتبه لديه لان الكتابة قد يكون للتجربة وهذه الاشيا تبين انها ليست كذلك
ومنها غير مستبين كالكتابة على الهوا والماء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به شيء
من الاحكام ولو انضم اليه ولو انضم اليه نية وانما جعلت الاشارة للاخرس للحاجة الى ذلك في
هذه الاحكام لانها من حقوق العباد وهي تثبت مع الشبهة **ولا يحد** الاخرس كما اذا قر بما يوجب
الحد ولا قاذفه بطريق الاشارة او الكتابة اما ان كان مقذوفا فلان الحدود تندرئ
بالشبهات ولعله مصدق لقاذفه فلا يحد قاذفه للشبهة ولعدم تيقن طلبه الحد واما اذا
كان قاذفا فلا يحد هو لانعدام القذف صريحا بالزنا وهو شرط فيه والفرق بين الحد والقود
حيث يثبت القود بالكتابة والاشارة بخلاف الحد ان القود حق العبد وحق العبد لا يختص
بلفظ دون لفظ وقد يثبت بدون اللفظ كالتعاطي بخلاف الحد فانه لا يثبت بيان فيه شبهة
وقالوا في معتقل اللسان وهو الذي اعترض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام
والبيان **ان امتد ذلك** الاعتقال بان بقي سنة وقيل الى زمان الموت قيل وعليه الفتوى
وعلم اشارته اي المعتقل **فكذا** اي فحكمه حكم الاخرس بخلاف الذي صمت يوما او يومين
لعارض **وفي غنم مذبوحة فيها ميتة** ولا علامة تتميز به الميتة من المذبوحة ان كان الميتة
اكثر او كان مستويين لم يوكل الغنم في حالة الاختيار وان كانت هي اي الميتة **اقل تحرى واكل** ذكر الغنم
في حالة الاختيار قيد به لان الميتة المتيقنة يحل اكلها في حال الاضطرار فالمشكوك فيها اولى وعند
مالك والشافعي واحمد لا يوكل كلها بالتحري في حالة الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحري
دليل ضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة
الاباحة الا ترى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك

مطلب مسائل شتى

الكل

يباح

يباح التناول اعتمادا على الظاهر وهذا لان القليل منه لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره
دفعا للحرج وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه الصلاة والسلام
بعثت بالحنيفية السمحة ومن خالف سنتي فليس مني رواه الخطيب عن جابر
الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وافضل الصلوات وازكى التحيات
على سيد الموجودات وسند المشهودات وعلى اله واصحابه
وازواجه الطاهرات وعلى العلماء العاملين والصلحاء
الكاملين وسائر المومنين والمومنات الاحياء منهم
والاموات وقد وقع تحرير هذا الكتاب
بعون الملك الوهاب على يد مولفه رحمه الله
وهو افقر عباد الله الغني الباري
علي بن سلطان محمد القاري
وذلك بمكة المكرمة
قبال الكعبة
المعظمة عام
ثلاث بعد
الالف
من الهجرة

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥ وكفى عبيده